

**Gaydar ativado: o radar gay  
como técnica do corpo**

Gaydar activated: gay radar as  
technical of the body

**Diego Alano de Jesus Pereira Pinheiro**

Mestrando em Antropologia -PPGA/UFPB

alanodiego@hotmail.com

**Resumo:** Com base nos dados etnográficos produzidos durante pesquisa realizada na cidade de Santarém (PA) nos anos de 2013 e 2014, busco neste artigo discutir e reanalisar o gaydar (radar gay) sendo um instrumento utilizado na identificação de potenciais interessados em relações homoeróticas e homossexuais em variados contextos. Gaydar é uma categoria êmica usada entre homens e mulheres em referência à identificação de homens que se relacionam com outros homens. Aqui, meu interesse principal é sua utilização para a prática da *pegação*. O gaydar, neste caso, funciona como uma *técnica do corpo*, um modo específico de utilizar-se do corpo com fins a eficácia e eficiência na leitura da presença do outro. Detenho-me no entendimento dessa técnica à luz da antropologia do corpo, apresentando as representações e a forma como manejada pelos interlocutores.

**Palavras-chave:** Antropologia do Corpo; Gay; Técnica do Corpo.

**Abstract:** Based on ethnographic data produced during a research conducted in the municipality of Santarém (Pará, Brazil) between 2013 and 2014, in this article I discuss and review the gaydar (gay radar) as an instrument used to identify potential interested in homoerotic and homosexual relations in various contexts. Gaydar is an emic category used by lesbians and gays referring, in this case, to the identification of men who relate with another. Here, I emphasize the use of gaydar for practice *pegação* (cruising interactions). The gaydar, in this case, act as a *technical of the body*, a specific way of using body aiming efficiency and efficacy to read the others presence. In this way, I stop to understand this technical in light of anthropology of body, giving the representations and the way it is handed by the interlocutors.

**Keywords:** Anthropology of the Body; Gay; Technique of the body.

## Introdução

Ativando o *Gaydar*: Com intuito de rever aspectos do meu objeto de pesquisa realizado ainda na graduação, decidi fazer uma reanálise dos dados etnográficos, revisitando uma discussão realizada em torno de um instrumento percebido por mim como eficiente na prática da *pegação*<sup>1</sup> e da paquera na cidade de Santarém, estado do Pará; isto é, pensar o *gaydar* (radar gay) como uma *técnica do corpo* (MAUSS, 2003).

Esta pesquisa compreendeu os anos de 2013 e 2014, em que explorei instrumentos metodológicos e analíticos típicos das ciências sociais, em particular da antropologia. A partir da abordagem etnográfica, realizando trabalho de campo mesclado com observações de linguagens e comportamentos verbais e não verbais, identificando as cosmologias nativas, a fim de compreender os seus valores e normas, e realizando entrevistas (BECKER, 1999), tornando possível a produção de dados por meio destes instrumentos.

Santarém é um município cujo contexto urbano é considerado geográfica e politicamente como de médio porte, com aproximadamente trezentos mil habitantes, segundo o senso do IBGE (2014). Localizado na região oeste do estado do Pará, na Amazônia brasileira, tem uma dinâmica local cujos elementos rurais e urbanos confluem e misturam-se; não existem espaços dedicados especificamente à sociabilidade homoerótica como saunas ou cinemas pornô, que são considerados como marcadores homossexuais em outros contextos. Por isto, homens que se relacionam com homens, afetiva ou sexualmente em Santarém, criam estratégias para a efetivação deste tipo sociabilidade. Além disso, a densidade das relações de parentesco e de vizinhança e do número de moradores corrobora para a manutenção de um *ethos* conservador que impõe fortes restrições quanto à expressão pública do desejo ou afeto entre pessoas do mesmo sexo.

Em agosto de 2013, quando ingressei pela primeira vez no campo como um exercício para a disciplina de Introdução à etnografia, decidi acompanhar o relacionamento afetivo de lésbicas naquele contexto urbano. Conhecia um casal que era bem próximo a mim, tendo conhecido uma delas em 2008, em uma oficina de teatro; apresento-a neste trabalho como Victória. Neste período, ela contou-me ser lésbica e sempre me tinha como um confidente de suas histórias amorosas, segundo ela porque confiava em mim. No entanto, hoje a configuração dá-se de maneira distinta, pois

Victória está morando com sua namorada. Durante a realização da pesquisa, elas informaram-me que iniciaram o namoro após encontrarem-se em um banheiro de uma casa de show; além disso, era recorrente entre outros casais homossexuais do gênero masculino realizarem *pegação* nesses espaços, como vi em universidades, restaurantes, casas de shows, entre outros. Desse modo, se eu quisesse entender a *pegação* feminina, estaria impossibilitado de adentrar o banheiro, já que me apresento e sou reconhecido socialmente como pertencente ao sexo masculino.

