

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
ESCOLA DE MÚSICA E ARTES CÊNICAS
PROGRAMA DE MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM PERFORMANCES
CULTURAIS

ROBERTO RODRIGUES



FESTA, TEMPO E PERFORMATIVIDADES NO “PEDAÇO” GAY EM GOIÂNIA

GOIÂNIA
2015

ROBERTO RODRIGUES

FESTA, TEMPO E PERFORMATIVIDADES NO “PEDAÇO” GAY EM GOIÂNIA

Pré-projeto apresentado ao Programa de Mestrado Interdisciplinar em Performances Culturais EMAC/UFG como exigência parcial para a obtenção do título de mestre.

Orientação: Profº Drº. Paulo Petronilio.

Linha de Pesquisa: Teorias e práticas da performance.

GOIÂNIA
2015

SUMÁRIO

RESUMO	5
INTRODUÇÃO.....	6
JUSTIFICATIVA.....	10
1. OBJETIVOS.....	12
1.1 OBJETIVO GERAL.....	12
1.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	12
2. CAMINHOS METODOLÓGICOS	13
3. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	17
3.1 SITUANDO O “PEDAÇO”	17
3.2 ME JOGANDO NO CONCEITO DE FESTA.....	22
3.3 PERFORMATIVIDADES EXCÊNTRICAS.....	31
3.4 TEMPORALIDADES NÔMADES	38
4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	42
ANEXO: ROTEIROS DAS ENTREVISTAS.....	47

RESUMO

A presente pesquisa parte de análises e investigações acerca da festividade no “pedaço” gay em Goiânia. Busca-se compreender suas características, seu funcionamento e suas fisionomias a partir de conceitos como festa, tempo e performatividade. O “pedaço” pode ser entendido como espaço emergencial onde a cultura homoafetiva parece inaugurar novas formas de ser, agir e de transitar pelos espaços sociais que não encontram referências em modos de agir estáticos e padronizados. Um território de desvios às normas empreendidas pelas leis naturalizadas no campo de uma heterossexualidade compulsória. Os atores festivos do pedaço constituem novas formas de ser e estar que performatizam um ethos coletivo próprio de sua “tribo”. A partir da noção de festa em autores como Maria Rita de Cássia Amaral, Mikhail Bakhtin; da homossexualidade em Michel Maffesoli; das construções de gênero em Foucault e Judith Butler; da performatividade em Austin, Butler, Petronilio; o tempo em Gaston Bachelard, dentre outras escrituras, vamos atrás dessa coletividade construída por corpos múltiplos, estranhos, esquizofrênicos que se afirmam e afirmam a potência da vida a partir de uma festividade dionisíaca, barulhenta que se constitui numa eterna viagem, um “entre-lugares”, um profundo devaneio do tempo presente.

Palavras-chave: Festa. Tempo. Performatividade. Socialidade.

INTRODUÇÃO

O “fervo”, expressão amplamente difundida na cena gay, traz consigo uma intensidade. A fervura de corpos em festa é o que me impulsiona a pesquisar o cenário festivo no pedaço gay. Pedaço, esse, que frequento desde que entrei na maioridade e que descobri a partir das relações de amizade e encontros com outros indivíduos que se tornaram verdadeiros parceiros da ferveção. As festas na boate, o after e a pool-party (termos em inglês que denominam “a festa depois da festa” e a “festa na piscina”). É nesse pedaço que me insiro e me situo, agora, como pesquisador-vivente-festeiro.

A balada gay me despertou questões que, até então, permaneciam imersas na euforia, na “fritação¹”, no deleite dos corpos que se agitam e se con(fundem) nas pistas de dança. Observando as pessoas, as relações, os encontros, me dei conta de que ali havia algo a mais, para além da pura diversão. Os corpos dançando de maneira eufórica e loucamente, se apresentam de uma forma outra, singular e criativa. As conversas trocadas no “olho do furacão” na pista parecem extrapolar um simples bate-papo. As brincadeiras, as “danças coletivas” tornaram-se rituais que se repetem e ganham um sentido de comunhão, até então não reconhecidas em suas potencialidades e possibilidades de experimentação de uma corporalidade festiva.

Tudo isso se juntou ao meu sempre desejo de falar do corpo e da dança. Meu lugar na dança talvez seja o não-lugar². Formado em Educação Física, descobri a dança (em um sentido de atuação e intervenção artística) tardiamente em relação aos demais espaços de profissionalização dessa manifestação. Nessa descoberta emergiram ausências, lacunas, abismos em relação às experiências com o corpo que eu tinha até então. Descobri uma dança cotidiana repleta de possibilidades inventivas e criativas. Descobri um corpo lúdico que sempre quis o movimento, a brincadeira, o jogo como possibilidades de existir, de ser. O não-lugar talvez se dê pela ausência de experiências

¹ Expressão disseminada no meio “gay” que designa diversão, euforia. A “fritação” é a alegria dos corpos que se jogam ao som da música, que se permitem pular, “fritar”, dançar.

² A ideia de não-lugar e entre-lugares na presente pesquisa dialogam com as ideias de Homi Bhabha (2013) quando trata dos locais da cultura. Para o autor encontramos no momento “de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (BHABHA, 2013, p.19). Daí a noção de que não-lugar e entre-lugares são locais de descoberta, de aventuras, de busca pela construção de novos modos de ser e agir. O não-lugar e o entre-lugares não aspira estar dentro, nem fora. Não se constituem pela inclusão ou a exclusão. Eles existem “na fronteira do presente” (idem).

formais que acabaram se constituindo em um lugar outro, talvez mais sensível, mais aberto e curioso.

A curiosidade com o corpo e com a dança me fez enxergar uma dimensão outra nas experiências do cotidiano. As festas, os corpos festivos, as danças do cotidiano ganharam uma dimensão poética, instigante para se pensar na dimensão vida-arte tão presente em minha trajetória e, certamente, na trajetória de outros. O olhar atento e crítico da Educação Física me apontaram para uma dimensão estética e sensível no campo da Dança. A partir desses lugares nasce um desejo.

Confrontar territórios e aproximá-los; ingressar em um terreno que é ao mesmo tempo tão familiar, mas que tem se tornado estranho, talvez possa chamar de um "estranho familiar". Terreno esse que visito pela necessidade do prazer, da diversão, do deleite e da celebração, os espaços festivos. Nesses espaços venho descobrindo e querendo descobrir cada vez mais novas experiências, sensações, encontros, mas que de tempos pra cá parecem extrapolar somente a questão do prazer e da diversão. Os espaços festivos têm me instigado e intrigado a saber mais sobre o seu próprio funcionamento, seus modos de ser e estar, os meios de convivência ali presentes, as homossocialidades constituídas lá, as corporalidades dos sujeitos que ali frequentam e, sobretudo as performatividades criadas e inventadas pelos atores sociais nesses espaços.

Na atualidade ao lançar nossos olhares para determinados espaços de convivência e festividades nos deparamos com um novo cenário emergente. Um ambiente que vem se constituindo a partir de certos traços, comportamentos e ritos de passagem e que nos permite ampliar nossas percepções em relação a certos tipos de sociabilidades arquitetadas de forma peculiar e curiosa. O “pedaço gay” parece ter se tornado um universo à parte, dotado de regras, posturas e maneiras de existir localizando-se à margem, na fronteira, no entre lugares dos espaços já constituídos e bem aceitos pela sociedade como espaços sociais de lazer. Espaço fértil, sedento, aberto ao caos e às emergências dos corpos orgiásticos que ali se inserem e se apresentam na busca pela celebração da vida, do próprio corpo e em um tempo do “aqui e agora”.

É nesse pedaço que me ingresso e me descubro sujeito-ator e ao mesmo tempo pesquisador de um cenário festivo e ritualístico onde o estar junto reflete o desejo coletivo da busca por encontros, por descobertas de si no outro, nas convivências, nas homossocialidades, na comunhão. Desde o momento de preparação para a festa até os momentos finais e o pós (after) tudo é ritualizado, performativizado e tem sua potência,

seu prazer, seu orgasmo. E tudo isso parece se dar sempre de forma coletiva, no estar junto, na comunhão das tribos gay.

Há nesse sentido uma interação entre as tribos que “quer seja pelo contato, pela percepção ou pelo olhar, existe sempre algo de sensível na relação de sintonia (...) e é esse sensível que é o substrato do reconhecimento e da experiência do outro” (MAFFESOLI, 2006, p. 129). Michel Maffesoli aborda a noção da homosocialidade como forma de interação e relações sociais no contexto da cultura homoafetiva a partir de elementos como a coletividade, o sentimento de pertença ao grupo que incitam maneiras de agir outras, mais abertas à sensibilidade, às trocas afetivas e corporais que vão situando e delineando a cultura gay nesses domínios da comunhão coletiva.

A homosocialidade torna-se, assim, um exercício social de interação que se constitui e se afirma na contramão ao individualismo criando outras possibilidades de convivência a partir do contato, da proximidade e da experimentação de um corpo coletivo que encontra na metáfora da tribo uma de suas potências. Queremos, então, adentrar nessas relações para extrair delas seus substratos, suas vozes, cheiros, toques, imagens que se fundem e tornam possíveis as experiências celebrativas e o estar junto no pedaço gay.

A reunião de sujeitos, tendo como ponto de conexão a socialidade por meio da ressonância dos afetos e as similaridades das formas de experimentar e vivenciar o mundo é o que caracteriza a metáfora das tribos. Nesse processo, o corpo exprime a linguagem capaz de identificar os membros da tribo. É por meio do corpo que os signos incidem diretamente e é nele que a eficácia simbólica desse rito urbano está baseada (MOREIRA, 2014, p.110).

Nathália Moreira ao compartilhar experiências vividas em festas raves problematiza os aspectos simbólicos inscritos no corpo acerca das relações que aí se estabelecem a partir da troca, da partilha, da convivência e da experiência coletiva que se dá por meio do diálogo, da comunicação e da interação dos corpos em festa constituindo, assim, territórios tribais e celebrativos onde o estar junto e a coletividade são as maiores potências de afirmação e de construção da socialidade.

O estar junto como possibilidade de construção de uma teia, de uma rede coletiva nos incita a pensar sobre os significados e a importância do sentimento de pertença; sobre o ingressar em uma tribo como ação construtora de sentidos frente à comunhão coletiva. A experiência dos corpos festivos e as ações performáticas ali constituídas parecem provocar tais questões acerca dessa homosocialidade.

Queremos apreender, assim, a multiplicidade dos sujeitos e suas experiências celebrativas a partir da compreensão desses espaços festivos na construção dessas tribos, na arquitetura dessa comunhão. “A multiplicidade do eu e a ambiência comunitária que ela induz servirá de pano de fundo à nossa reflexão. Propus chamá-la de “paradigma estético” no sentido de vivenciar ou de sentir em comum” (MAFFESOLI, 2006, p. 37). É sobre este outro paradigma, ancorado nas formas de vida que se afirmam e se apresentam pela coletividade, pela ludicidade presente nas festas e suas potências performativas que buscamos analisar e intervir nessas festividades como forma de se apropriar da cultura e seus elementos de maneira curiosa, inventiva e reflexiva.

O presente trabalho tem como principal objetivo investigar, analisar e problematizar a noção de festa, as temporalidades e as performatividades constituídas em festas no “pedaço” gay da cidade de Goiânia para compreender seu funcionamento, os traços estéticos, as características e seus rituais. Para tanto há que se provocar as memórias dos frequentadores e produtores dessas festas para melhor adentrar nesse universo e confrontá-los com teorias que dialoguem com esta empreitada. A partir desse cruzamento há que se problematizar os conceitos e visualizá-los a partir das experiências e acontecimentos festivos, destacando dois principais eventos na cidade: É-lá after-hours e Love Party.

