

Dossiê: “Território, desejo e erotismo:
cenas da vida sexual e libidinal no contexto brasileiro”

**Entre as violências ocorridas e as esperadas:
antecipações, estratégias de evitação e outras
negociações na circulação de jovens não heterossexuais
em uma favela carioca¹**

Entre las violencias ocurridas y las esperadas: anticipaciones, estrategias de evitación y otras negociaciones en la circulación de jóvenes no heterosexuales en una favela de Río de Janeiro

Paulo Victor Leite Lopes

Doutor em Antropologia Social — Museu Nacional/UFRJ
Professor Adjunto — Departamento de Antropologia/UFRN
paulovleitelopes@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0001-9589-2248>

Tradução:
Paulo Victor Leite Lopes

Doutor em Antropologia Social — Museu Nacional/UFRJ
Professor Adjunto — Departamento de Antropologia/UFRN
paulovleitelopes@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0001-9589-2248>

¹Este artigo foi inicialmente publicado com o título “Entre las violencias ocurridas y las esperadas: anticipaciones, estrategias de evitación y otras negociaciones en la circulación de jóvenes no heterosexuales en una favela de Río de Janeiro” (Lopes, 2022), no livro “El sexo y el texto. Etnografías y sexualidad en América Latina (El Colegio de México, 2022). Trata-se de uma antologia de textos, organizada por Rodrigo Parrini e Karine Tinat, que reúne reflexões de diversas/os antropólogas/os da América Latina a respeito dos entrecruzamentos entre sexualidade e etnografia.

Introdução

Antes de iniciar o trabalho de campo da minha pesquisa de mestrado (Lopes, 2011), ao relatar a um ativista LGBTI+ da cidade do Rio de Janeiro que havia decidido me mudar para o Conjunto de Favelas da Maré com o propósito de realizar uma etnografia com a população LGBT lá residente, ele me disse: “É bom você se mudar pra tomar coiô² junto com as bichas”. Esse militante, em sua fala, destaca um aspecto central do modo como pensei a pesquisa e construí a minha atuação em campo: a opção por morar na favela não tinha como fundamento “me tornar nativo”, não tinha interesse e nem acreditava que isso era possível, tampouco me seduzia a ideia de tradução. Entre outras coisas, reconhecia a existência de uma série de relações de vizinhança, (re) conhecimento público local, vínculos familiares etc. que eu não possuía, ao contrário dos/as interlocutores/as da pesquisa, e que tornavam a minha experiência de morador [temporário] da favela diferente da deles/as. Ainda assim, estando com eles/as, acreditava que deveria experimentar coisas e, em decorrência disso, apreendê-las nas circunstâncias dadas.

De igual maneira, como argumenta Goldman (2003), não comprehendia a etnografia “como simples processos de observação (de comportamentos ou de esquemas conceituais), ou como formas de conversão (assumir o ponto de vista do outro)”. Nesse sentido, também incorporo as reflexões de Favret-Saada (1990) para quem o exercício etnográfico não envolve a produção de, ou se desenvolve através da, “empatia” — dado que tal ideal se estrutura a partir da (re)produção da distância com relação ao outro, bem como do objetivo em conhecer os afetos desse outro, não produzindo/reconhecendo impactos/consequências à/ao antropólogo/o.

A opção por morar na favela pode ser compreendida, em diálogo com isso, a partir da fala do militante acima: Eu pretendia “tomar coiô junto”. Ou seja, desejava me colocar à disposição para apreender junto, na experiência cotidiana, no dia a dia, almejando dispor do meu corpo e das minhas emoções. Nesse sentido, o trabalho de campo envolvia um aprendizado de sensibilidades da minha parte, onde procurava “observar” e “participar” das relações, sem prejuízo ao segundo, como alerta Favret-Saada (1990) sobre determinadas apropriações da “observação participante”.

Essa atitude, acredito, foi fundamental à pesquisa que realizei por diversos motivos.

² “Coiô” é uma gíria, com ampla difusão entre LGBTI+ do Rio de Janeiro. Trata-se de uma expressão utilizada para se referir a um corte recebido, bronca, repreensão. No contexto empregado pelo ativista, um sinônimo para o uso da expressão “levar coiô” é ser alvo de ofensas, xingamentos e agressões por motivação LGBTI+fóbica.

Inicialmente, vale ressaltar que características do estilo de vida dos/as interlocutores/as, como a intensa vida noturna que mantinham, o consumo de cervejas quase diárias no fim do expediente de trabalho durante o verão, os compromissos, “saídas” e encontros assumidos em cima da hora, evidenciaram que estar sempre perto e presente foi fundamental não apenas para sedimentar a relação, mas para estar disponível a ser educado por eles/as. Não obstante, estar presente nesse cotidiano também foi importante em razão de questões que enfrentei em campo, como a que se refere à noção de “sociabilidade violenta” (Machado da Silva, 2008).