Assim, decidi iniciar a investigação nos banheiros masculinos. Durante a pesquisa *in loco*, observando nos banheiros, notei que o fato é recursivo, assim este espaço não pode ser considerado um *não-lugar* (AUGÉ, 1994). Segundo Marc Augé, os não-lugares são espaços transitórios e que não possuem significados suficientes para serem definidos como lugares, sendo estes responsáveis pelo estabelecimento de relações sociais. Assim, nesta análise, tratei o banheiro como um lugar, já que este se torna propício para relações homoeróticas no contexto estudado.

Mas foi durante uma festa de *reggae*<sup>2</sup> que acontecia em uma casa de show na cidade de Santarém (PA) que defini o objeto para esta investigação. Era bem comum haver pouca luz no ambiente. A iluminação volta-se para o palco, onde se apresentam as bandas de estilos considerados alternativos. As pessoas acompanham as músicas em coro e dançam de dois em dois, com os corpos colados e embalados pelo ritmo que envolve a todos. Homem com mulher e mulher com mulher, outros acompanham sentados, bebendo, fumando e conversando. Eu estava ali, observando toda a cena que se construía a cada minuto.

Fui ao banheiro; neste instante, vi onde os corpos masculinos dançavam, se pegavam e se acariciavam. Acabei atrapalhando o ato dos dois, que logo saíram do banheiro de cabeça baixa, sem olhar nos meus olhos. Aquela cena, aquele lugar, o *fato etnográfico* (EVANS-PRITCHARD, 2005) não foi ao acaso pra mim e nem para eles. Aquele dia, àquela hora, aquele contexto era ambiente propício para a sociabilidade homoerótica, já que estava longe da possibilidade de atenção e repressão dos que estavam fora. Protegidos pela parede, buscavam permanecer *invisíveis*.

Após o *fato etnográfico* apresentado, delimito meu campo de pesquisa nos banheiros masculinos e nas relações homoeróticas entre homens. Neste artigo, deter-

me-ei na festa de *reggae* que acontece nas sextas-feiras numa casa de show que ficticiamente chamo de *Mangueiras Bar*<sup>3</sup>; também denominada pelos nativos como *reggay*, pois segundo eles esta é frequentada por homens que se interessam na prática homoerótica e em relações homossexuais. Além disto, não somente neste contexto como em outros espaços da cidade como orla, shopping, praias, banheiros, restaurantes, há também a utilização do termo *gaydar*<sup>4</sup>, que neste trabalho percebo como técnicas apropriadas pelo corpo para comunicação entre os sujeitos em determinado contexto social. Segundo eles, o *gaydar* é o meio em que o *gay* ou, ainda, o homem que tem experiências homossexuais pode identificar *outro gay* ou interessado em realizar a *pegação*. Esta comunicação pode ser entendida de duas formas: *Expressões dadas e expressões emitidas* (GOFFMAN, 2009, p. 14). Sendo elas arquitetadas propositalmente ou não, de natureza não verbal e intencional.

### **O gaydar como técnica corporal no processo de conquista do parceiro**

*O gaydar é um radar dentro da gente, você tem que sentir quando o outro está ou não ou não a fim. Você não sente? (João, 30 anos, enfermeiro. Entrevista concedida em setembro de 2014)*

Antes da pesquisa, embora frequentasse o *Mangueiras*, ainda que não constantemente, não notava as relações nos banheiros, nem as trocas dos olhares; isto, claro, porque meu objetivo no lugar era entretenimento com amigos. No entanto, quando passei a ir com um olhar treinado e motivado a compreender o que me interessava, as informações dadas pelos entrevistados e as observações contribuíram para a investigação que evidenciou a casa de show como um espaço integrante deste circuito de *pegação* na cidade de Santarém. Daí a importância do olhar etnográfico como um instrumento metodológico da antropologia, em que adestrado e em exercício, torna possível a consumação da pesquisa. Neste caso específico, ajudou-me a entender o processo de *conquista imediata*, diferente da conquista do outro quando se tem contato com o(a) parceiro(a) diariamente, já que este tempo possibilita a construção de uma intimidade entre os envolvidos (ILLOUZ, 2011). A conquista imediata compreende o *aqui* e o *agora*.

Em setembro de 2013, quando me inseri no campo, procurei me aproximar dos interlocutores, passando a acompanhá-los nos espaços de *pegação*. Foram vinte

interlocutores de várias idades e classes sociais, que frequentavam o espaço e que foram apresentados a mim através de indicação de amigos. Assim, busquei *reagregar o social* (LATOURE, 2012) rastreando os agentes e os espaços que os ligava e suas redes, e ainda, através das experiências subjetivas, tentei *reconstruir* e compreender as dinâmicas efetivadas no processo de *pegação*. Além das observações, para a produção de dados, realizei entrevistas e conversas com os interlocutores, geralmente em lugares públicos escolhidos pelos mesmos, com objetivo de ganhar confiança dos entrevistados, haja vista haver homens casados entre eles.