Para citar alguns dos principais caminhos a serem trilhados ao longo dessa jornada, podemos apontar: os conceitos de festa e suas problematizações a partir de teóricos como Maria Rita Amaral (1998), Carolina de Camargo Abreu (2006) Mikhail Bakhtin (2010), Magnani (1998, 2002). O conceito de homossocialidade presente na obra de Maffesoli (2007), assim como a ideia de corpo infame e as performatividades festivas em Petronilio (2015). A performatividade a partir de Austin (1990) e Judith Butler (2003). Os conceitos de tempo e temporalidade em Bergson (2006) e Bachelard (2007). O cotidiano em Michel de Certeau (2009, 2012), dentre outros.

JUSTIFICATIVA

O presente estudo se justifica em três momentos: social, acadêmico e artístico. Socialmente é relevante na medida em que a sociedade precisa compreender e criar novas políticas e sociabilidades no que diz respeito à inclusão da diferença. Estamos vivendo uma era de crise de identidades em que os sujeitos "desviantes" lutam por um lugar na sociedade, pois os homossexuais sempre foram alvo de chacota, violência e até de mortes; Academicamente, creio que é importante que a Universidade seja o lugar de inclusão, discussão e legitimação desse saber homoafetivo, pois é nela que pensamos e problematizamos a partir de nós mesmos.

A Universidade é, sem dúvida, o lugar que segrega, que vigia e pune a diferença, colocando-a no molde da normalidade, do centro. Assim, a Universidade deve se movimentar em prol aos marginalizados que sempre foram oprimidos por uma cultura branca, européia e hétero. A Universidade sempre se afirmou como saber que se legitima no centro, daí o fato dos negros, homossexuais, pobres e outros não terem sua força e voz legitimada na academia.

É hora de provocar, turbilhonar, dar o que pensar sobre esses sujeitos irreverentes, iconoclastas que inventam e se reinventam em sua cotidianidade, que festejam e escancaram sua alegria, suas transgressões, mas que também lutam, se afirmam, sambam na cara da sociedade ao adentrar os espaços acadêmicos e tornar suas vidas-desejos objetos de suas próprias pesquisas, ao dar voz às vozes de suas tribos, ao criar outras e novas possibilidades para se pensar as construções de gênero e de sexualidade, e romper com os tabus que ainda rondam diversos contextos sociais e, principalmente, o ambiente acadêmico.

A invenção dessas possibilidades, aqui, se dá no cruzamento, na interface, na interpenetração e na fusão de diferentes áreas do conhecimento percorrendo trajetórias, pistas e disparando sinais que não almejam um lugar correto, seguro e estruturalmente bem demarcado. Até porque os próprios atores dessa invenção não se enquadram nessas molduras sociais. É preciso riscar as certezas e rabiscar outras escrituras que acolham e assumam as vozes desses sujeitos, que se afirmam na diferença. Vozes essas que encontram ecos em escritos e pesquisas já consolidadas de autores e pesquisadores que também vêm se afirmando e construindo outros lugares de fala. Riscar, rabiscar e

construir não apenas um texto acadêmico, nos moldes tradicionais de uma pesquisa científica. Esses sujeitos pedem outros tipos de investida.

Percorrer trajetórias de vida-arte para analisá-las e intervir nelas. Portanto, é um desafio de criatividade e intervenção. Essas vidas-intensidades desses atores escancaram um lugar que ainda não tem nome e que talvez nem almeje que se denomine, por completo, nos limites da linguagem verbal. São trajetórias flutuantes, sem morada fixa, nem territórios pré-estabelecidos. A pesquisa percorre, então, a invenção de possibilidades acadêmicas para compor uma paisagem de escrita e experimentação desses lugares e cultura nômades. O próprio pesquisador é um ator que transita e vive nesses tempos-espacos escorregadios e que se lança ao desafio de interrogá-los, torcê-los, problematizá-los e fazer deles lugares-problema.

No que diz respeito à área das artes e das performances, é hora de sensibilizarmos a condição humana e mostrar, com isso, as múltiplas tribos que existem na sociedade. A arte é sem dúvida o meio sensível para tocarmos a subjetividade humana. Desse modo, compreender as socialidades, as temporalidades e as performatividades existentes nas festividades homoafetivas é um caminho fundamental para acolhermos mais a alteridade, compreendendo-a como diversa e múltipla. Assim, podemos perceber a educação interdisciplinar como lócus de discussão e problematização das sociabilidades dos sujeitos gays que vêm a cada dia ocupando espaço na sociedade heterormativa, machista, homofóbica, binária e preconceituosa.

Esse exercício analítico-artístico busca compreender modos de ser e agir que se afirmam na pluralidade, na diferença, no jeito esquizo de existir que enfrenta a todo o momento os discursos segregacionistas, excludentes e criam, assim, outras possibilidades de vida, mais potentes, lúdicas e que situam-se à margem de processos de subjetivação padronizados, estanques, submetidos silenciosamente às normas e condutas sociais ditadas pelos bons costumes e pelos limites da normalidade. A homoafetividade aqui é pensada, portanto, como modo de vida.

Analisar e intervir no contexto cultural homoafetivo a partir da compreensão de suas performatividades é um desafio que o pesquisador se propõe ao buscar no outro o reflexo e a afirmação de si mesmo. Compreendendo os processos de subjetivação dos atores festivos o pesquisador está olhando para si e seus companheiros buscando intercruzar saberes e potências advindas do campo da cultura, da arte e das festividades com os conhecimentos da academia. A escrita, portanto, também se torna um exercício criativo, inventivo e insurgente.

Quer-se apreender a maneira como se dão as relações de socialidade, chamadas aqui de homossocialidades a partir da festa, do “se jogar” característico dessa festividade que tem no corpo e no movimento suas potências performativas. É no corpo, na dança desenfreada de um cotidiano festivo que os atores se afirmam e afirmam vidas caóticas, desviantes, fronteiriças, performando múltiplas formas de viver e conviver no mundo. A festa como espaço latente de afirmação da vida e de um ethos coletivo que se constitui nas relações do estar-junto, da partilha e do sentimento de pertença à sua tribo.

1. OBJETIVOS

1.1) OBJETIVO GERAL

Investigar, analisar e problematizar a noção de festa, tempo e performatividade a partir de festas, no “pedaço” gay da cidade de Goiânia, para compreender seu funcionamento, os traços estéticos, as características e seus rituais.

1.2) OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1.2.1) Apresentar e analisar conceitos de festa que dialoguem com o universo pesquisado;

1.2.2) Reconstruir trajetórias e memórias dos sujeitos-atores a partir do contato com espaços festivos pertencentes ao universo gay como o “after” e a “pool-party”, e investigar as conformações e transformações desses espaços na atualidade;

1.2.3) Identificar e analisar os rituais preparativos das festas: o olhar do produtor, do DJ e do público;

1.2.4) Apresentar e problematizar conceitos de performatividade a partir das experiências estéticas das festas no “pedaço” gay em Goiânia;

1.2.5) Refletir e problematizar a questão da temporalidade das festas no “pedaço”;

2. CAMINHOS METODOLÓGICOS

O percurso a ser traçado para adentrar e viver o “pedaço” parte, primeiramente, da compreensão de que esse espaço é para além de um lugar de pesquisa, um lugar onde se vive, convive e se cria novas possibilidades de vida. O pesquisador é um vivente-festeiro que se propõe, aqui, a retornar a esse seu lugar para agora partir a uma nova empreitada, a de analisar e intervir em sua cultura a partir de suas próprias inspirações, mas também, através do confronto e da provocação do universo teórico e analítico do qual faz parte. Situa-se, assim, como alguém que vive, convive e participa do universo pesquisado, que chamaremos aqui de plano dos acontecimentos. Para além de ser um campo de pesquisa, o “pedaço” se apresenta como um lugar de apropriação e de presença em que os atores-sujeitos que o constituem se afirmam e provocam, constantemente, processos e modos de subjetivação agenciados por desejos, gestos e relações afetivas que não se estruturam e nem se limitam a uma moldura social que permitiria uma demarcação ou mapeamento em termos estruturais, descritivos e apenas analíticos.

Chamaremos, então, de plano dos acontecimentos um cenário onde os sujeitos vivem e celebram a vida a partir da festividade, mas, sobretudo, enfrentam e irrompem novos meios de vida a partir da invenção de possibilidades de se relacionarem socialmente de formas outras diferentes do que espera a sociedade heteronormativa que dita normas, segrega e, ideologicamente e muitas vezes fisicamente, pune os indivíduos. O desafio, então, é o de mapear esses processos de subjetivação a partir das performatividades desses sujeitos que criam e constituem socialidades homoafetivas pautadas em suas próprias relações, no estar-junto coletivo e nas comunhões emocionais incitadas pelo corpo e suas potencialidades que emergem da sinergia que pulsa nas festas.

Para tal empreitada partimos de uma pesquisa de caráter qualitativo utilizando a cartografia aliada ao pensamento de Félix Guattari na obra “Cartografias do desejo” (1996) que nos permite não apenas traçar um método ou uma técnica de investigação, mas encontrar pistas e acompanhar situacionalmente processos de afirmação, de criação de novas possibilidades de vida que se inventam, muitas vezes de forma inconsciente, a partir de suas intensidades, dos desejos, das performatividades e dos agenciamentos micropolíticos que esses atores-sujeitos manifestam cotidianamente correspondendo nas

maneiras de se organizar e se orientar no mundo que desestruturam os territórios de identidades reconhecidas e moldadas pelas estruturas socialmente estabelecidas. Essas cartografias do desejo nos provoca a mobilizar nossas próprias intensidades e perceber no outro aquilo que também desejamos e afirmamos “na fala ou não, a singularidade de nossa experiência” (GUATTARI, 1996, p.12).

Esse mapeamento dos desejos, dos processos de subjetivação e de afetividades requer traçar caminhos para interrogar, problematizar, analisar e intervir na cultura homoafetiva a partir de suas características peculiares, tribais e coletivas que nos apresentam e presentificam um ethos particular, um jeito próprio de transitar e afirmar vidas, histórias e um presente que se estabelece e se constitui na festa, na celebração, na “ferveção” e na orgia das homosocialidades que aí se constroem.

Cabe, então, ao vivente-festeiro-pesquisador através de sua inspiração e intuição que aqui se delinea no âmbito artístico, como mediação de mundos possíveis tornar-se um indagador, um ambulante curioso que se propõe a descobrir as cartografias dessas experiências e seus confrontos na “constituição de outros territórios, para além dos territórios sem saída, outros espaços de vida e de afeto” (ibid, p.14). Suely Rolnik apresentando a obra do filósofo Félix Guattari nos aproxima e apresenta esses modos de operar cartograficamente que se constituem como uma forma de protesto, atrevidamente, aos modelos e formas de pensamento subjugadas às estratégias de poder molduradas socialmente que padronizam e nos atingem castrando nossos potenciais e singularidades afetivas, emocionais, corporais e políticas.

É preciso, então, buscar pistas, provocar memórias, reescrever histórias para que as intensidades barulhentas e vibrantes dos sujeitos festivos venham à tona e tornem possível a constituição de novas escrituras desses seus lugares que situamos, aqui, como um “entre-lugar”, pois ele está situado na margem, no fora, não fora no sentido de exterior, mas um lugar que habita um outro lugar, onde se inventa e se cria novas possibilidades de vida. “Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação- singular ou coletiva- que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade” (BHABHA, 2013, p.20). Homi Bhabha em sua obra “O local da cultura” nos apresenta a possibilidade de pensar contextos culturais que não se localizam restritamente em molduras e enquadramentos sociais previamente estabelecidos. É nesse sentido que situamos nosso plano dos acontecimentos como lugar

cambiante, nômade onde seus atores-sujeitos mobilizam e agenciam subjetividades singulares.