Nesse artigo, a partir do conceito referido acima, procuro refletir a respeito de algumas dinâmicas de circulação pela favela, conferindo especial atenção a determinadas emoções que conformavam os comportamentos adotados pelos/as sujeitos/as em campo. Isto é, pretendo discutir como a expectativa de violência e o sentimento de medo experimentados através da crença de estar sempre em risco em decorrência de ser LGBTI+ modelam os deslocamentos de sujeitos naquele território, impactando, portanto, suas formas de produção de si. Tais elaborações foram (re)conhecidas em diferentes contextos de observação e participação em campo, como também exploradas em entrevistas com interlocutoras/es, o que permite compreender o modo como elas/es manipulam tais emoções e experiências cotidianamente.

Por fim, analiso também, a partir de uma situação de flerte com um morador de favela, alguns discursos que se produzem diante da transgressão aos comportamentos considerados como ajustados pelos/as interlocutores/as da pesquisa. Tal evento, como discuto aqui, permitiu que eu pudesse, por um lado, refletir sobre meu lugar e o da pesquisa que desenvolvia em campo, bem como evidenciou alguns mecanismos de controle e fiscalização de atitudes presentes entre uma das redes com quem etnografei.

Sobre o campo

Localizada na Zona Leopoldina da cidade, às margens da Baía de Guanabara e cortada ao meio por três vias expressas [Avenida Brasil e Linhas Amarela e Vermelha], o Conjunto de Favelas da Maré, ou apenas Maré, é composto por 16 favelas com diferentes modalidades de habitações [barracos de madeira, palafitas, casas de alvenaria, conjunto habitacionais pauperizados, morro, entre outros]. Conforme dados oficiais, a população é estimada em 129.770 pessoas³, distribuídas em uma área de 3.301.743 m². Segundo dados do ano 2010, possui um dos vinte e cinco menores índices de desenvolvimento social

³ Nono maior bairro da cidade em termos de população, e o maior conjunto de favelas existente.

[0,547 em 1,0] do município⁴, com um rendimento médio per capita de R\$ 659,34 por morador/a [cerca de 170 dólares].

A primeira ocupação do seu espaço se deu pelo atual Morro do Timbau, em 1940, e a formação da favela mais recente, Salsa e Merengue, teve início em 2000. A pesquisa, no entanto, não se desenvolveria em toda Maré, mas a partir de uma de suas favelas: a Nova Holanda. Inicialmente planejada como um “Centro de Habitação Provisório”, em 1962, essa favela guarda uma organização espacial que, de algum modo, a particulariza. Suas ruas planejadas possibilitam uma circulação onde o *face to face* dos becos restritos, pouco largos de outras favelas, não se concretizam. Algumas dinâmicas de evitação, como trarei a seguir, podem ser mais facilmente recorridas dada a maior previsibilidade dos usos desse espaço a partir dessa organização geométrica. O desenho perpendicular das ruas possibilita, por exemplo, um melhor campo de visão dos sujeitos, garantindo a eles uma maior capacidade de planejamento dos caminhos a serem percorridos e outros a serem evitados.

Sobre esse aspecto, devo destacar que reconheci essa possibilidade de planejamento em meus próprios deslocamentos. Logo que me mudei para a Nova Holanda, tinha um misto de temor e cuidado com relação aos sujeitos envolvidos com o tráfico de drogas. Além das diversas histórias que envolviam a ação violenta desses em direção a jornalistas e supostos/as delatores/as, bem como percalços passados por antropólogos/as que realizavam seus trabalhos de campo, narrados a mim por amigos/as e conhecidos/as como sinais do “risco” que estava correndo, somado ao próprio receio que eu conservava a respeito da imprevisibilidade das ações desses sujeitos, ainda me foram narrados alguns casos de violência naquela favela. Todos esses enunciados confluíram para o desenvolvimento de uma estratégia de circulação em que eu evitava me ver de frente com traficantes ou passar perto de locais onde se reuniam. Buscava as ruas menores, com reduzido movimento, mais residenciais e periféricas, pois há um reconhecimento público que traficantes e “bocas de fumo”⁵ não se situam nessas ruas. A possibilidade de ver onde estavam, dado o desenho geométrico da maior parte das ruas, com poucas curvas, garantia maior eficácia ao meu planejamento durante os meus trânsitos. Acredito que tal apreensão tornou-se possível em razão da experiência cotidiana de residir na Nova Holanda, sendo, portanto, parte importante das reflexões que faço sobre a circulação de LGBT na favela

⁴ Ocupa a 137^a posição entre 160 bairros.