No *Mangueiras*, as pessoas estão sempre vestidas num estilo chamado por eles de alternativo (chinelo, bermuda e camisa), para eles entendido como simples. Na festa, dividem-se grupos de amigos que são separados por mesas, outros optam por ficar em pé para dançarem. Em algumas mesas encontram-se bebidas, a exemplo de torres de cervejas entre outras, como refrigerante e água. No dia em que fui, em uma sexta-feira do mês de setembro de 2014, pessoas conversavam e aplaudiam a banda que se apresentava, às vezes cantavam e pulavam conforme o ritmo da música. As luzes deixavam os sorrisos e olhos brilhando no escuro, ou pessoas que porventura estavam com roupas de cores brancas ou claras. Na frente do estabelecimento, encontravam-se automóveis estacionados e ainda era possível encontrar pessoas conversando enquanto fumavam.

Neste dia, estava acompanhado de meu principal interlocutor, que neste trabalho é identificado como João. Ele me apresentava o ambiente, as pessoas, e como tudo acontecia. Com o tempo e a prática passei a entender o processo das interações dos homens que buscavam relacionar-se com outros homens. Ocupávamos uma mesa e bebíamos, quando ele exclamou: “*Vou ligar meu gaydar para ver se encontro alguém interessante!*” Logo, estranhei a categoria que se apresentava; já havia ouvido outrora, mas naquela cenografia ela tinha outra conotação.

João me explicou o funcionamento do *gaydar*: primeiro é necessário encontrar alguém que seja interessante para o indivíduo, e que o corresponda. Isto é, ao perceber no ambiente um possível parceiro, olha-se fixamente para ele, até que ele perceba que está sendo observado; ou, como eles dizem, tem que *encarar*. Inicialmente, pode demorar certo tempo. Após esse processo de conquista, com a ida ao banheiro de uma das partes, seguido do outro, consuma-se então a eficácia da apropriação da técnica do *gaydar*.

Com o passar do tempo, João sempre expressava quando seu *gaydar* estava ativado, ou seja, quando ele estava rastreando e tentando identificar interessados em relações homoeróticas ou homossexuais. Não necessariamente o *gaydar* vai rastrear somente homens que almejam relações homoeróticas, ele é eficaz também para *detectar* homens que se relacionam com outros homens, mas que não sejam *assumidos*<sup>5</sup>, como explicado a mim por João e demais interlocutores. No entanto, como o *gaydar* funciona? Para João e outros entrevistados, trata-se de observar a pessoa em questão em vários aspectos: Forma de falar, andar, sorrir, mexer as mãos e principalmente de olhar. Esta busca deve corresponder ao tipo de parceiro que se procura: aspectos corporais, sociais (idade, classe, cor). Segundo Vitor Sérgio Ferreira (2009), o corpo possui um vocabulário; dependendo da sociedade e do grupo social, teremos línguas corporais. A fisicalidade do corpo também expressa sentimentos, ações, sensações. Desta forma, Ferreira corrobora a ideia de Mauss (2003): ao olhar sobre o corpo estaremos olhando os atos, suas ações, e para compreender os códigos envolvidos em determinado contexto é necessário uma incorporação do mundo no sujeito (FERREIRA, 2009). O olhar é imprescindível nesta ocasião, já que através dele torna-se possível o contato olho no olho.

Pesquisador: O que é o gaydar?

Interlocutor: É o radar dos gays.

Pesquisador: Como ele funciona?

Interlocutor: É quando você desconfia que alguém é gay, e tem que prestar bastante atenção na pessoa de forma discreta, nas atitudes dela, no seu comportamento. Uma capivara conhece a outra no meio do mato, entendeu? (Estudante universitário, 19 anos. Entrevista realizada em setembro de 2014).

Este processo de conquista através do *gaydar*, em particular do olhar, trata-se de uma *técnica corporal* (MAUSS, 2003), desenvolvida como forma de comunicação corporal e não verbal destes homens para facilitar - e eu diria que até mesmo de agilizar - a sociabilidade entre eles. O corpo, para Mauss (2003, p. 407), é “o primeiro e o mais natural instrumento do homem, ou mais, exatamente, sem falar de instrumento: O primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é seu corpo”. Compreendo neste sentido que os códigos apreendidos e que instrumentalizam o *gaydar* são compartilhados, claro. E que foram aprendidos com o contato entre eles, assim como eu os aprendi. “Não há técnica e nem transmissão se não houver tradição” (MAUSS, 2003, p. 407).

Mauss exemplifica através do ato de um indivíduo beber água, um simples comportamento em que há um amontoado de modos, e não simplesmente pelo próprio indivíduo, mas por conta da sua educação, de toda a sociedade de que faz parte e da posição em que nela ocupa. Do mesmo modo, pensando sobre *técnicas corporais*, as de conquista em questão, recordo os garotos de programa que se situam nas esquinas da cidade ou viadutos, e que começam a pegar nos próprios pênis quando passam carros, alguns colocando panos para dar volume, olhando fixamente para os veículos.