Registrar instantes, fatos, movimentos, gestualidades, conversas e outros acontecimentos através de fotos e vídeos serão fundamentais para acessar e apreender os processos e acontecimentos desses espaços e as relações neles estabelecidas. Tais registros poderão ser tanto pessoais como compartilhados através de outras pessoas que frequentam esses espaços como, também, retirados de sites, redes sociais e outros suportes midiáticos que servirão como fontes de investigação.

Há que se registrar, também, as impressões, as memórias e narrativas dos atores-sujeitos que nos servirão como pistas e não apenas como dados representativos a serem descritos e analisados. São pistas que destacam a importância e o desafio de acompanhar processos, experimentar outros dispositivos de análise e intervenção que deslocam a todo o momento nossas certezas, formulações teóricas precipitadas, provocando-nos a disparar outros sinais que estejam afinados com uma forma de construir um conhecimento processual e dinâmico assim como se constitui a própria cultura. Para tanto a cartografia nos apresenta possibilidades de criar caminhos de análise-intervenção que não se enquadram nos modelos da ciência moderna que busca a representação de objetos preexistentes. O desafio, aqui, é o de acompanhar processos, agenciamentos e invenção de outros modos de ser e agir que buscam uma certa autonomia e se recusam a inserir-se nas molduras sociais e nos sistemas hierárquicos e de submissão aos valores previamente estabelecidos.

A realidade cartografada se apresenta como mapa móvel (...) onde a realidade se apresenta como plano de composição de elementos heterogêneos (...) ao qual o pensamento é chamado menos a representar do que a acompanhar o engendramento daquilo que ele pensa. Eis, então, o sentido da cartografia: acompanhamento de percursos, implicação em processos de produção, conexão de redes ou rizomas (PASSOS, KASTRUP, ESCÓSSIA, 2009, p.10).

Inspirados pelas teorias de Deleuze e Guattari os autores acima citados, na obra “Pistas do método cartográfico” nos convida a criar novas possibilidades de análise e intervenção em um plano dos acontecimentos onde a construção da reflexão e do pensamento se dá mais em sua própria experimentação do que na aplicação de formulações de constatação ou verificação de postulados e hipóteses acerca da realidade. A precisão da análise, aqui, não está, portanto, na exatidão dos fatos e seus

desdobramentos, mas, sobretudo, no movimento e na implicação da intervenção e da experimentação da realidade como elemento provocador de suas próprias questões e enfrentamentos e, na descoberta dos potenciais micropolíticos dos próprios acontecimentos no contexto da cultura homoafetiva como reconfigurações de desejos, necessidades, afetos e inserções sociais.

Tratamos, então, de rastrear criteriosamente o que possibilita essa escritura do novo. É uma criação de possibilidades de se compreender essa cultura sem, contudo deixar que as afetações e a sinergia falem por si só. É preciso que elas se apresentem, se joguem e sejam jogadas de forma inventiva e intensa, sendo sempre problematizadas e analisadas à luz das teorias e conceitos, mas também a partir do que se for estabelecendo no aqui e agora, na eternização de um tempo da vida, esse presente festivo.

Elegemos para a presente pesquisa duas festas na cidade de Goiânia bastante conhecidas e comentadas no “pedaço” gay: “É-lá after-hours” e “Love Party”. Tais festas se apresentam de forma inventiva, curiosa e instigante ao público por fatores como dispositivos convidativos nas redes e meios de divulgação (*flyers* e chamadas em redes como o facebook e instragram) e, por suas próprias fisionomias a serem mapeadas e interrogadas ao longo deste trabalho. Portanto, a experimentação e vivência do próprio pesquisador e suas relações com os outros atores, assim como o mapeamento de imagens, registros, *flyers*, postagens e divulgações das festas se apresentam como pistas a serem investigadas e analisadas para a criação dessas cartografias.

Vamos atrás dos atores-sujeitos que nos aparecem como vozes ativas e afetivas de quem vive no “pedaço”. A seleção dos entrevistados será realizada a partir de critérios como efetiva participação e presença nas festas, bem como pelo envolvimento e imersão desses atores nesses territórios simbólicos e significantes para os próprios sujeitos. Serão ouvidas 3 pessoas do público; 3 produtores de festas e 3 Djs que atuam na cena.

Há que se confrontar essas narrativas, suas vozes e as interpretações do festeiro-pesquisador com teorias e formulações já constituídas, a partir da bibliografia que sustentará e embasará as reflexões da presente análise-intervenção. O olhar festeiro e atento do pesquisador ganha seus registros pessoais em forma de diários de bordo, escritos, pergaminhos a serem riscados, bagunçados e, certamente, reorganizados ao longo do percurso.

3. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA:

3.1 SITUANDO O “PEDAÇO”

Consideramos esses sujeitos irreverentes, desrespeitosos, quase iconoclastas por desacatarem normas ou por tornarem ridículos aspectos “sérios” de nossa cultura. Sua ambivalência nos desconforta e ameaça (e também nos fascina, devemos confessar!). Contudo, é preciso pensar que a paródia que exercem sobre as convenções, as regras, normas e preceitos da sociedade contemporânea se constitui numa importante forma de crítica. Uma crítica que problematiza e que, ao mesmo tempo, incorpora aquilo de que fala ou a que se refere, já que a paródia requer uma certa capacidade de se aproximar e até de se identificar com o que está sendo posto em questão. Seus modos ousados, o deslocamento e a posição fronteira que parecem experimentar talvez lhes permita perceber a arbitrariedade de nossos arranjos sociais de formas inéditas, de formas como nós nunca os pensamos (LOURO, FELIPE, GOELLNER, 2010, p.50).

O “pedaço” gay pode ser compreendido como lugar fronteiro. Talvez uma ameaça à ordem social estabelecida pela cultura ocidental no que tange às características de gênero, admitindo como identidade naturalizada para os homens a figura masculina branca, heterossexual. Desviando-se desse padrão, por esse “pedaço” transitam outras figuras com identidades múltiplas constituídas cotidianamente e a partir de diferentes referências éticas e estéticas que as fazem experimentar novos meios de ser e de transitar pelos espaços sociais.

A cultura homoafetiva na atualidade parece inaugurar novas formas de socialidade e de trânsito que não encontram referências em modos de agir estáticos e padronizados. Parece habitar um não-lugar, um lugar outro no tempo de hoje. Digo isso por estar imerso em diferentes locais de convivência e interação das tribos gays e por compreender que em espaços específicos, aqui as boates e as festas eletrônicas, tipos de comportamentos e socialidades são constituídas, também, de maneira peculiar, inaugurando éticas e estéticas de convivência próprias.

O “pedaço” se constitui por espaços de trocas, ambientes festivos onde o estar-junto, a coletividade e o sentimento de pertença ao grupo, à tribo são os elementos fundantes e essenciais que marcam e situam esse território singular, dotado de posturas peculiares que são compartilhadas, vividas e experimentadas na comunhão das festividades, da “fritaço”, dos corpos que se jogam e jogam com suas performatividades, inaugurando outras e novas formas de socialidades. O “pedaço” é, assim, o local de afirmação dos seus atores-festivos.



FIGURA 1. Imagem do grupo “É-LÁ” divulgada em sua página do facebook em Abril de 2015



FIGURA 2. Registro da festa Love Party divulgada em Novembro de 2015

Em um tempo onde o individualismo insiste em imperar, reclamar e afirmar uma coletividade, um sentimento de pertença à sua tribo é, senão, uma atitude ousada com ares irreverentes. Esses atores-festivos que aí se exibem estão à procura de si e do outro. A festa no “pedaço” é o espaço por excelência da convivência, da troca, da ritualização das relações que se vive no cotidiano. Do cotidiano se extrai aquilo que esses atores são. Na festa performam aquilo que desejam, que necessitam, portanto, tornam-se outros. A festa é o espaço do acontecimento e aí se jogam corpos, afetos e subjetividades. Assim, o “pedaço” é sempre um espaço em devir.

Em Nietzsche encontramos, talvez, a tradução dessa vida celebrada na própria vida. O filósofo nos diz: “o homem alcança em dois estados o sentimento de delícia em relação à existência, a saber, no *sonho* e na *embriaguez*” (NIEZSTCHE, 2005, p.5). Esse estado de embriaguez pode ser entendido como o instante em que o ser humano

joga e estabelece uma relação mais íntima com sua própria natureza. Daí a afirmação de que a coletividade é o que une e potencializa o estado celebrativo e ritualístico da festa nesse pedaço. O estar-junto é condição *sine qua non* para que a natureza do humano venha à tona e provoque esses instantes de delícias da vida e da existência.

Carolina de Camargo Abreu, pesquisadora interessada em manifestações festivas de música eletrônica, particularmente as *raves* brasileiras, nos convida a visualizar modos particulares de festejar onde a coletividade e a comunhão parecem construir e fortalecer uma rede de sociabilidade característica nesses tipos de festa. Em sua pesquisa apresentada no Programa de Mestrado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Carolina nos apresenta esse cenário das festas como um tema, uma referência e uma performance no cotidiano. Assim, nos aproximamos das ideias da autora para analisar as festas no “pedaço” como lugar onde as performatividades que aí se constroem criam um cenário particular onde os atores-sujeitos se embriagam e mergulham em instantes coletivos em que a sinergia, o contato com o outro e celebração grupal emergem e se alastram provocando estados de comunhões afetivas que denominam-se nesses espaços de “vibe”.

O fenômeno das *raves* revela-se digno de estudo não apenas pela mobilização que opera, mas especialmente pela dinâmica social que o caracteriza. (...) os participantes dançam freneticamente todos juntos (...) espalham-se pela paisagem, sentam-se junto aos amigos mais próximos, muitas vezes abraçam-se, trocam pequenas histórias e declarações de amizade, doam cigarros, chicletes, goles de água e outros presentes, compartilham um certo conforto gerado pela sensação de fazerem parte de um mesmo grupo. Esse estado de emoções e sensações é, inclusive, identificado pelos próprios *ravers* através da noção de “*vibe*” (ABREU, 2011, p.3)

A pesquisa de Carolina Abreu se afina com nossas investidas cartográficas ao se propor a problematizar o fenômeno festivo como lugar de criação de sociabilidades particulares situando o caráter distintivo desse tipo de festa. Ao propor uma investigação desse fenômeno como tema e referência para se pensar as relações que nele se estabelecem a autora nos aparece como mais uma pista do que vem se constituindo e se apresentando no contexto específico da cidade de Goiânia, cruzando e referenciando seus acontecimentos com outros, situados em diferentes lugares, mas que aponta para a subsistência desse modo peculiar de festejar.

Outros estudos que contextualizam e rastreiam as características e particularidades desses espaços festivos e outros ambientes de circulação da cultura

homoafetiva, como de pesquisadores como Isadora França (2007) e Robert Park (1987) nos ajudam a percorrer trajetórias históricas que podem aproximar esses acontecimentos do que foi/vem sendo gerado tanto no Brasil como em outros países configurando, assim, uma paisagem cultural que nos permite mapear continuidades, sintonias e especificidades entre eles.