⁵ “Boca”, “boca de drogas” ou “boca de fumo” são termos empregados para se referir aos pontos de venda de drogas. Em geral, tais espaços se caracterizam não apenas pelo comércio de drogas, mas também pela aglomeração de pessoas, envolvidas no varejo das drogas, portando armas de fogo.

diretamente decorrentes dessa disposição etnográfica de estar lá (Lopes, 2011).

Apesar dessa caracterização do território, é importante destacar que não pretendia tratar da “experiência LGBTI+ da favela” ou “na favela”. Partindo do postulado proposto por Evans-Pritchard (1985), segundo o qual a antropologia não estuda povos ou lugares, mas problemas específicos, procurei refletir sobre modos de constituição de si, isto é, das formas como diferentes elementos eram acionados pelos/as sujeitos/as no intuito de fabricar-se. Interessei-me por pensar a respeito dos deslocamentos desses/as jovens pela cidade, as suas negociações familiares, as formas como interagiam no mercado erótico, suas aproximações e distanciamentos dos discursos elaborados pelo movimento LGBTI+ etc. Em razão disso, em diálogo com Geertz (1989), considero que não foi um trabalho feito 'sobre a favela' ou 'na favela', mas a partir da favela. Nessa direção, considero oportuno trazer uma breve apresentação dos/as meus interlocutores/as, minha e das nossas interações.

Friso, ainda, que apesar da pesquisa ter sido realizada a partir de duas redes de jovens, nesse artigo me detenho em conversas e interações mantidas, sobretudo, com uma delas. Conheci a maior parte dos/as sujeitos/as desse grupo em uma comemoração do aniversário de uma amiga da faculdade que iniciava o namoro com uma moradora da Maré, parte dessa rede de amigos/as.

Fabiana, a namorada da minha amiga, tinha vinte e três anos e cursava Serviço Social em uma universidade pública. Era estagiária em um grupo de pesquisa na Universidade em que estudava e participava de um grupo de artes composto por jovens moradores da Maré. Foi criada, até os 15 anos, por sua avó. Morava com seus pais e um irmão mais novo [16 anos] em uma casa de três quartos. Fabiana se identificava como lésbica e negra, mas, nas interações cotidianas, entre os mais próximos, é a categoria “sapatão” que era evocada para se identificar. Fabiana dizia-se não se considerar nem masculina e nem feminina; era “meio-termo”, mas “as pessoas notam”.

Cláudio possuía vinte e três anos. Após quatro anos matriculado em um supletivo de Ensino Médio, cursou pré-vestibular comunitário e foi aprovado para a graduação em Teatro em uma universidade pública. Compunha o mesmo grupo teatral que Fabiana e dava aula de expressão artística para adolescentes e jovens em uma ONG local. Morava com a mãe e seu irmão [15 anos] em uma casa de dois quartos. Cláudio oscilava entre uma identidade “gay”, “livre” e “bi” [sexual]. Dizia-se “ativo” e “pintosa”⁶. Ele, a partir dessas

⁶ Expressão utilizada para classificar/descrever comportamentos tidos por femininos/feminilizantes em corpos de homens. Além da expressão “dar pinta”, é correlata a ela a adjetivação “pintosa” para se referir ao sujeito que “dá pinta”.

referências, sobretudo a bissexualidade, tensionava seu grupo mais próximo, sobretudo, Augusto e Pedro. Bastava Cláudio comentar que uma moça era bonita, que algumas caretas de desaprovação ou de dúvida eram performadas.

Augusto tinha vinte e dois anos, não havia concluído o Ensino Médio e era analista de cobranças. Morava com seus pais e seu irmão. Sua mãe, como a de Cláudio, também era evangélica. Identificava-se com relação à identidade sexual como gay, mas, assim como ocorre com Cláudio, reivindica outras classificações em seu cotidiano, sobretudo, “bee”, “bicha”, “maricona” e “viado”.

Augusto também destacava que gostava de “ser passivo” e mostrava predileção por parceiros que tivessem desempenho menos feminino que o seu. O comportamento característico do masculino incitava maior desejo, mas a sua recusa, contudo, concentrava-se não tanto no feminino em si, no sujeito que “dava pinta”, mas quando esse era “mais mulher” que ele. Acredito que a sua recusa à passividade tinha maior relação com essa questão de performance de gênero, não necessariamente com o comportamento sexual.