Em outubro de 2013, quando entrevistei outro interlocutor, Mateus, de vinte e oito anos, este não queria que eu o acompanhasse ao Mangueiras, pois eu atrapalharia sua conquista com outros rapazes, já que seus possíveis parceiros poderiam pensar que éramos namorados. Mesmo não o acompanhando, fui observar a distância, pois a observação ajudaria na compreensão deste processo, já que Mateus utilizava o radar gay. Em outro momento, ele definiu o que seria o *gaydar*, segundo sua perspectiva:

O *gaydar* é o radar dos gays, podemos reconhecer se um cara está ou não interessado em você quando ela começa a te encarar, daí começo a ver como ele anda, fala, mexe a mão ou se veste. Quando o *gaydar* apita, é porque o cara é gay. Poderia dizer que o *gaydar* é um sexto sentido, às vezes nossa audição e visão não nos enganam? Então, o *gaydar* também engana. (Entrevista concedida no dia 13 de outubro de 2013 por Mateus, 28 anos, professor de Educação Física)

Como assim, o *gaydar* também engana? Mateus contou-me que em uma ocasião na sua universidade trocava olhares com um rapaz, acreditando que ele estaria interessado. Um dia, aproximou-se e começaram a conversar em uma mesa do restaurante da universidade. O rapaz então lhe disse que era evangélico, e enfatizava que estava em busca de mulheres para namorar. Mateus me disse que neste caso o *gaydar* pode ter falhado, mas que continua *sentindo* de forma latente que ele é gay. Mas, então, como se pode ter certeza neste caso? “*Não se tem cem por cento de certeza, mas sim noventa e nove por cento*” (Mateus argumentando sobre o uso do *gaydar*. Entrevista em novembro de 2014). Merleau-Ponty (2004) afirma que só se pensa no que os olhos viram ou podem ver; o pensamento sobre o corpo é um reflexo do corpo que se sente. Quando eles dizem que o *gaydar* está dentro do corpo, funcionando como um radar, e se pode sentir quando alguém é ou não gay, isso se dá através da racionalização dos sujeitos sobre o funcionamento e a eficácia da técnica. Na atualidade, existem aplicativos<sup>6</sup> que funcionam como redes sociais para celular (Grindr, Scruff, Tinder, entre outros), a que os próprios nativos fazem referência para explicar e simplificar como o *gaydar* é por eles utilizado.

Entretanto, estes aplicativos não dão conta de explicar a complexidade do radar gay.

A partir dos relatos e de minha apreensão sobre os códigos e, em especial, através do *gaydar*, é possível perceber a manifestação sobre a técnica do *olhar* nas interações sociais descritas, em que todas as relações de sociabilidades entre homens foram iniciadas através da comunicação entre *olhares*. Olhares que se iniciavam *fora* dos *banheiros* e terminavam com *pegações* nos *box*<sup>7</sup>, códigos que eram entendidos por estes agentes sociais. Isto é, o olhar é o código que se deve compreender entre estes agentes, pois caso este *olhar* não seja correspondido pelo outro, pode significar sua falta de interesse.

O olho no olho é, portanto, um estímulo importante para a ação desses indivíduos. O olhar pode confirmar um sentimento, um desejo, aproximar ou afastar; ou seja, pode revelar códigos sociais importantes para a compreensão de grupos e sociedades. Coube a mim, então, entendê-los por meio dessas interações tão diversificadas. Esse vocábulo corporal só pode ser decifrado quando o sujeito tem relação com o meio social e apreendeu os seus significados, estes sendo compartilhados socialmente. Merleau-Ponty cita o exemplo do trabalho do pintor: aos olhos comuns, as pinturas podem ser abstratas, mas o pintor pratica uma teoria mágica da visão, ele precisa admitir que as coisas entram nele: “Assim ele pinta porque viu o mundo e gravou dentro dele as cifras do visível” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 20). Neste sentido, quando eles dizem que têm um *gaydar* dentro de si, há uma inserção no universo particular em questão, e se corporificou a técnica do radar gay por conta do contato e *práxis*.

João ia alternadamente ao banheiro, me pedia para não ir junto, pois eu atrapalharia a interação com seu *affair*. Quando retornava após alguns minutos, contava-me que o fluxo estava grande no banheiro, mas que foi possível trocar contatos. Às vezes ele desaparecia e me mostrava com quem havia *ficado*<sup>8</sup>. Uma vez, contou-me que tinha ficado com um homem casado no banheiro, enquanto a esposa dele o esperava na mesa.

Em outras ocasiões que frequentei o Mangueiras com outros informantes, notei uma grande preocupação deles com a aparência, mesmo tratando-se de uma festa alternativa, isto é, preocupavam-se com a roupa que vestiam, em como o cabelo estava penteado, se os sapatos combinavam com a roupa, quais acessórios usar ou não usar e até mesmo atributos corporais como músculos são ressaltados, com camisas apertadas que destaquem os braços e o peitoral. A conquista então é a performatização do corpo,

sendo a conquista um conjunto de fatores complementados por técnicas e instrumentos de sedução. Explica o estudante de Informática Educacional, Natalino, de vinte e dois anos: “*Quando chega alguém desconhecido, a gente liga o gaydar e descobre se o cara é o não gay. A gente olha e caminha em direção ao banheiro, e aguarda o outro lá. Se ele for, nos trancamos no box*”. Estabeleço então uma correlação entre este dado e com o sistema de códigos que possibilitam a identificação de quem é ou não homossexual, a partir de Goffman:

Em presença dos outros, o indivíduo geralmente inclui em sua atividade de sinais que acentuam e configuram de modo impressionante os fatos confirmatórios que, sem isso, poderiam permanecer despercebidos ou obscuros. Pois se a atividade do indivíduo tem de tornar-se significativa para os outros, ele precisa mobilizá-la de modo tal que expresse, *durante a interação*, o que quer transmitir (2009, p. 36).