A invenção e a constituição desse “pedaço” guarda afinidades com o que, certamente, se deu no cenário nacional e internacional relacionados à cultura gay. O desenvolvimento e a transformação dos espaços destinados ao público gay estão diretamente relacionados a fatores econômicos, devido a questão do consumo e do lazer propiciados nesses espaços. Também apontam-se fatores culturais e sociais, pelo fato de o Brasil não ser apontado como um país onde se constituíram os chamados “*gays guettos*”, termo difundido por Robert Park (1987), um grande expoente dos estudos relacionados à cultura gay no Brasil. Assim, pelo fato de não se estabelecer um território muito bem demarcado é que os espaços se constituíram e foram sendo inventados por iniciativas e desejos dos produtores e gestores locais de cada estado, ou cidade brasileira. É certo que a emergência desses espaços trazem marcas, influências e traços estéticos das grandes metrópoles, tanto brasileiras como as de origem estrangeira.

Atualmente no Brasil temos uma grande referência, o grupo The Week fundado na cidade de São Paulo pelo produtor e sócio do referido grupo, André Almada. Suas produções são recheadas de influências e traços do universo pop misturadas com o que há de mais atual na cena eletrônica mundial. Cabe ressaltar que os eventos The Week contam sempre com mega produções com renomado potencial artístico no que tange às performances, tanto dos chamados “posers” como dos maiores expoentes das festas eletrônicas, os DJs. De acordo com França (2007) esses espaços começam a se consolidar, no Brasil, a partir da década de 1990, mas especialmente na cidade de São Paulo. Atendendo à procura e demanda comerciais do público crescente surgiram diversos espaços, compreendendo desde boates à bares e outros locais específicos como saunas, clubes de sexo, dentre outros, que foram se constituindo como lugares destinados ao público GLS³.

A partir da década de 1990 a cultura gay no Brasil passa a se constituir e se manifestar de diferentes maneiras estando os sujeitos envolvidos em grupos com

³ A Sigla GLS compreende os termos Gays, Lésbicas e Simpatizantes que hoje podem designar agrupamentos, espaços e territórios destinados à convivência e interação de diferentes indivíduos sejam eles homossexuais ou não. Difere-se do termo LGBT e outros, emergentes no cenário atual, por não advogar para si uma identidade política e de manifestação social.

posicionamento político de afirmação de uma identidade ou não. Aqui, nos interessa, particularmente, os espaços de interação onde a coletividade se dá pelo caráter festivo, pelo compartilhamento de experiências advindas da festa, da celebração, da diversão. O pedaço gay no qual nos inserimos são as festas (especificamente festas eletrônicas a céu aberto), o after e a pool-party⁴.

Queremos, então, descobrir proveniências, características específicas desse pedaço que o torna lugar de potência, de descoberta de outras e ousadas possibilidades de ser e existir. A festa não como simples local de lazer, mas como espaço de construção dessas homossocialidades advindas do festejar, do “fritar”, do “se jogar”. A festa no pedaço gay como afirmação da vida. Essa vida barulhenta, confusa, fecundada. O pedaço gay é, também, um não lugar, o subterrâneo, o obscuro, a fronteira.

É nesse sentido que a fronteira se torna o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente* em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente, do além que venho traçando: sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens... A ponte reúne enquanto passagem que atravessa (BHABHA, 2013, p.25).

Homi Bhabha, pesquisador e importante crítico acerca dos estudos da cultura propõe em sua obra, “O local da cultura”, debates acerca de conceitos como diversidade e diferença cultural provocando-nos a pensar as relações sociais a partir dos conflitos, dos grupos minoritários, dos excluídos. É nesse sentido que nos aproximamos de seu conceito de fronteira para pensar o espaço festivo no contexto homoafetivo como lugar cambiante, escorregadio, marginalizado, porém potente onde essa cultura se afirma na própria diferença, na sua constituição como local de atravessamentos, de passagens que não demarca, portanto, um território fixo, estanque. Está aberto às adversidades, às particularidades e à alteridade de seus atores-festivos.

O “pedaço” como lugar que se afirma nas multiplicidades das formas que o constituem a partir da âmbivalência presente nos corpos, na música, na cor, nos tecidos que compõem os figurinos, adereços, ambientações da festa. Tudo é arquitetado para que exista naquele instante e pulse somente nele. Em outro momento, em um contexto diferente, já não possui a mesma potência. O pedaço é fugidio e só se presentifica em

⁴After: termo inglês que designa a “festa depois da festa” e pool-party “a festa na piscina”. Compreendem tipos específicos de festa que têm ganhado bastante espaço na cidade de Goiânia e que, geralmente, são organizados e produzidos entre amigos, ou entre determinados grupos na cidade.

um determinado instante, o instante festivo. Por isso é sempre uma fronteira, um lugar de passagem, local de atravessamento. Por ali atravessam sujeitos e suas corporalidades. Passeiam sons e suas intensidades. Transformam-se os corpos e constroem suas festividades.

3.2 ME JOGANDO NO CONCEITO DE FESTA

As festas têm sido um elemento presente em diversos estudos sendo abordadas por diferentes campos do conhecimento. Visualizamos escritos que se propõem a descrever fenômenos festivos ligados a rituais e às manifestações religiosas; festas tradicionais vinculadas às culturas populares; festas e cerimônias articuladas a costumes e características culturais nacionais e internacionais, dentre outros. A pesquisadora brasileira Rita de Cássia de Mello Peixoto Amaral ao estudar os significados do festejar em nosso país, aponta que na maioria dos estudos em que se dedicou a pesquisar a festa, percebe-se a recorrência de escritos que constituíram apenas descrições sobre os rituais festivos sem, contudo, relacioná-los aos contextos histórico e social nos quais eles ocorrem. E em alguns casos a festa aparece apenas como elemento presente nos estudos sobre rituais e religiões.

A relação entre festa e as sociabilidades constituídas a partir das festividades é o que nos interessa no presente estudo. Queremos descobrir os desdobramentos e as potencialidades da festa no contexto dos indivíduos e das relações que eles estabelecem nos instantes festivos. Daí a necessidade de localizarmos um conceito de festa que se aproxime da noção de continuidade e da coexistência entre o cotidiano e os espaços festivos. Interessa-nos os atravessamentos entre a festa e as vidas dos atores festivos.

Em Durkheim citado por Amaral (1998) encontramos a ideia da festa como espaço de superação das distâncias entre os indivíduos. Para o sociólogo há na festa a produção de um estado de efervescência coletiva no qual seria possível escapar da dissolução social. O estado de agregação presente na festa contribui, assim, para que os indivíduos reafirmem sua natureza social a partir do sentimento e pertencimento ao grupo. Na festa o indivíduo desaparece no grupo e passa a ser denominado no coletivo.

Em consonância com as ideias de Amaral (1998), acerca da natureza social da festa, ampliamos os conceitos a partir dos estudos de Michel Maffesoli que, ao analisar a ascendência e a decadência da vida em grupo nas sociedades ocidentais, aponta o

individualismo e o utilitarismo contemporâneo como elementos centrais da dissolução social (que acaba influenciando a decadência do festejar), princípios que são opostos ao ludismo, ao dispêndio, à inutilidade, “confusionalidade e orgiasmo” que constituem a essência das festas (AMARAL, 1998).

A festa seria, assim, o espaço onde os indivíduos se agrupam e interagem no coletivo, na comunidade, no grupo, atingindo estados comunais possibilitados pela troca, pelo afeto, pelo estar junto, pela partilha, pela convivência e pertencimento a sua tribo. Festejar seria, então, a celebração do grande corpo popular que se forma nas interações propiciadas pela festa, onde os corpos agitam e se agitam no eterno instante festivo. A festa seria, então,

(...) essa organização, profundamente concreta e sensível. Até mesmo o ajuntamento, o *contato físico dos corpos*, que são providos de um certo sentido. O indivíduo se sente parte indissolúvel da coletividade, membro do grande corpo popular. Nesse todo, o corpo individual cessa, até um certo ponto, de ser ele mesmo; pode-se, por assim dizer, *trocar mutuamente de corpo, renovar-se*. Ao mesmo tempo, *o povo sente a sua unidade e sua comunidade contretas, sensíveis, materiais e corporais*. (BAKHTIN, 2010, p.222, grifos do autor).

Mikhael Bakhtin ao analisar as manifestações da cultura popular na Idade Média e no Renascimento nos convida a pensar as relações propiciadas pelas festas populares destacando seu caráter social. É nesse sentido que nos aproximamos de sua obra para problematizar questões como o contato físico entre os corpos em festa que se interagem e relacionam-se, intrinsecamente, compondo um cenário festivo baseado na ideia de comunidade, de comunhão, das trocas afetivas e sinérgicas propiciadas nesses instantes festivos onde a coletividade e a socialidade se constituem como elementos impulsionadores do grande corpo popular.

Esse caráter social da festa amplia-se, ainda, a partir do que Maffesoli vai chamar de “tempo das tribos”. Em contraposição ao individualismo e ao utilitarismo já mencionados no presente texto, a metáfora da “tribo” aparece como quebra, como subversão a partir de outras formas de sociabilidade que têm surgido, principalmente, nas grandes cidades em que os indivíduos buscam, cada vez mais, se agruparem e fixarem outros meios de interação e convivência. A tribo invoca um sentimento de pertença, de relação sagrada com o meio e com os outros indivíduos e não como sinônimo de formação social ultrapassada.

Ser da tribo, pertencer ao grupo parece ser uma possibilidade de transgressão, de ultrapassar as barreiras do individualismo crescente. Há nesse sentido, um certo retorno a alguns valores arcaicos como o cultivo da terra (e aqui poderíamos entender o território das tribos), a comunhão coletiva, os rituais sagrados (e a festa adquire, assim, um valor sagrado, pois é a própria manifestação da relação entre a natureza humana e o indivíduo). Todos esses valores são expressos e reafirmados nos instantes festivos.

A diversão, as trocas, a afetividade, o contato corporal, a quebra de regras, as danças compartilhadas, o abraço grupal, todos esses elementos fazem parte das festas. São necessidades humanas que acabam sendo silenciadas no cotidiano duro e sério. A festa torna-se, então, o espaço de quebra, da desordem, da confusionalidade orgiástica, como nos fala Maffesoli (2014). Na festa os corpos se fundem, cria-se um ambiente enérgico que alimenta os indivíduos a partir de uma comunhão emocional.

A festa é, também, um espaço de transgressão, um local arriscado, pois ali se joga a todo o momento. São jogos de trocas, de partilhas, de afetividades, de corporalidades que se colocam à deriva, se abrem às diversas possibilidades que a festa lhes apresenta. É uma espécie de segunda vida, pois vive-se o instante festivo com a mesma seriedade que se vive a vida, mas ao mesmo tempo é o território de quebra da seriedade dura e objetivada da vida cotidiana.

Toda festa ultrapassa o tempo cotidiano, ainda que seja para desenrolar-se numa pura sucessão de instantes, de que o ‘happenning’ constitui o caso limite. Toda festa acontece de um modo extra-cotidiano, mas precisa selecionar elementos característicos da vida cotidiana. Toda festa é ritualizada nos imperativos que permitem identificá-la, mas ultrapassa o rito por meio de invenções nos elementos livres (AMARAL, 1998, p.39).

A partir das ideias de Amaral outra característica fundamental apontada na festa é o riso, seu aspecto lúdico que a faz transcender e irromper essa segunda vida, esse acontecimento extra-cotidiano. A festa é um jogo, uma eterna brincadeira que dilata e provoca a vida lá onde ela se encontra fria, inanimada, envolta por uma seriedade que se afirma pela utilidade e objetividade das ações humanas construídas, principalmente, em função do trabalho e da sobrevivência que têm nas relações econômicas seu principal alicerce. “Durante a festa, o poder do mundo oficial com suas regras e seu sistema de valoração parece suspenso. O mundo tem o direito de sair da sua rotina costumeira” (BAKHTIN, 2010, p.226).