Pedro tinha vinte e dois anos, morava com seus pais e dois irmãos, no Conjunto Bento Rubião Dantas, outra favela na Maré. Era o único dessa rede que não residia na Nova Holanda. Era fiscal de caixa em uma rede de lojas de variedades. Durante parte da infância e da adolescência, frequentou a Igreja Católica. Ele se identificava como “gay” e também se dizia “passivo” e “pintosa”. Afirmava que não gostava de comer, “se tivesse” que fazê-lo, “até” fazia, mas que “prefere dar”. Contudo, em seu relacionamento anterior “era versátil”, afirmando, na época, que descobrira que “comer também é bom”. Com o fim do namoro, manteve algumas experiências “dando” e “comendo”, concluindo que estava “curtindo ser versátil” e “gostando de comer”.

A última personagem dessa rede trazida neste capítulo é Ângela. Como contou na entrevista, trabalha “com promoção de saúde” em projetos sociais para adolescentes e jovens na Maré. Ângela tinha vinte e dois anos, morava com sua mãe e duas irmãs; no mesmo prédio, mas em apartamento diferente, residia seu pai. Ela se apresentava como “lésbica”, mas era muito comum referir-se a si como “sapatão”. Com maior regularidade que outras interlocutoras lésbicas, utilizava as categorias “lady”, para indicar uma lésbica mais feminina, de comportamento sexual esperado “passivo”, e “fancha”, para indicar o seu oposto, “mais masculina” e “ativa”. Assim como Fabiana, não se reconhecia como “masculina”, mas dizia que podia jogar com isso.

O trabalho de campo foi amplamente impactado, arrisco dizer, facilitado, em razão de algumas características pessoais que compartilhávamos. Durante a realização da pesquisa, eu tinha entre 23 e 25 anos — os/as principais interlocutores/as tinham entre

19 e 23. Como eles/as, sou LGBTI+ e minha performance de gênero é reconhecida socialmente como característica de gays. Não se trata apenas de gestos e atributos, mas do compartilhamento de determinada estética juvenil gay, com seus lugares de frequência, gostos e outras características comuns. O fato de ter origem popular é outro elemento que considero ter garantido maior facilidade em campo. Conhecer bairros de subúrbio, ter sido socializado ouvindo determinadas músicas, assistindo a determinados programas de televisão e compartilhando os mesmos espaços de socialização garantiram a existência de um diálogo fluente sobre experiências passadas, presentes e desejos de futuro.

No entanto, outras características não eram tomadas, ao menos de maneira imediata, como pontes entre nós. Não que inviabilizassem diálogos, mas apenas criavam [ou materializavam] distanciamentos. Apesar das avaliações que consideravam “chatos” alguns dos interesses que nos diferenciavam, como determinados hábitos de consumo cultural e a forma como me relacionava com trabalho e educação formal, a linguagem da brincadeira, a ordem do jocoso, era acionada para dar conta dessas mesmas situações. Na verdade, o humor também se constituiu, ao longo do campo, a linguagem/estética privilegiada nas interações entre mim, os/as interlocutores/as e seus familiares (Lopes, 2011). Era através dele que, em geral, diversas questões eram arbitradas, como veremos a seguir.

Outras duas características que, de algum modo, nos distanciavam e tinham seu tratamento conduzido a partir do jocoso, eram com relação aos meus parceiros afetivo-sexuais, desejados e efetivos, e as roupas que eu utilizava. Sobre o primeiro tema, diziam que o “Paulo só gosta de gente feia” e “de mulher”, criticando constantemente as minhas avaliações estéticas e uma presumida preferência por “pintosas”. Já com relação às roupas, diziam que eu “tinha que usar umas coisas mais bonitas”. Brincávamos com as camisas promocionais, as de gola esgarçada ou as furadas que costumava usar quando estava em casa ou pela favela. Lembro que no último aniversário que completei durante o trabalho de campo, dividiram as peças de roupa para me darem de presente: uns dividiram o valor de uma camisa, outros uma calça e ainda teria aqueles que dariam um calçado.

Se no relato acima buscavam ser carinhosos e atenciosos comigo, eu também me comportava do mesmo modo. Como destacou Whyte (2005) a respeito de sua interação com Doc, tentei orientar as minhas atitudes a partir de uma “reciprocidade interpessoal”, buscava ser colaborativo no cotidiano. Desse modo, busquei apoiar com aquilo que considerava poder fazer melhor e notei que meus interlocutores também consideravam isso, haja vista que fui procurado algumas vezes para emitir opiniões sobre estudos, educação. Dei dicas de como estudar, cursos de inglês interessantes, opinião sobre

vestibular/Enem e formações a que poderiam concorrer. Enfim, esse era o meu tema legítimo para pareceres.