Muitas vezes, vi homens que olhavam para todos os lados, e pareciam procurar por alguém. Suas cabeças davam um giro de 360° e completavam uma observação de todo o ambiente. De quando em quando, chegam pessoas novas ao recinto, a circulação interna é constante. Estas pessoas que vão para o Mangueiras, ou outro lugar, em busca de um parceiro para *pegação* ou prática sexual, são denominados entre os homens que se relacionam com homens como *caçadores*, e, se efeminado, ou *afeminado* como descrevem os interlocutores, o termo é usado no feminino, *caçadora*. Em uma ocasião em que eu realizava a observação, fui apresentado com uma cerveja. O garçom havia levado para mim, e me informou que um rapaz teria mandado. Logo notei qual o rapaz de que se tratava, e logo percebi que eu poderia estar sendo considerado como um caçador, já que eu só observava os homens que circulavam. Assim, eu também estava sendo alvo do processo de conquista e sedução. Mais uma vez, eu estava ciente de que meu comportamento enquanto pesquisador ao realizar a observação não tinha o mesmo objetivo da observação para eles.

De tal modo, podemos pensar que as técnicas do corpo são conscientes por quem as utiliza, e abrangem não somente questões psicológicas, mas também sociológicas e biológicas; o que Mauss denomina como *homem total* (2003). Neste sentido, ajuda-nos a pensar estes homens movidos pela libido, pelo próprio desejo em relação ao outro, envolvendo tanto a morfologia quanto a taxonomia dos seus corpos, englobando aspectos sociológicos, psicológicos e biológicos no processo de conquista do parceiro.

Durante as entrevistas, notei que os frequentadores do Mangueiras não

frequentavam este espaço por conta do ambiente, mas sim por conta das bandas de *reggae*. Inclusive, atualmente as bandas de *reggae* não se apresentam mais no Mangueiras, pois o dono do estabelecimento não pagava os músicos, e agora as festas acontecem no Altas Horas. No entanto, os dados coletados durante a pesquisa de campo foram suficientes para realizar a análise. Uma das entrevistas que expôs minha própria sexualidade foi realizada em julho deste ano, com Breno, de vinte e nove anos, frequentador das festas de *reggae* no Mangueiras:

Pesquisador: O que é o gaydar?

Interlocutor II: Não faça de desentendido, você tem e sabe do que se trata (risos).

Pesquisador: Não, eu não sei. Pode me explicar?

Interlocutor II: Você é gay, né? Quando te vi meu gaydar apitou, sem ofensas.

Pesquisador: E o que eu fiz pra ele apitar?

Interlocutor II: Teu jeito. Tem gente que se entrega logo, mas tem uns que só você encarando, se a pessoa retribuir aí tem. Mas, olha foi só um trejeito que vi em você, nada que deva ficar preocupado. (Entrevista realizada em outubro de 2014 com Patrício, 30 anos, enfermeiro)

A noção construída sobre o *gaydar* está presente nas representações tanto nos homens que relacionam-se com homens (mesmo os casados com mulheres), quanto de lésbicas. Já presenciei situações em que mulheres heterossexuais, que não possuem o radar gay, pediam para amigos identificarem e analisarem se determinado sujeito é ou não *gay*. Ou seja, neste aspecto, o sentido é apropriado também por quem não possui uma identidade homossexual.

A *pegação* no *banheiro* do Mangueiras, é intermediada pelo olhar e acontece com a demonstração do interesse entre ambas as partes, que compartilham pelo mesmo desejo<sup>9</sup>. Guimarães (2004) associa a importância do olhar (e de outros códigos não verbais) com a prática da *pegação* e a interação em locais como bares e boates frequentados por homossexuais, principalmente no caso de o objetivo do intercâmbio ser exclusivamente sexual.

Em Santarém, no entanto, por ser uma cidade considerada pelos interlocutores como *pequena*, os indivíduos buscam não demonstrar comportamentos que sejam associados à homossexualidade, pois este carrega estigmas historicamente construídos. Por este motivo, segundo afirmam os praticantes da *pegação* entre homens nos banheiros, idealiza-se um parceiro que seja discreto e que não “*dê pinta de bicha*”<sup>10</sup>. Por isto, prezam

pelo que reconhecem como sigilo.

Para Bourdieu, a relação com o próprio corpo não se reduz a uma “imagem do corpo” (2014, p. 79), isto é, a representação subjetiva que um agente tem de seus efeitos sociais, tais como o charme e a sedução. Portanto, sendo a *imagem do corpo* constituída essencialmente pela representação objetiva, ela ocorre através do *feedback* dos outros. Estes inscritos corporais são percebidos entre os sujeitos em interação que constroem estruturas de oposição sobre os corpos, como grande/pequeno, grosso/fino, forte/fraco.