Bakhtin ao analisar as festas no período medieval traz à tona o aspecto da alegria e o alívio. Assim como nas festas do medievo onde a fantasia, o riso, a comicidade aparecia para dar voz à realidade, a festa nos tempos atuais pode ser entendida como o território de afirmação da vida, dessa festa que é o mundo. No espaço festivo o mundo parece mais materialista, corporal, humano e alegre.

A festa é isenta de todo utilitarismo (é um repouso, uma trégua, etc.). É a festa que, libertando de todo utilitarismo, de toda finalidade prática, fornece o meio de entrar temporariamente num universo utópico. É preciso não reduzir a festa a um conteúdo determinado e limitado (por exemplo, à celebração de um acontecimento histórico), pois na realidade ela transgride automaticamente esses limites. É preciso também não arrancar a festa à vida do corpo, da terra, da natureza, do cosmos. (ibid, p.241).

Essa dimensão não utilitária apontada por Bakhtin nos possibilita a pensar, então, na festa como jogo, como invenção de tempos-espacos específicos onde os corpos se interagem, jogam, relacionam-se e mergulham em um universo lúdico, desinteressado, desprezioso onde o que importa é a própria experiência dos instantes festivos. Os corpos ali apresentam-se na jocosidade que é a vida, rindo e exaltando suas potências, seus elementos trágicos, simbólicos a partir do próprio jogo, da eterna brincadeira festiva. Um jogo que se alterna entre o cotidiano e a fuga dele mesmo. Na festa os corpos estão a todo instante escapando de suas rotinas, mas voltam sempre a elas, transformados pelas experiências do tempo festivo.

Pensar a festa como jogo nos incita a refletir nas relações que aí se estabelecem, envoltas pela alegria, pelo contato entre os corpos que vivem uma eterna brincadeira e jogam-se no riso, na euforia, na coletividade de sua tribo que não cessa de mergulhar naquilo em um tempo que coloca a vida ao avesso. Assim como no jogo, o tempo e o espaço da festa se alargam e instauram um acontecimento particular que quebra com a seriedade da vida e ao mesmo tempo afirma sua dimensão poética a partir do riso, da alegria, do prazer transformando os sujeitos que retornam em seguida às suas rotinas, convictos de que a própria vida não passa de uma ilusão. Daí a potência da festa como jogo, como acontecimento que a partir de suas performatividades irrompem uma segunda vida.

Ao aproximar a noção de festa do jogo invocamos a ideia de que seu espírito lúdico impõe-se, fortemente, como impulso social. A ludicidade está presente em diversos momentos da vida humana e fazem dos sujeitos seres que riem. Somente os

humanos sorriem e são dominados por esse aspecto lúdico, por isso Huizinga (2012) nos conceitua como Homo-ludens. A partir desse aspecto podemos pensar os sujeitos festivos pela metáfora inspirada em Huizinga que Paulo Petronilio (2015) nomeou gay-ludens onde a performatividade desses sujeitos assumem o jogo festivo e alegria como traço fundamental da vida. E, portanto, afirma “o aspecto trágico e inquietante da festa. A festa dramatiza uma performatividade trágica. A festa é ritual e é signo por que nela desenrola a linguagem que é festiva, portanto, afirmadora da vida” (PETRONILIO, 2015, p.4).

Na festa, assim como no jogo, os corpos estão à deriva, jogados ao caos se afirmando enquanto lugares, corpos- múltiplos. O instante festivo é o espaço de emergência desses corpos que querem aparecer e presentificar o ethos e a visão de mundo de sua tribo. Ali eles se misturam, fundem e se confundem numa eterna coletivização e intensificação do presente festivo. Apaga-se a noção convencional do tempo. O tempo ali é outro, os corpos também, mas ao mesmo tempo não deixam de ser o que realmente acreditam, o que aspiram e defendem como projeto de mundo e de vida. A festa como extensão e intensificação da vida. A vida como continuum da festa. A vida é feita de dobras e redobras que se afirmam e se intensificam na festividade.

Vida sem objetivo exterior a si mesma (...) “Reencantamento” do mundo, já disse (...) a valorização do banal, do ordinário, de tudo o que caracteriza o cotidiano. O presente é privilegiado como expressão da presença da vida. Podemos resumir em uma espécie de “instante eterno”, em que a suspensão do tempo, a diminuição da velocidade da existência favorecem a intensidade, o qualitativo, o aprofundamento das relações sociais e a apreciação do mundo tal como é (MAFFESOLI, 2003, p.69).

Assim como nos fala Maffesoli a festa é o espaço, por excelência, de afirmação da vida. E é na experimentação e na intensificação do tempo presente que a vida se afirma. Valorizar os aspectos ordinários, banais e simples do cotidiano, da vida nos permite viver esse tempo presente de forma intensa e profunda. Daí a noção de um “instante eterno” que pode ser pensado, também, a partir dos instantes festivos. E nessa eternização do tempo presente os atores-sujeitos querem se afirmar e afirmar vidas intensas e pulsantes que constituem para si o seu próprio “pedaço”.

E o pedaço gay tem a particularidade de ser o território onde os corpos em sua ambiguidade, suas subversões querem existir. Corpos que enfrentam identidades previamente estabelecidas de sexo e gênero e que desafiam a heterossexualidade compulsória.

Desencaminham-se desgarram-se, inventam alternativas. Ficam à deriva- no entanto, torna-se impossível ignorá-los. Paradoxalmente, ao se afastarem, fazem-se ainda mais presentes. Não há como esquecê-los. Suas escolhas, suas formas e seus destinos passam a marcar a fronteira e o limite, indicam o espaço que não deve ser atravessado. Mais do que isso, ao ousarem se construir como sujeitos de gênero e de sexualidade precisamente nesses espaços, na resistência e na subversão das ‘normas regulatórias’, eles e elas parecem expor, com maior clareza e evidência, como essas normas são feitas e mantidas (LOURO, 2008, p.18).

Guacira Lopes Louro, importante pesquisadora no contexto das discussões de gênero e sexualidade problematiza as construções de gênero dos homossexuais a partir de suas subversões, do escape às leis naturalizadas que regulam e ditam os padrões de sexo e sexualidade nos contextos em que vivem. Destaca, então, a potência desses sujeitos como atores inventivos que criam suas estratégias de enfrentamento e de desvios à heterossexualidade compulsória. E a festa, aqui, parece se constituir como lugar de criação dessas possibilidades de se afirmar na diferença, na alteridade, na sexualidade desviante.

A partir dessa afirmação situamos, ainda, esses atores-sujeitos como exímios viajantes. E a ideia de viagem que aqui nos serve é uma inspiração vinda tanto do próprio contexto das festas no “pedaço” gay como dos escritos de Louro (2008) buscando, assim, cruzar esses lugares de fala. Nessas festas o termo “viagem” é amplamente utilizado como sinônimo da própria experimentação, de uma completa entrega dos corpos que se permitem viajar e delirar pela música, pelas relações, pelos acontecimentos festivos. A viagem torna-se, assim, uma metáfora para pensar nessa entrega, nesses sujeitos que se lançam, ao longo da vida e da festa, ao desafio de se afirmar e de viver em constante trânsito, em suas multiplicidades de ser e agir.

A festa é uma viagem, um mergulho no tempo presente que se eterniza e se intensifica a partir de uma temporalidade outra, dilatada e significada nas relações da própria festa. É um tempo festivo que se demora na ociosidade, na “perda de tempo” que é o instante criativo e produtor da própria vida. A viagem está na música, na iluminação, nas relações entre corpos, na confusão orgiástica da festa. Guacira Lopes Louro invoca a noção da viagem para situar esses sujeitos como inventores de outras possibilidades para se pensar a construção do gênero e de sua sexualidade, que se afinam com as ideias de desconstrução das identidades previamente estabelecidas,

abrindo espaço para o deslocamento, para as mudanças e a irrupção de novos modos de vida. Assim, a autora nos fala:

A imagem da viagem me serve, na medida em que a ela se agregam ideias de deslocamento, desenraizamento, trânsito. Na pós-modernidade, parece necessário pensar não só em processos mais confusos, difusos e plurais, mas, especialmente, supor que o sujeito que viaja é, ele próprio, dividido, fragmentado e cambiante. É possível pensar que esse sujeito também se lança numa viagem, ao longo de sua vida, na qual o que importa é o andar e não o chegar. Não há um lugar de chegar, não há destino pré-fixado, o que interessa é o movimento e as mudanças que se dão ao longo do trajeto (LOURO, 2008.p.13).

Cada festa é uma viagem, um delírio. Na busca pelo estar junto se descobre um todo coletivo. Cada ser viaja em seu próprio mundo e descobre o mundo do outro ao se jogar, ao confraternizar, ao compartilhar uma sinergia tribal. Na festa se perde e se acha a todo instante. Se perde e se descobre na música. Se demora e mergulha-se na sensação provocada pelas sonoridades, pelo contato com o outro, pelo afeto, pelas cores da festa, pela potência da troca.

Ao experimentar e viver a festa cada indivíduo se transforma, torna-se outro. Ao voltar da viagem já não somos os mesmos, somos outros. A festa é pensada e arquitetada para ser uma eterna viagem. Das cores dos arranjos à variedade de sons, tudo provoca outros estados, viagens intensificadas pelas sensações que transportam os indivíduos e potencializa as relações. Relações estas que se dão de uma outra forma, que não são as mesmas generalizadas em qualquer espaço social.

A festa no pedaço: É lá! Espaço de desterritorialização por excelência. Não está aqui e nem ali. Vive-se um tempo e um espaço como linhas de fuga do centro. Os corpos, o movimento, a presença na festa: tudo é performativo, tudo se constrói. E essa construção requer a todo o momento uma desconstrução. Desconstrói normas, transforma os sujeitos, transfiguram-se corporalidades, irrompem outros modos de vida.

Nesses momentos em que predomina um desvio coletivo, o que é primordial é um forte sentimento de pertença que atinge sua plenitude em um instante vivido para ele mesmo. Cerimônias ancestrais tendo por função apaziguar os espíritos que atormentam uma pessoa com rituais extáticos, **grandes reuniões musicais contemporâneas**, o processo é idêntico: favorecer a comunhão dos espíritos que, mesmo por um só instante, a intensidade do viver em comum servia para expulsar tudo o que impedia um *bem-estar* ou um *melhor-estar* ao mesmo tempo individual e coletivo. O que é próprio do fenômeno catártico: vive-se o excesso para se purgar dele (MAFFESOLI, 2014, p.212, grifo do autor).

Maffesoli discute a questão dos excessos, do exagero, da intensidade dos fenômenos catárticos e que, certamente, estão presentes nas festas. Na atualidade o festejar assume, então, a busca por um bem-estar coletivo que direciona-se ao movimento, à celebração, à catarse como fugas à extaticidade e a um certo sedentarismo social propiciado, principalmente, pelo individualismo e pelo distanciamento corporal entre os indivíduos a partir da modernidade. O autor critica duramente os processos de individualização e busca situar as reuniões, os agrupamentos coletivos e, aqui também aproximamos a festa, como potentes elementos de subversão e de reapropriação da vida coletiva.

Por meio da festa, do estar-junto corporal e afetivo os sujeitos pertencentes à tribo se identificam e se afirmam como membros numa espécie de diálogo permanente com a vida, com a música, com o movimento, consigo e com o outro. A “ferveção” característica das festas de que tratamos expressa a latência e a pulsão de corpos desejosos de uma comunhão intensificada e eternizada no instante festivo.