Esse aspecto é interessante, pois é através desse lugar, em torno dos estudos, que era lido como um ente desejado também por alguns dos/das responsáveis. Certa vez, em conversa com dois interlocutores a respeito das suas mães, me foi revelado que elas não tinham tido simpatia por mim logo que cheguei na Maré. Segundo eles, as suas mães me viam como “mais um gay com o filho dela”. Contudo, quando se tornou conhecida a razão de estar tão presente no cotidiano, bem como aspectos da minha biografia, sobretudo os ligados à educação formal, houve uma mudança no modo como era lido. Sobre isso, Cláudio relatou a respeito da mãe de Augusto: “Ela agora gosta de você, mas só gosta de você porque acha que é uma boa influência para o Augusto”. Perguntei “Como assim?”. Ele respondeu: “Essa coisa de fazer mestrado, curso de inglês, de estudar. Ela acha que você pode ajudar o Augusto, pode ser uma boa influência”.

O diálogo trazido acima foi interessante para eu problematizar o modo como interagia com os pais dos/as meus/minhas interlocutores/as. Como não pretendia encontrar empecilhos da parte dessas pessoas à minha pesquisa que, entre outras coisas, poderiam inviabilizar que eu entrasse em suas casas, procurava construir uma apresentação como “um bom moço”. Isto é, procurava evitar algumas gírias, falar baixo, controlar as minhas sonoras gargalhadas, ser simpático e, sobretudo, não tocar no assunto homossexualidade, dado que esse era um tema tratado através do silêncio ou do conflito. O fato de, em geral, ser menos pintosa que meus interlocutores homens, acredito, ‘suavizava’ a suposta, previsível e esperada homossexualidade. Sempre que o assunto era escola, educação, cursos, universidade, procurava falar bastante, não apenas porque são assuntos que domino dado o investimento que conferi a essas coisas em minha própria trajetória, mas porque intuía que poderia ser uma estratégia produtiva à minha aceitação. Não sei se transmitia isso em minhas relações, se os pais compravam esse pacote, mas foi o papel que tentei performar para garantir o melhor desenvolvimento da pesquisa.

Após breve caracterização do local onde a pesquisa foi desenvolvida, bem como dos/das principais interlocutores recuperados nesse texto, é possível seguir à exploração de alguns aspectos da etnografia realizada.

Circulações, cotidianos e relatos

Desde que compartilhei o meu tema de pesquisa com diferentes interlocutores/as, relatos sobre situações de violência produzidas em decorrência de identidade ou performance de gênero e/ou sexual em favelas me foram narrados. Moradores/as desses

territórios ou não, LGBTI+ ou não, conheciam alguma experiência LGBTI+fóbica nesses espaços ou demandavam que eu contasse a respeito de tais situações. Os/as próprios/as interlocutores/as de uma das redes com quem pesquisei, ao me conhecerem e saberem do meu projeto de investigação, compartilharam um desses acontecimentos logo que nos conhecemos — revelando determinada expectativa sobre a minha investigação (Lopes, 2011; 2019).

Tais relatos, além de tratarem das emoções/sentimentos dos sujeitos, sobretudo o medo e a noção de risco, evidenciavam aspectos da circulação de determinados corpos [de LGBTI+] pela favela. Como chave de interpretação, procurei me valer da noção de “sociabilidade violenta” (Machado da Silva, 2008), dado que ela permite refletir não apenas a respeito da violência que ocorre, mas também por fazer referência à forte presença da experiência do medo, da expectativa de violência, considerando o sentimento dos sujeitos de que se está [sempre] em risco, que é vulnerável.

Ao forjar a noção de “sociabilidade violenta” para refletir sobre o cotidiano das favelas no Rio de Janeiro, Machado da Silva (2008) trata de diferentes interações e relações sociais em territórios onde a violência física [“real ou esperada”] atua como estruturador das dinâmicas sociais. Conclui, portanto, que essa sociabilidade é definida como “uma ordem social que submete os moradores” e que atua de modo englobante, dominando as distintas esferas da vida social, nas favelas cariocas. Sob esse modo de gestão do cotidiano, as relações sociais, mediadas pela força, pendem à satisfação daqueles/as que são mais fortes e que podem, em razão disso, atuar sobre os/as demais — contra todos/as aqueles/as que se colocam ou mesmo se colocariam contra as suas vontades.