Recordo-me de um interlocutor que me contara o seguinte: depois que entrou na academia e teve seu peitoral malhado e barriga sarada, os homens iam sempre atrás dele quando entrava no banheiro. “*Sou assediado sempre que vou ao banheiro, os caras começam logo pegando na minha barriga e no peito, e eu aproveito*” (Charles, 33 anos, contador e *personal trainer*). O corpo percebido é duplamente determinado socialmente. Primeiramente, ele é tudo aquilo de mais natural (peso, musculatura, volume), então se pode pensar que o corpo é um produto social, que dependerá das condições sociais de produção. Por outro lado, Bourdieu afirma que as propriedades corporais são esquemas de percepção cujo uso nos atos de avaliação dependem da posição social ocupada no espaço social. “As taxonomias em vigor tendem a contrapor, hierarquizando-as, as propriedades mais frequentes entre os dominantes e os que são dominados” (BOURDIEU, 2014, p. 80). Na escolha do parceiro para a *pegação*, também está envolvido o gosto individual no que desperta desejo em relação ao corpo do outro, isto é, construções sociais do corpo. *Habitus* que os distinguem e os aproximam, de certo modo.

Assim, acontece a *incorporação* (CSORDAS, 1994) da técnica e do uso do *gaydar*, e este está associado a uma ação de consciência, a uma autoavaliação cultural presente no dia a dia desses homens, que descobriram o instrumento, se apropriaram e praticaram. Tanto a prática quanto a experiência (que está presente na memória do homem) são intrínsecas e constroem os corpos, dando sentido às interações e ao estar no mundo. O acúmulo das vivências e a internalização dos significados dos movimentos os tornam decifráveis e compreensíveis.

### **Por que o gaydar?**

Para Peter Fry (1982), há diversas coisificações sobre a homossexualidade ao se questionar sobre *o que é a homossexualidade?* A partir disto, ele nota uma infinita variedade sobre o tema, isto é, de pessoas do mesmo sexo que se relacionam seja sexual ou afetivamente. Existem então várias construções sobre a homossexualidade: “Ela é uma coisa na Grécia antiga, outra coisa na Europa do fim do século XIX, outra coisa ainda entre os índios Guaiiqui do Paraguai” (Idem, p. 7) e, complementando, uma outra coisa em Santarém (PA). Fry afirma ainda que a *homossexualidade* é um fato social, sendo necessário compreender o seu contexto e realidade particular para ser entendê-la, não sendo possível realizar generalizações sobre o tema.

A apropriação do *gaydar* revela aspectos da identidade gay; mesmo os homens que não são *assumidos* revelam possuir o radar que identifica homens interessados em relações com outros homens, através de códigos específicos. Para Jeffrey Weeks (2000), o sexo é constitutivo da identidade e da personalidade das pessoas. Podemos entender neste ponto o banheiro como uma metáfora, ele é um sinônimo de se manter no *armário* para o público, e revelar-se apenas a quem desejar. É necessário compreender o *gaydar* como um mecanismo que permite manter homens interessados em relações homoeróticas no *anonimato*, no sentido em que ele não se revela para qualquer um. A cidade de Santarém é considerada pequena para os interlocutores, portanto há um medo de ser descoberto e ter o seu *segredo* revelado. Vale ressaltar que é raro haver mais de dois homens praticando *pegação* nos banheiros em Santarém, caracterizando-se pela fluidez e pelo sigilo.

A relação estabelecida de um para com o outro pode ser entendida como um *sigilo compartilhado* (MISKOLCI, 2013), já que se trata de um *segredo* que está sendo dividido com o outro, e se solicita o segredo constantemente: “*não quero que tudo o que aconteceu entre eu e o cara saia daí?*”, como me disse João. A mesma relação pode ser entendida entre pesquisador e pesquisado, em que para *reconstruir* essas trajetórias de sexualidades através dos relatos e da observação foi preciso enfatizar que o segredo seria contado, mas os seus nomes não seriam revelados.

Peter Fry (1982) apresenta classificações hierárquicas que foram percebidas em Belém (PA) nos anos 1980, onde a ideia construída sobre o papel de gênero do passivo se aproxima da feminilidade e o do ativo da masculinidade. Segundo Fry, essas relações são constitutivas de todo um conhecimento social e coexistem com ideologias políticas

conflitantes. Assim, hierarquicamente, o homem ativo está superior ao homem passivo, por se acreditar que este último está próximo da impureza, em particular de estigmas como o “crime, o pecado, da sem-vergonhice e até mesmo da doença” (FRY, 1982).

O *gaydar* é, ao mesmo tempo que eficaz para a prática da *pegação*, um mecanismo de defesa de proteção dos olhares estigmatizados. Podemos aqui compreendê-lo a partir do que Foucault (1999) chama de *dispositivo* em a História da Sexualidade:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo (Idem, 1999, p. 244).