Invocamos Dionísio, o deus da festa, da orgia, esse barulhento e confuso personagem grego para comungar o espírito festivo de que tratamos. Maffesoli (2014) em seus escritos ousados e turbilhonadores de novas perspectivas para se pensar as socialidades e as relações humanas afirma e reafirma a vida a partir da festividade, da comunhão emocional coletiva que acontece na festa, nos espaços celebrativos, desde a Grécia arcaica até a contemporaneidade.

A festa torna-se, assim, um lugar sagrado de afirmação da vida. Parafraseando o filósofo Nietzsche (1992) poderíamos dizer que o festivo existe para que suportemos a vida, assim como afirmou os gregos em relação à arte. Então é possível pensar o local da festa como lugar com potencial artístico. É na festa, também, que se excomungam os demônios, que se dilaceram os excessos, que se permite ir além. Do corpo que se move freneticamente na pista às relações corporais, apimentadas com uma sexualidade vibrante, tudo almeja a afirmação, o deleite de viver esse momento, um eterno presente.

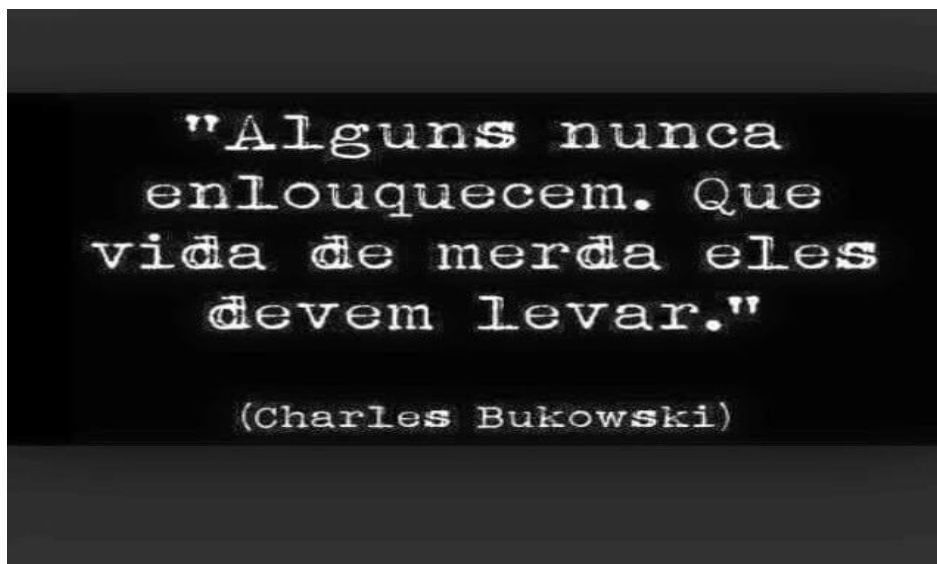


FIGURA 3. Imagem postada na página do evento **É-LÁ** after-hours em Abril de 2015.

É também na festa que os corpos se produzem e produzem corporalidades próprias e performáticas. O corpo se transforma e transforma o instante do movimento em um acontecimento artístico. Quer se mostrar, se apresentar e apreender o festivo pelo movimento, pela carne, pela pele. Ao apreender o mundo e torná-lo outro a partir de uma ação, um acontecimento corporal os sujeitos festivos dão vazão ao artístico, o performático. Performance como acontecimento. Um corte cultural no espaço festivo para transformá-lo em jogo, que se estabelece na interação dos corpos e na poética dos movimentos que se abrem à invenção, à improvisação e à constituição dessa corporalidade festiva.

A festa como acontecimento artístico. O corpo como arte, como performance. Jogos de relações comunhais que se expressam no estar-junto, no pertencimento à tribo. A coletividade incitando e afirmando a vida. A vida provocando os encontros, a coletividade. A festividade no pedaço gay parece se afirmar de um jeito próprio, peculiar. Então, queremos explorar esse pedaço. Descobrir suas lacunas, esquinas, dobras, rizomas, seus subterrâneos. Está tudo aí! É só chegar pra ver! “Cantando e dançando expressa-se o homem como membro de uma comunidade mais elevada: ele desaprendeu a andar e a falar. Mais ainda: sente-se encantado tornou-se realmente algo o diverso” (NIETZSCHE, 2005, p.9).

3.3. PERFORMATIVIDADES EXCÊNTRICAS

Judith Butler, filósofa estadunidense, uma das principais teóricas da questão contemporânea do feminismo, da teoria queer, da filosofia política e de questões relacionadas à ética discute alguns aspectos relacionados à construção de gênero apontando as relações que se estabelecem no limite da vida dos sujeitos que acabam subjugados às estratégias de poder centradas, principalmente, no discurso regulador que padroniza as noções de sujeito, sexo, gênero, desejo e sexualidade a partir de normas imperativas que afirmam, legitimam e naturalizam a heterossexualidade como marco regulador de como homens e mulheres devem agir em relação à sua própria sexualidade e suas representações masculinas e femininas. A ideia de sujeito acaba assim, sendo construída por vias de exclusão vinculada a essas estratégias de poder que desaparecem, permanecem ocultas e seguem produzindo e regulando as ações, expressões e as performances cotidianas desses sujeitos.

A heterossexualidade compulsória se afirma como marco regulatório, castrador. O discurso naturalizado da atração, relação e dependência entre os sexos opostos se torna o imperativo para que sexo, desejo, gênero e sexualidade tornem-se instâncias interligadas de forma linear admitindo-se o padrão macho-hétero-masculino-dominador-ativo para os homens e a identidade fêmea-hétero-feminina-dócil-passiva para as mulheres. Deste modo a própria noção de sujeito está subjugada a padrões biológicos e naturais do corpo que situam, determinam e regularizam o “masculino” e o “feminino” como se fossem categorias coerentes, consistentes e unívocas ignorando, assim, a multiplicidade e pluralismo com que se constituem identidades de gênero e, por sua vez, a forma como homens e mulheres vivem e experimentam sua sexualidade.

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. (BUTLER, 2003, p.9)

Judith Butler em sua obra *Problemas de gênero* desconstrói e problematiza as noções que perpassam as construções de gênero chamando a atenção para o seu caráter histórico, político e sócio-cultural. Butler nos convida a pensar na constituição do gênero a partir dos discursos e da performatividade presente tanto na linguagem como nos atos corporais dos indivíduos. O gênero seria, assim, uma construção social que se dá a partir das relações que os indivíduos estabelecem em sociedade e que, certamente, perpassam por questões históricas, econômicas e, principalmente, por estratégias de poder que regulam e ditam normas do que venha a ser “homem” e “mulher”. Regular e definir limites para o ser invoca uma coerência castradora que se distancia das complexidades e do pluralismo inerente às construções sociais do próprio ser.

Ser “homem” e ser “mulher” não significa naturalmente ser masculino e feminino. O gênero como constructo social permite aos indivíduos habitar lugares do “ser” que não se estabelece a priori, anteriormente ao contexto histórico e cultural no qual vive e convive. Ser isso ou aquilo não é uma condição anterior à cultura. Tradicionalmente o gênero é invocado de forma natural seguindo hierarquias que se afirmam por preceitos biológicos como se o corpo fosse apenas um sistema anátomo-funcional.

À luz das ciências biológicas cria-se uma interdependência entre sexo, gênero e sexualidade que será duramente criticada e desconstruída por Butler. Como nos fala a autora: “a complexidade do conceito de gênero exige um conjunto interdisciplinar e pós-disciplinar de discursos, com vistas a resistir à domesticação acadêmica dos estudos sobre o gênero” (BUTLER, 2003, p.5). As críticas de Butler nos provocam a ampliar e penetrar os subterrâneos, lugares ocultos e velados da própria condição humana. São escritos e estudos que nos situam em uma marginalidade subversiva e que incide em um posicionamento político potente e necessário para alargarmos nossos campos de análise e turbilhonar as certezas que por hora perduram nesses territórios de risco.

A ideia de performatividade em Judith Butler apontada por Sara Salih (2002) invoca a questão de que os indivíduos agem, se vestem, gesticulam, aparecem como sujeitos e é, justamente, esse conjunto de ações que conferem a identidade ou o gênero do indivíduo. O gênero é, então, performativamente construído na sociedade a partir de determinadas normas, de certos padrões e referências que regulam e ditam parâmetros de “normalidade”. Tudo aquilo que escapa, que foge, que subverte é tido como abjeção. O ser abjeto é aquele que provoca, que irrompe novos modos de ser e agir. Não aspira à normalidade, pelo contrário, se afirma na diferença, na excentricidade.

A homossexualidade aponta para a desconstrução de uma identidade fixa e absoluta. A ideia de viver a sexualidade, de satisfazer prazeres e desejos com um indivíduo do mesmo sexo é em si uma ação que desconstrói e provoca a multiplicidade do gênero. Tanto o masculino como o feminino dentro de um universo homossexual pode ser vivenciado em sua diversidade apontando modos de vida outros que não se satisfazem com os padrões e códigos impostos pela heterossexualidade compulsória. A questão do desejo e do prazer deve obedecer não às leis e normas naturalizadas nas relações sociais, mas sim serem experimentados a partir das necessidades e anseios dos próprios indivíduos, que constroem e se constroem em suas sexualidades múltiplas e performativas.

De um modo ou de outro, esses sujeitos escapam da via planejada. Extraviam-se. Põem-se à deriva. Podem encontrar nova posição, outro lugar para se alojar ou se mover ainda outra vez. Atravessam fronteiras ou adiam o momento de cruzá-las (...) Sua viagem talvez possa se caracterizar como um ir e um voltar livre e descompromissado ou pode se constituir num movimento forçado, numa espécie de exílio (LOURO, 2008, p.19).

Louro (2008) ao discutir a construção social do gênero e a forma como a homossexualidade se afirma a partir das ações dos indivíduos nos provoca a pensar na fluidez e na desconstrução da ideia de identidade como algo previamente estabelecido. Os homossexuais como sujeitos da diferença se constituem como eternos viajantes que tateiam seus lugares de afirmação sem se fixarem em formas estruturalmente convencionadas de atuar na sociedade. Esses sujeitos permitem-se, então, experimentar sua sexualidade a partir de seus próprios desejos, sem que esse processo aconteça de forma impositiva, via regras naturalizadas e construídas socialmente por estratégias de poder e dominação.

Assim como o gênero é construído socialmente a partir das ações dos indivíduos, a sexualidade também é vivenciada, experimentada nas relações e vai, ao mesmo tempo, sendo construída a partir do que esses indivíduos decidem afirmar, produzir, ou seja, a partir de suas performatividades. Então, tanto o gênero como a sexualidade são performativizados nas relações que o indivíduo estabelece na sociedade. A performatividade do sexo e do gênero no universo homossexual parece não agir dentro do que a sociedade espera. Ela é em si e, por si mesma, uma abjeção, um afronte, um ato subversivo.

Foucault em sua obra “História da sexualidade I” aponta que no Ocidente a sexualidade ao longo da história se tornou, tanto objeto de investigações e pesquisas acadêmicas que ampliaram seu universo teórico-conceitual, como ganhou o próprio corpo a partir da atuação dos sujeitos que constituem-se como seres do desejo e da inquietude em problematizar o contexto social, cultural e político apontando para a necessidade de novas formas de encarar o sexo e o desejo extrapolando os limites reguladores da sociedade. Assim, nos afirma o autor:

A questão sobre o que somos, em alguns séculos, uma certa corrente nos levou à colocá-la em relação ao sexo. Nem tanto ao sexo-natureza (elemento do sistema do ser-vivo, objeto para uma abordagem biológica), mas ao sexo-história, sexo-significação, ao sexo-discurso. Colocamo-nos a nós mesmos, sob o signo do sexo, porém, de uma *Lógica do sexo*, mais do que de uma Física. Não devemos enganar-nos: sob a grande série de oposições binárias (corpo-alma, carne-espírito, instinto-razão, pulsões-consciência) que pareciam referir o sexo a uma pura mecânica sem razão, o Ocidente conseguiu, não somente e nem tanto anexar o sexo a um campo de racionalidade, o que sem dúvida nada teria de extraordinário (...) mas, sobretudo colocar-nos, inteiros- nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história- sob o signo de uma lógica da concupiscência e do desejo (FOUCAULT, 1988, p.76).