A proximidade ou distância mantida com sujeitos envolvidos no tráfico de drogas é outro elemento que caracteriza a sociabilidade violenta. Como argumenta Fridman (2008, p. 84), outro autor que formula a noção, “todo mundo conhece alguém do tráfico”, sendo, deste modo, a convivência com seus agentes, em alguma medida, inevitável. Esse elemento será a chave para a estigmatização dessa população como conivente com o tráfico, portanto, moralmente vinculados a ele, discurso articulado por diferentes setores, sobretudo, pela mídia e administração estatal. Essa “contiguidade territorial”, como nomeiam os/as autores/as da publicação, exigirá dos/as moradores/as duas estratégias distintas: 1) buscar se diferenciar, se distanciar, produzir uma “limpeza moral” em decorrência do estigma da associação; e 2) garantir algum tipo de elo, de proximidade com atores engajados no tráfico de drogas, pois, em algum momento, pode ser necessário recorrer à mediação desses agentes em relações que se vejam/estejam envolvidos/as.

Em minha etnografia (Lopes, 2011), ao analisar como os/as interlocutores/as da

pesquisa se relacionavam com a sociabilidade violenta, identifiquei emergência de um terceiro movimento, além dos dois citados pelos/as autores/as mencionados/as acima. Não apenas incorporavam o esforço de “limpeza moral” somado à “manutenção de vínculo”, mas também apresentavam série de comportamentos que, no conjunto, chamei de “estratégias de evitação”. Em diferentes situações em campo, determinado esforço de autocontrole se fazia notar: redução do tom da voz e imposição da mesma para que ela se tornasse mais grave na conversa que mantínhamos, controle de piadas e brincadeiras enquanto passávamos em frente a “boca”, contenção de toques e carinhos realizados em público.

Lembro-me de um dia em que eu e Cláudio caminhávamos de braços dados, cruzados, conversando. Conosco estavam Augusto e Pedro. Era início da madrugada, tínhamos ido comprar sanduíches e nos dirigimos a uma festa. Além do avançado da hora, por ser dia da semana [era uma quinta-feira] e ter chovido no início da noite, tinha pouca gente na rua. Seguíamos numa rua e ao dobrarmos a esquina, na direção que faríamos, encontraríamos mais à frente uma das “bocas”. Assim que nos aproximamos do cruzamento, Cláudio sugeriu que que seguíssemos por outro caminho — que tiraria a “boca” do nosso percurso, mas que seria mais longo, ampliando o trajeto percorrido. Todos recusamos, pois, a nossa caminhada tornar-se-ia mais longa. Assim que viramos a esquina na direção do trajeto de sempre, o mais curto, o que nos faria passar pela “boca”, Cláudio interrompe nosso abraço, afasta um pouco seu corpo, inviabilizando que eu permanecesse abraçando as suas costas, e anda com a mão apoiada no meu ombro. Continuamos todos andando e conversando em duplas. Pouco após passarmos da “boca”, Cláudio se reaproxima, coloca seus braços em minhas costas e voltamos a andar como antes na direção da festa.

No momento em que ocorreu não achei conveniente perguntar ao Cláudio se a relação que estabeleço aqui é pertinente. Contudo, em razão das experiências que mantive ao longo do tempo com essa rede e outros LGBTI+ na favela, verifiquei algumas estratégias de evitação como essa. Em entrevista, Pedro, outro interlocutor, revelou:

Eu: E como é fazer isso na favela [dar pinta]? Dá problemas?

Pedro: Não, tipo assim, onde eu moro, nunca vi. Aqui na Nova Holanda também nunca vi. A não ser que a bicha seja abusada, é diferente... (...) ah, mexer com os outros, arrumar confusão. Só vi aquele episódio lamentável, do Natal do Cláudio...⁷.

⁷Pedro faz referência ao episódio de violência em que Cláudio e seu namorado sofreram na noite de Natal. Para saber mais sobre o episódio de violência e suas ressonâncias no grupo, consultar Lopes (2011; 2019).

Eu: Mas existe uma certa tensão, alguma preocupação?

Pedro: Existe. Às vezes eu fico meio cauteloso.

Como é que essa cautela?

Pedro: De não dar tanta pinta, né?! Perto assim, de bandido, que eu não sei. Não dar, também, muita confiança pra eles, pra não dar brecha, não ficar falando...

Mas cauteloso por quê, Pedro? O que eles podem fazer?

Pedro: É com medo do que eles podem fazer. Sei lá, podem querer bater, implicar, querer expulsar [da favela].

O que você falou de ter cautela é evitar de dar tanta pinta?