Portanto, o dispositivo organiza os sujeitos através de suas práticas e discursos tal como sugere Dreyfus e Rabinow (1995). A própria sexualidade nesse caso está sendo *racionalizada*, articulada de acordo com normas e regras na sociedade em que se encontram (aqui estão em questão as regras e normas heterossexuais), entendidas ainda como ideias pelos pesquisados. Não significa dizer que os atores são ontologicamente racionais, mas sim que suas ações são sustentadas numa possibilidade de compreensão racional das condutas sociais. Desta forma, foco-me na racionalidade da ordem das representações e discursos dos homens que se relacionam com homens nos banheiros e que se utilizam do *gaydar* como uma estratégia de identificação do outro. Contudo, não se pode entender as festas de *reggae* de Santarém como um lugar próprio e frequentado apenas por homens que tem interesse na prática da *pegação*, dado que o público é heterogêneo. Também devemos considerar que o *gaydar* pode ser ativado durante qualquer festa, nem sempre resultando na *pegação*, como também em diálogos, e até mesmo em relacionamentos como no caso das lésbicas apresentadas durante a introdução deste artigo.

Para Isadora Lins França (2012), códigos de identificação entre os grupos estão circunscritos no corpo e nos espaços, mesmo que o *reggae* não seja um lugar próprio para esses frequentadores (se é que se pode dizer que há lugares próprios), uma vez que Santarém não dispõe desses espaços de consumo e lazer para pessoas do mesmo sexo (boates, saunas, cinemas gays). Os sujeitos articulam-se e criam através desses símbolos corporais suas estratégias para se identificarem. Mesmo que o espaço estudado não seja propriamente *gay*, ele está presente nos discursos, havendo a conotação nativa *reggay*.

Mesmo com essa referência, entretanto, não se pode delimitar e determinar que o espaço é legitimamente gay. Está nas entrelinhas, e é dito somente a quem é permitido revelar. Uma vez que isso evidenciará sua sexualidade e desejos, e os mesmos poderão sentir-se frágeis em meio aos estigmas a respeito da figura homossexual construída sócio-historicamente, assim permanecem sob um sofisticado regime social de controle da sexualidade.

## Considerações

Como Wacquant (2002) expõe, torna-se necessário para a técnica ter consciência do próprio corpo, com a gestão da prática e da aprendizagem no âmbito coletivo; o *gaydar* é utilizado e realizado no plano individual mas com a imagem e referência no meio social. Não podemos considerá-lo como inato, mesmo que as representações dos entrevistados o apontem como algo que faz parte do corpo, invisível, que se localiza no interior e se apresenta de forma *mágica*, não havendo dicotomia como o corpo e a alma. O *gaydar* só existe porque há um corpo e porque se acredita que ele pode ser ativado ou desativado na mesma lógica de um radar; com o arcabouço das experiências, torna-se eficaz e o sujeito aprimora a técnica conforme a emprega.

O apitar ou não do *gaydar* é a racionalização do próprio corpo sobre o corpo do outro, é uma breve, mas contínua apreciação corporal. O apitar é como o sentir, é o sexto sentido como expressado, mas é um sentido que necessita dos outros cinco. E só é entendido para quem tem uma iniciação nas categorias e na língua corporal, incorporadas por meio das representações e percepções dadas por uma tradição.

Para Britto e Jacques (2012), o corpo absorve as experiências que vive: temos grafias corporais, e estes podem ser lidos nos espaços em que estão inseridos. Logo, somos *corpografias*, e o *gaydar* é uma entre outras técnicas do corpo, sendo esta apropriada pelos nativos da cidade de Santarém - e de outros contextos, como João Pessoa-PB - para a leitura do corpo. Deve haver outros instrumentos, como a etnografia que Mariza Peirano (1995) afirma ser o momento em que o antropólogo pode experimentar e viver as teorias que estudou; parafraseando, seria uma espécie de *radar do antropólogo*<sup>11</sup>, tornando possível a leitura dos mais diversos vocabulários culturais escritos no corpo. Ainda segundo Peirano (1995), a etnografia deve ser percebida através do cruzamento entre opções teóricas, arranjos contextuais, a trajetória biográfica do pesquisador e as

circunstâncias que conformam a experiência empírica, no caso específico das pesquisas que se pautam em contextos eróticos e práticas sexuais, é preciso operar a partir de narrativas de si e narrativas de outro, contraponto a experiência pessoal do pesquisador à experiência dos interlocutores num processo de reflexão.

Em *O radar do antropólogo* (2015), busquei discutir aspectos etnográficos da pesquisa presente, em que os nativos estudados afirmam ter um radar dentro de si. Durante a pesquisa de campo, em vários momentos, era necessário uma reinvenção em campo para acompanhar os interlocutores e compreender suas representações. O meu *radar* agia com o intuito de realizar a pesquisa, olhando e ouvindo. Estava *vestido de antropólogo* (BRAZ, 2009). Meu olhar acompanhava o que eles me mostravam e permitiam, bem como ouvia suas construções e percepções subjetivas sobre suas práticas e cosmologias homoeróticas.