Deste modo Foucault nos convida a pensar nas relações políticas, históricas e sociais que envolvem o ser e sua construção social pela ótica do sexo e da sexualidade para compreender os agenciamentos dos sujeitos frente aos discursos, normas, regras e ordenações empreendidas na sociedade castradora e impositiva no que tange às formas de ser, agir e se relacionar afetiva e sexualmente.

O agenciamento do gênero perpassa por códigos e normas sociais ditadas pelos padrões heterossexuais no que diz respeito ao desejo e à sexualidade. Ainda que o gênero seja construído e performativo, os indivíduos parecem responder mesmo que inconscientemente às expectativas sociais que são influenciadas por outros indivíduos sejam amigos, familiares, dentre outros.

Nesse sentido parece haver uma ruptura, um desvio em alguns contextos homossexuais onde se possibilita um agenciamento propositivo e consciente do gênero e da sexualidade. Ao se afirmarem na diferença, na excentricidade os indivíduos apresentam e se apresentam como possibilidade de saídas, de escape à normalidade imposta pela naturalização da identidade de sexo e gênero. Ao constituírem outras formas de ser esses atores presentificam sua sexualidade e seu gênero performativo a partir de novos paradigmas, um novo ethos e outras referências estéticas do ser gay.

Na festa performam corpos não- identitários. A multiplicidade, a diferença, a ambiguidade inerentes às vidas dos atores festivos empreendem jeitos de ser e estar no mundo que desafiam as normas regulatórias da sociedade. A performatividade desses corpos em festa funciona, então, como afirmação da própria diferença e do estranho que se localizam dentro de uma sexualidade desviante.

A performatividade dos corpos como um agenciamento dos desejos, da necessidade de se afirmar e afirmar um ethos e uma estética da diferença constitui-se, assim, a partir do que Judith Butler chamou de atos corporais subversivos. Se o gênero é performativizado a partir das convenções e regras sociais, a sexualidade gay aponta para a subversão, para a quebra e o desvio dessa convencionalidade irrompendo outros e novos modos de vida. Os corpos dos atores festivos parecem empreender uma performatividade própria.

A performatividade desterritorializa e embaralha todas as referências, pois tem em si o ato que é em si, infame. Uma festa pode até conter em si um complexo de performances, massa são os atos corporais subversivos e transgressores que fazem dela um espaço de performatividade. A festa funde e confunde corpos, espaços, relações, fluxos e desejos. Potencializa sociabilidades e inaugura a todo instante uma espécie de segunda vida performativa. A festa é um complexo ritual cujo jogo é marcado por uma certa ludicidade, em que o tom da brincadeira e da alegria marcam a performance de um povo o festivo, anunciador do caos e fora da lei. (PETRONILIO, 2015, p.2).

Paulo Petronílio em seu artigo “O signo como performance e performatividade em linguagem” nos ajuda a pensar os atos dos sujeitos da homossexualidade como potências subversivas que embaralham, desafiam e instauram uma espécie de caos na ordem imposta pelos padrões e regras da sociedade que se baseia nas dualidades do gênero e na heterossexualidade compulsória como elementos reguladores das ações dos indivíduos. É nesse sentido que podemos refletir os agenciamentos desses sujeitos que não se satisfazem com os modelos e as molduras sociais e irrompem novos modos de vida a uma política ética e estética da existência humana.

Toda a arquitetura empenhada e construída a partir desses atos, desses jogos presentes das festividades homoafetivas nos convida a visualizar a desordem, o caos, as transgressões desses seus sujeitos como instauradores de uma espécie de segunda vida que se afirma, alarga e projeta-se às intensidades da própria existência permitindo e

potencializando os acontecimentos cotidianos que se tornam signos disparadores de complexos, poéticos e desregrados modos de existir.

Petronilio, assim como Judith Butler nos convida a debater a performatividade como um agenciamento do corpo frente às expectativas e demandas sociais, mas ao mesmo tempo, como um eterno devir que expressa a potencialidade e as possibilidades de quebra com os binarismos, as origens pré-fixadas e pré-estabelecidas no que tange ao gênero, ao sexo e à sexualidade. Dessa forma a performatividade é uma estrutura ambivalente como nos diz Butler (1993), assim como os atores festivos.

Não só os corpos agem performativamente. A própria noção de “festa no pedaço” é performativa. Esse território festivo é sempre cambiante, nômade, aporético. Cada festa é um acontecimento, portanto, é sempre performativa. Sua performatividade está na iterabilidade de seus atos e acontecimentos. “Cada momento único, presente e singular, de realização de um ato, é um momento já acontecido, em acontecimento, a acontecer- é essa a imbricação que lhe permite a performatividade” (PINTO, 2007, p.9).

Se cada festa é um acontecimento particular, não se pode buscar a “essência” de todas as festas. Assim, em cada festa um instante se constrói. Em cada espaço festivo se constituem marcas, rastros, registros que eternizam e identificam aquele momento. Poderíamos então pensar em identidades festivas? Se admitirmos as identidades como performativas, talvez sim. Assim como os corpos performatizam e agenciam atos e estratégias de existência e afirmação que se localizam num determinado contexto do grupo, da coletividade, a festa também funciona como um território performativo onde tudo é construído e agenciado em prol da comunhão, do estar junto e da celebração tribal. O que não significa que tudo é previamente estabelecido e pré-fixado a partir das intencionalidades e convenções, pois a festa é o próprio território do acontecimento, do inesperado, do imprevisto, das encruzilhadas. A festa e seus subterrâneos são territórios em devir por excelência.

Corajoso é aquele que se joga e se arrisca no espaço da festa, no acontecimento festivo, pois aí está o risco, a encruzilhada. Esse acontecimento é uma válvula de escape, uma saída. É a desterritorialização do lugar da ordem, da norma, do social. A festa é barulhenta, por isso instala o caos, a desordem, a orgia. Os atores festivos estão jogando com suas diversas possibilidades de ser e se afirmar. O riso, a ludicidade, a euforia, as corporalidades que se fundem na festa são os substratos de todo esse acontecimento dionisíaco. A exaltação, o movimento, o caos se instalam e irrompem em

novos modos de vida. A festa é, por excelência, o local de afirmação dessas vidas. Vidas caóticas, vibrantes, alegres e errantes.



FIGURA 4. Performers em ação no É-LÁ after hours em Abril de 2015 (registro pessoal).

3.3. TEMPORALIDADES NÔMADES

O que será feito amanhã pouco importa, posto que podemos gozar, aqui e agora, o que se apresenta: um belo acontecimento, uma paixão amorosa, uma exaltação religiosa ou a serenidade do tempo que passa (...). Podemos, portanto, perguntar, se este instante de existência plena não é, em certo momento, o objetivo da existência. Um objetivo que se esgota em si mesmo. Assim é que a arte, enquanto instância separada, tem sido capaz de representar em certas épocas, talvez reapropriada pelo próprio seio da vida cotidiana, vivida como obra de arte. A intensidade do presente seria a expressão dessa reapropriação (MAFFESOLI, 2003, p.47).

A festa e seus atores emitem signos que jogam com nossa percepção e se embaralham nos tempos festivos. Nas relações entre os sujeitos, nas sonoridades empreendidas pelas mãos dos Djs, nos movimentos dos “performers” que se apresentam por suas corporalidades, em todos esses elementos há diferentes signos que são a todo o momento intepretados, cruzados e transformados por todos os que vivenciam o espaço-tempo festivo. Os signos como nos fala Deleuze (2003, p.4) “são específicos e constituem a matéria desse ou daquele mundo”. O espaço-tempo festivo possui seus próprios signos que, por sua vez, possuem uma temporalidade própria.

O tempo da festa é um tempo outro, dilatado, inventado, redescoberto. Na festa se perde tempo, pois demora-se em uma ociosidade lúdica, em um tempo do aqui e agora. O instante festivo é um tempo que se eterniza numa espécie de presenteísmo, parafrazeando Maffesoli (2003). É um tempo que se vive aceitando e afirmando o instante, como no momento de uma experiência estética frente a uma obra de arte em que a sensação, os afetos e toda a sinergia presente naquela obra rouba o receptor, nesse caso o ator-festeiro, e o envolve numa espécie de suspensão, de intensidade artística e temporal que torna esse instante, um instante eterno que detém “o tempo que corre, para dele gozar melhor e ao máximo aqui mesmo” (MAFFESOLI, 2003, p.47).

Aí se expressa o prazer do instante, de querer vivê-lo e aproveitar o que é naturalmente efêmero. O gozo desse instante talvez se dê de forma mais intensa e regozijante, justamente pelo fato de ser precário, fugidio, tentador. Na festa o tempo é o do jogo e o jogo é cheio de armadilhas e uma delas é a própria duração do tempo festivo. Nunca acaba ali naquele instante, pois estende-se na dimensão do que fica marcado, do que atravessa os atores que dele fizeram/fazem parte. A música que marcou, o fulano que conheceu e com quem se agarrou, uma brincadeira, as conversas,

as danças, tudo deixa rastros que se eternizam, encantam e sempre voltam e constroem novos instantes.

O tempo festivo é cíclico “tanto mais intenso quanto se conhece o aspecto efêmero do ciclo” (MAFFESOLI, 2003, p.49). A festa é uma eterna viagem, um tempo que se perde e se redescobre. Por sua vez, o tempo perdido não é o tempo-passado como nos fala Deleuze (2003). É o tempo que se perde, nesse caso é um acontecimento, o presente que se afirma e se constitui como um ambiente do momento.

Na festa percebemos e vivemos vários instantes simultâneos. Ali as experiências, as sensações e as relações compõem um todo, constituem uma totalidade que é incorporada, internalizada tornando-se, por sua vez, consciente, possível de ser acionada, provocada pela memória ao tentarmos recuperar acontecimentos, passagens, momentos vividos neste espaço-tempo festivo.

Pelo corpo, pelas relações sinestésicas o tempo flui e se consolida como um fato real, complexo e percebido pela consciência que está inscrita no próprio corpo, na maneira como nos apropriamos dele. “Eis aí o tempo real, ou seja, percebido e vivido. Eis também qualquer tempo concebido, pois não se pode conceber um tempo sem representá-lo percebido e vivido” (BERGSON, 2006, p.57). Cada ator-festeiro percebe e vive o tempo festivo de maneira própria e peculiar. Portanto, existem muitos e diversos tempos em cada festa. A multiplicidade dos corpos e das experiências individuais compõe uma coletividade múltipla de tempos e modos de vivê-los, percebê-los e apreendê-los.

Nos aproximamos de Bachelard (2007) quando afirma que não existe um fluxo universal e contínuo. O tempo é percebido e vivido por nós de acordo com os instantes apreendidos por nossa consciência, que acreditamos estar na nossa corporalidade, na maneira como apreendemos e experimentamos o mundo através do corpo. Portanto, o tempo constitui-se como um contínuo de possibilidades, pois depende dessa apreensão que será sempre múltipla e diversa assim como seus atores. Podemos percebê-lo, assim, como descontinuidades de instantes simultâneos que se apresentam a nós pela consciência, pelo corpo.