Pedro: É, quando tá perto, assim. Não sei, porque aqui eu passo rebolando pra tudo quanto é quanto, que é uma coisa inevitável de eu não fazer.

Aqui na Nova Holanda?

Pedro: É... Não, aqui ou lá [Fogo Cruzado, favela vizinha à Nova Holanda, onde Pedro reside], quando é favela assim. É uma coisa que eu não consigo deixar, rebolar, mas assim, de uma forma de não ser tão gritante, entendeu? Dar tanta pinta...

Pedro, nesse relato, apresenta não apenas a sua percepção do risco ao qual estaria submetido, mas indica também o modo como opera diante dessa vulnerabilidade. Ao indicar que fica “cauteloso”, revela que sua antecipação se expressa através de uma apresentação de si que ele considera mais ajustada para reduzir a sua vulnerabilidade, ou seja, como forma de minorar o risco de receber alguma punição. É interessante que ele reconhece dois lados dessa experiência: Pedro se esforça por produzir-se “menos pintosa”, mas andar rebolando “é inevitável” — ou seja, seu êxito é muito pequeno [se existe] na construção dessa apresentação de si menos feminina; e, por outro lado, seu temor, em alguma medida, não encontra eco em termos de experiências efetivas, em casos que ocorrem no cotidiano, mas simplesmente, ou, sobretudo, em termos subjetivos. Afinal, ele revela nunca ter visto nada e nem ter conhecimento de outras histórias de violência ocorrida da favela — além da vivida por Cláudio⁸.

É evidente que os sujeitos não vivenciam da mesma forma essa gestão do risco. Dois relatos de campo mostram um pouco das tensões entre dois jovens a respeito:

Evento 1 – Bar do Mário:

Quando cheguei ao bar, por volta das 22:30, estavam sentados a mesa Cláudio, Pedro, Augusto e Fernando. Conversávamos sobre diferentes coisas até que surgiu o assunto do Seu Clóvis, pai do Augusto, e uma brincadeira a respeito da homenagem que Augusto faria no aniversário de Seu Clóvis. Enquanto Pedro, Augusto e eu nos divertíamos com a brincadeira, Fernando e Cláudio estavam sérios. Achei estranho, mas como eles estavam conversando separados, poderia ser que fosse o assunto sobre o qual dialogavam.

⁸ Analiso essa situação em dois outros espaços (Lopes, 2011; Lopes, 2019).

Logo que saímos do Mário para outro bar, Cláudio e Fernando vieram falar que não era pra eu ficar brincando daquele jeito, mesmo eu só tendo ficado rindo, pois um bandido “muito influente” que “não gosta de viado” estava atrás de mim, Augusto e Pedro no bar. Na hora, fazendo piadinha, indaguei Fernando e Cláudio: “Mas o outro já não morreu?”, fazendo referência ao Rafael, traficante reconhecido pela fama de não gostar de LGBTI+. “Ele morreu, mas tem outro” e “ele não era só” foram as respostas que obtive. Seguindo mais à noite, Augusto veio reclamar comigo: “Bicha, o outro foi reclamar da gente! Agora você vê! Eu não vou parar, não”. E riu.

Mais tarde, a festa já estava quase acabando, Augusto, Cláudio e eu sentamos na esquina próxima à minha casa para conversar um pouco mais. Enquanto conversávamos e ríamos alto, uma fruta foi lançada em nossa direção. Na hora, impondo a sua voz, portanto, fazendo com que a mesma saísse mais grossa que o habitual, ele gritou: “O que que houve?”. Augusto, em seu tom normal, continuou: “Ahhhh, que abuuusooo!”. Ninguém respondeu. Perto de nós, na direção de onde veio a fruta, havia um grupo de cinco homens jovens que conversavam em pé. Nenhum evento novo aconteceu, continuamos a nossa conversa.

Na hora de ir para casa, a única pessoa que passaria pela esquina onde aqueles rapazes estavam era Augusto. Despedimo-nos e Cláudio seguiu pra sua casa. Augusto puxou assunto comigo, parecia não querer ficar só. Não tenho certeza, mas fiquei com essa impressão. Quando dei um tchau mais decisivo, ele me deu tchau e brincou: “Amigo, foi bom te conhecer. Vou passar ali nos boys, não sei se sobrevivo”. Ri e falei: “Qualquer coisa grita, beijo”.

Evento 2 – Perto da “boca”:

Augusto, Cláudio e eu fomos comprar um sanduíche. No meio do caminho, quase em frente à boca entre a Rua X e Y, encontramos com Fernando. Fernando comentou que Aline estava procurando Augusto. Augusto telefonou pra Aline e ficamos esperando ela aparecer. Quando Aline apareceu, Augusto começou a gritar de longe com ela, brincando... Fernando, num tom sério, repreendeu Augusto: “Não faz isso. Fica dando pinta aqui em frente a boca”. Augusto apenas respondeu: “Ah, viado, se manca!”.