Eu também estava sendo observado, era analisado e entrevistado por todos eles, que se questionavam a razão de eu os estar estudando: *por que pesquisar os banheiros? Ou por que estudar o gaydar?* Estava ciente de que minha presença os inquietava, provocando autorreflexões. Eram dois “radares”: de lá, eles me viam a partir de seus códigos, e daqui eu tentava entendê-los, munido de instrumentos metodológicos tais como o olhar e o ouvir (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000). Não é à toa que eu era visto como um possível parceiro em alguns casos, ou como *affair* de entrevistados. Para mim não havia problema, mas eu sabia que estava interferindo na *paquera* de quem eu solicitava acompanhar.

Voltar-se para essas instrumentalizações corporais, utilizadas também na prática da pegação feminina, é um objeto legítimo e de grande importância para a compreensão e contribuição antropológica no campo pouco explorado que são os estudos sobre lésbicas no Brasil. Pesquisas futuras possibilitarão análises profundas e comparações em torno dessas técnicas corporificadas.

## Notas

1. Termo usado para definir relações homoeróticas entre sujeitos do mesmo sexo na cidade de Santarém, que abrange beijos e trocas de afetos. Geralmente, a *pegação* são preliminares à prática do sexo, efêmeras - realizadas potencialmente entre homens.
2. Localizada na área periférica da cidade, os ingressos variam de preço (de cinco a vinte reais), mas até as 22 horas a entrada é franca.
3. Nome fictício para preservar a identidade e o sigilo solicitados pelos entrevistados.

4. Termo utilizado pelos interlocutores na cidade de Santarém, sendo uma apropriação do sentido de *radar* ou também chamado de *gaymômetro* (termômetro gay). O *gaydar*, por sua vez, seria a identificação do homem interessado em *prática* homoerótica através de códigos como o olhar.
5. Os homens *assumidos*, segundo a perspectiva nativa, referem-se aos que se declaram *gays* para a família e/ou amigos e/ou no trabalho, e os *não assumidos* são aqueles que não se dizem *gays*, mas mantêm relações homoeróticas ou homossexuais com outros homens. Diferente do *entendido(a)*, identidade referente à orientação sexual, que tem seu surgimento e significado atribuído ao ideal igualitário da classe média paulista e carioca entre as décadas de 1960 e 1970 (FRY, 1982).
6. Esses aplicativos são redes geossocias que permitem localizar outros usuários através de um dispositivo de geolocalização, disponíveis para download em aparelhos celulares.
7. Divisões com sanitários situadas no interior dos *banheiros*, que permite o trancamento de portas.
8. O termo *ficado* é um jargão nativo. Neste sentido, o ter *ficado* é a forma pretérita do *ficar*, assim como a expressão “está a fim?” são convites para a *pegação*.
9. *Subjetividade capitalística*, como empregam Guattari e Rolnik (2000, p. 281): “Há um certo tratamento serial e universalizante do desejo que consiste precisamente em reduzir o sentimento amoroso a essa espécie de apropriação do outro, apropriação da imagem do outro, do corpo do outro, do devir do outro, do sentir do outro”.
10. A partir da perspectiva dos interlocutores, seria o homem efeminado. Algumas categorias de classificação são apresentadas pelos interlocutores durante o relato como veado, bicha, baitola, cafuçú, boiola, etc; que visam distinguir-se e hierarquizar-se por meio destas.
11. Título do trabalho apresentado por mim na V REA/XIV ABANNE, no ano de 2015 na cidade de Maceió-AL.

## Referências bibliográficas

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1997.

BRAZ, Camilo. Vestido de antropólogo- Nudez e corpo em clubes de sexo para homens. **Bagoas**: Revista de Estudos Gays, v.2, 2008.

BRITTO, Fabiana e JACQUES, Paola. **Cenografias e corpografias urbanas**. Cadernos PPG-AU/UFPBA. Vol. 7, edição especial 2008. Parte III.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2014.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O ofício do antropólogo**. Brasília: Paralelo; São Paulo Editora UNESP, 2000.

CSORDAS, T. **Embodiment as a Paradigma for Anthroppology**. *Ethos* (18) (1) (Online).

DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária,

1995.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Edição resumida e introdução Eva Gillies; tradução Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

FERREIRA, Vitor Sérgio. **Elogio (sociológico) à carne**: a partir da reedição do texto “As técnicas do corpo” de Marcel Mauss. Porto: Instituto de Sociologia, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2009.

FRANÇA, Isadora Lins. **Consumindo lugares, consumindo nos lugares**: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

FRY, P. Da Hierarquia à Igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In : **Para Inglês Ver**. São Paulo : Brasiliense, 1982.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2009.

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

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social**: introdução à teoria ator-rede. Salvador: Ed. UFBA, 2012.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O olho e o espírito**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MISKOLCI, Richard. Machos e Brothers: Uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas *on-line*. In: **Estudos Feministas**. Florianópolis: UFSC, 2013.

MAUSS, Marcel. “As Técnicas Corporais”. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

PEIRANO, Mariza. “A favor da etnografia”. In: **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1995.

WACQUANT, L. **Corpo e Alma**: Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WEEKES, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: **O Corpo Educado: Pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte, MG: Autentica Editora, 2000.