Na festa muitos tempos são construídos. A cada troca de DJ, cada “set⁵” por ele apresentado traz uma nova história, um enredo e, assim, inaugura um novo instante,

⁵ Termo que designa cada apresentação de um DJ. Uma espécie de repertório, de caminho criado e apresentado pelo DJ a partir da sucessão e/ou simultaneidade de músicas em um tempo específico.

outro tempo. A cada entrada dos “performers⁶”, muitas vezes com figurinos, adereços e acessórios diferentes, se estabelece um tipo de sensação, de reação tanto para quem realiza quanto para o público e, por sua vez, a apreensão daquele instante, do tempo ali presente já se modificou. Esses vários tempos se conjugam e modificam constantemente toda a arquitetura, o espaço e a ambientação da festa. Essas mutações, permitem que o tempo se dilate de uma outra forma, mais intensa, artística, complexa, corporal. Tudo isso atravessa os corpos que se deliciam e permitem-se mergulhar em uma eterna viagem, infinitos devaneios.

A imagem da viagem nos provoca, com sua força potencial, a descobrir esses vários instantes, a desbravar esses territórios, a nos arriscar por vias de acesso que nos levam nem sempre se sabe para onde. Esses espaços-tempos fugidios constituem encruzilhadas constantes onde se perde e se acha a todo o momento. O tempo festivo é, também, por assim dizer, um certo delírio; simultaneidade e multiplicidade tornadas experiências que se dilatam e afetam consciências, modificam corpos e permitem que seus atores sejam outros ou, talvez, se façam outros.

O que cada ator-festeiro vivencia e experimenta na festa depende, sobretudo, dos seus desejos, sua forma de se relacionar com a música, com seu próprio corpo, com os corpos dos outros. Essa diferença e as particularidades de cada um constituem, assim, essas possibilidades de captar e viver os instantes de forma peculiar. O tempo é vivido e percebido a partir das experiências que esses atores vão construindo, daquilo que trazem da sua rotina, do seu cotidiano.

Nesses lugares, uma atmosfera singular, criteriosamente articulada, parece limitar o tempo, criando assim uma duração coletiva particular. Essa temporalidade se constrói por meio da conexão entre o modo de festejar (...) e o fluxo de informações/acúmulo de experiências que caracterizam o presente. Desta relação, dinâmicas temporais específicas são postas em ação, pois é necessário um “tempo próprio” para vivenciar um “universo paralelo”. (MOREIRA, 2014, p.97)

Retomando os estudos de Nathália Moreira podemos refletir que a forma de se vivenciar e experimentar o espaço-tempo festivo constitui-se, assim, pela comunhão e pelas experiências que cada ator traz para o ambiente da festa. Aí entra em ação um

⁶ Tratamos o termo “performer” como sinônimo dos termos gogoboy, poser, dançarino; O que se quer é situar os corpos que se apresentam, que realizam performances durante as festas sem, contudo, nos preocuparmos com as diferenças entre os termos.

tempo coletivo e peculiar que se estabelece pelas relações, pela ética e estéticas próprias da tribo que vive e se afirma no “pedaço”.

O tempo festivo parece ser diferente do tempo comum, da vida ordinária, talvez possamos chamar de segunda vida, uma espécie de universo paralelo. Essa experiência diferenciada talvez se dê pelos desejos, pela necessidade de se dilatar, de fruir, de brincar e se divertir em um espaço-tempo que não almeja, previamente, ser interrompido, concluído. Na festa os corpos estão despreziosamente interagindo-se no que tange à questão do tempo e sua utilização. Daí apontamos, mais uma vez, que na festa se perde tempo, pois dilatam-se os instantes e vive-se o acontecimento de forma mais livre, sem esperar que algo objetivamente aconteça.

Os acontecimentos, os instantes festivos guardam, obviamente, um lugar especial, importante e até mesmo esperado pelos atores-festeiros. Muitas vezes as festas se tornam ponto de encontro entre amigos, local para conhecer e se relacionar com um parceiro ou parceira, dentre outras expectativas criadas por quem às frequenta. No entanto, essas relações não se dão de forma objetivada, mensurada e nem sempre previamente estabelecidas. Por isso, também, o espaço-tempo festivo torna-se um lugar especial, diferente, destacado da realidade, do cotidiano, pois corre-se sempre o risco da surpresa, do inesperado.

Se na festa constituem-se múltiplos tempos alteram-se, também, seus espaços, seus locais de acontecimento. As festas no “pedaço” estão sempre em busca de outros e novos territórios. Há nessas festividades um sentimento nômade, um não-pertencimento que é próprio e característico do “pedaço”. Assim como seus atores os espaços e tempos festivos fundem-se na perspectiva da multiplicidade, da **trans**formação. Almejam sempre a mudança, a desconstrução, a fuga. Estão sempre na travessia, na passagem, na fronteira.

4. REFERÊNCIAS

ABREU, Carolina de Camargo. **Experiência rave: entre o espetáculo e o ritual**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2011.

AMARAL, Rita de Cássia M. Peixoto. **Festa à Brasileira** significados do festejar no país que “não é sério”. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1998.

AUGÉ, Marc. **Não lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9ª Edição, Papirus, Campinas, 2012

AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas: 1990.

BACHELARD, Gaston. **A intuição do instante** 1ª Ed. Campinas: Verus, 2007.

BAKHTIN, Mikhail M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. 258p.

BATAILLE, Georges. **O Erotismo**. Tradução Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BERGSON, Henri. **Duração e simultaneidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BRAZ, Camilo Albuquerque. **À meia luz...** uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculinos. Dissertação de mestrado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2010.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam**: sobre os limites discursivos do sexo”. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001. p. 151-172.

_____. **Problemas de gênero.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano:** artes do fazer. 16 ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. 316 p

_____. **A Invenção do Cotidiano.** Volume 1: Artes de Fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. 18ª edição.

DA MATTA, Roberto. **A casa e a rua** Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia.** Editora da Universidade do Porto, 2001.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **O anti-Édipo:** capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed.34, 2010.

DERRIDA, J . **Margens da filosofia.** Campinas, SP: Papyrus, 1991.

_____. **A escritura e a diferença.** São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. **Gramatologia** São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **Esporas:** os estilos de Nietzsche. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2013.

FERRARI, Anderson. **Revisando o passado e construindo o presente:** o movimento gay como espaço educativo. In: Revista Brasileira de Educação. Anais da Anped. Poços de Caldas, 2003.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **História da sexualidade 2:** o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. **História da sexualidade 3:** o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FRANÇA, Isadora Lins. **Identidades coletivas, consumo e política:** a aproximação entre mercado GLS e movimento GLBT em São Paulo. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, 28, 2007a. (p. 289-311).

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Anthony. **As transformações da intimidade.** Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: UNESP, 1993.

GUIMARÃES, Carmen Dora. **O homossexual visto por entendidos.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.

GREEN, James. **Além do carnaval:** a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

GUATTARI, Félix. **Cartografias do Desejo.** Tradução de Suely Rolnik. Petrópolis, RJ: 4ªed. Vozes, 1996.

LOURO, FELIPEB, GOELLNER. **Corpo, gênero e sexualidade:** um debate contemporâneo. 6ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho-** ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 1ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno:** o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. São Paulo: Zouk, 2003.

_____. **Notas sobre a pós-modernidade:** O lugar faz elo. Rio de Janeiro, Atlântica, 2004.

_____. **A sombra de Dionísio:** contribuição a uma sociologia da orgia. 2ªed. São Paulo: Zouk, 2005.

_____. **O tempo das tribos:** o declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas. 4ªed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Homossocialidade:** da identidade às identificações. In: Revista Bagoas, vol.1 n°1, 2007.

_____. **Homo eroticus:** comunhões emocionais. 1ªed. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MAGNANI, J.G.C. **Festa no Pedaco**: cultura popular e lazer na cidade. São Paulo, Editora Hucitec. 2a. edição, 1998.

_____. **De perto e de dentro**: notas para uma etnografia urbana. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.17 n° 49/Junho, 2002.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. 3ªed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MOREIRA, Nathalia, Araújo. **Temporalidades nômades**: raves psicodélicas. Dissertação de mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

_____. **A visão dionisiaca do mundo e outros textos de juventude**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

OLIVEIRA, Esmael Alves. **Nas fronteiras da sexualidade**: uma análise sobre os processos de construção e apropriação do espaço em boates GLS do centro da cidade de Manaus. Dissertação de mestrado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2009.

PASSO, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓCIA, Liliana da. **Pistas do método cartográfico** Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PARK, Robert. **Um roteiro de investigação sobre a cidade**. In: VELHO, G. (Org.). O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

PETRONILIO, Paulo. **O signo como performance e performatividade da linguagem**. In: Artefactum- Revista de Linguagem e Tecnologia. Ano VII, nº2, 2015.

_____. **Performances de um corpo infame**: dança e cultura. In: Artefactum- Revista de Linguagem e Tecnologia. Ano VII, nº1, 2015.

PINTO, Joana Plaza. **Conexões teóricas entre performatividade, corpos e identidades**. In: Revista D.E.L.T.A, vol.23 nº1, 2007.

SALIH, Sara. **Judith Butler**. Londres e Nova York: Routledge, 2002.

SCHECHNER, Richard. **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

ANEXO

ROTEIROS DAS ENTREVISTAS

PÚBLICO

1. Identificação do entrevistado;
2. Desde quando você frequenta as festas no meio “gay”?
3. O que te levou/leva a frequentar essas festas?
4. Como você descreve as festas (after e pool) que acontecem em Goiânia?
5. Como são os preparativos para as festas?
6. Em sua opinião, essas festas se relacionam de alguma forma com outras que acontecem em outros estados, ou até mesmo em outros países? Quais?
7. Comente um pouco sobre as relações que se estabelecem nas festas. Pista de dança, bate-papos... é possível descrever as sensações, o que se passa durante esses momentos?
8. Você costuma observar cada momento/acontecimento da festa? (troca de Djs, performances...). Fale um pouco sobre cada um deles.
9. O after e a pool possuem características próprias, que os diferenciam de outras festas (boates, casas noturnas...)?
10. Onde, geralmente, acontecem essas festas? Como você percebe o tempo durante as festas?
11. Que lugar as festas ocupam em seu cotidiano, sua rotina?

DJS

1. Identificação;
2. Há quanto tempo você atua na cena goiana?
3. O que te fez querer ser DJ?
4. Como você descreve seus momentos nas cabines?
5. Em quais festas (after e pool) em Goiânia você já tocou?
6. Você consegue recuperar a trajetória dessas festas?
7. O after e a pool possuem características próprias, que os diferenciam de outras festas (boates, casas noturnas...)?
8. Como são os preparativos de um DJ para a festa?
9. Existem diferenças entre os momentos na cabine (tocando) e na pista de dança?
10. Onde, geralmente, acontecem essas festas? Como você percebe o tempo durante as festas?
11. Que lugar as festas ocupam em seu cotidiano, sua rotina?

PRODUTORES

1. Identificação;
2. Há quanto tempo você produz festas?
3. O que te levou a querer produzir?
4. Como se dão os preparativos para uma festa? As escolhas dos DJs, lugares, cenários, decorações, nomes...
5. Quais festas você produziu/produz em Goiânia?
6. Você busca inspirações em outras festas? Quais?
7. Quando começou acontecer os after e pool em Goiânia?
8. O after e a pool possuem características próprias, que os diferenciam de outras festas (boates, casas noturnas...)?
9. Onde, geralmente, acontecem essas festas? Como você percebe o tempo durante as festas?
10. Que lugar as festas ocupam em seu cotidiano, sua rotina?