A sequência de eventos narrada anteriormente traz como protagonistas os mesmos atores com seus respectivos textos. Fernando conduz-se na tentativa de evitar conflitos, ao passo que a contenção de determinados gestos/comportamentos para esse fim não parece ser muito valorizada por Augusto. Uma interpretação possível decorre da própria relação que estabelecem com a favela e o papel que acreditam desempenhar em seu cotidiano⁹.

⁹ Fernando, em seu cotidiano, opera com uma espécie de rejeição da favela. Não circula muito, sua frequência em festas e outros espaços de sociabilidade locais é menor que a dos demais, produz uma série de comentários e práticas que visa identificar seu gosto — e, portanto, a si mesmo — com valores e

Ainda no relato transcrito acima, há referência a Rafael. Cláudio, certa vez, me revelou que Rafael era conhecido como um traficante que “não gosta” dos gays. Além da própria violência capitaneada por Rafael que Cláudio e seu namorado sofreram, discutida por mim em dois outros espaços (Lopes, 2011; 2019), Cláudio contou que esse traficante tentou depor o presidente da Associação dos Moradores da Nova Holanda em razão da identidade sexual do mesmo. Rafael também era amplamente conhecido pelos membros da outra rede com quem também realizei a pesquisa, despertando cuidado e temor entre aqueles sujeitos. Portanto, ao longo do trabalho de campo, ouvi diversos relatos da agressão e ameaças desse traficante contra gays, lésbicas, travestis e transexuais, bem como fui socializado nos sentimentos de medo e cuidado que ele suscitava entre meus/minhas amigos/as.

Em razão de tais aspectos, posso afirmar que no meu processo de “ser afetado” (Favret-Saada, 1990) em campo, em que experimentei algo das emoções/sensibilidades dos/as interlocutores/as com quem convivi, passei a temê-lo e a “tomar cuidado”, sem mesmo saber quem ele era ou onde estava. Sempre que alguém comentava que ele estava próximo, mantinha a minha cabeça abaixada ou direcionada para algum local que, na minha imaginação, ele não estaria. Durante os quase dois anos de trabalho de campo, não o conheci ou vi como era. Apenas conheci seu rosto, um homem jovem com seus vinte e poucos anos, quando foi noticiada a sua morte em uma operação da Polícia Civil na Nova Holanda em um jornal impresso da cidade. Evento que, segundo me relatou um morador gay da favela, foi comemorado por ele e algumas travestis. Devo dizer que a notícia, mesmo não sendo capaz de provocar em mim um sentimento de comemoração, despertou, no entanto, relativa tranquilidade, um apaziguamento da expectativa de violência, do ‘dever’ do cuidado e da experiência de medo. Aqui, portanto, recupero as reflexões de Goldman (2008, p. 9), a partir de Favret-Saada (2003), para quem “ser afetado” não quer dizer que “os afetos envolvidos sejam os mesmos no antropólogo e nos nativos, mas apenas que, por estarem todos ‘afetados’, cria-se uma situação de ‘comunicação involuntária’ entre eles, o que constitui a condição de possibilidade do trabalho de campo e da etnografia”.

A despeito dessas narrativas e recomendações sobre o risco de alguma coisa

estéticas não associadas à favela e aos/às favelados/as. Por outro lado, Augusto circula bastante na favela e, poucas vezes, em festas, bailes e em bares não vi fazendo uma brincadeira ou dançando sem fazer referência a gestos considerados próprios ao feminino. É característico de sua apresentação de si não apenas tais gestos, mas a sua apresentação em um tom teatral e jocoso para seus pares, o que também garantiria a ele os olhares de outras pessoas presentes nos locais.

acontecer e, consequentemente, o desenvolvimento de algumas técnicas de evitação que passam por uma tentativa de neutralizar sinais, de desenvolver relativa discrição, não houve baile ou festa que eu não presenciasse performances feminilizantes de gays e, em diversas situações, masculinizadas de lésbicas. Ainda pude presenciar muitos gestos de carinho, abraços apertados, carícias nos rostos, gestos de coração feitos com a mão em direção de outra pessoa do mesmo sexo e, em diferentes cenários, brincadeiras entre namorados/as de roubar um beijo rápido, performando, concomitantemente, determinado espírito de transgressão nesses atos.

Esses gestos que acompanhavam um beijo roubado, é preciso destacar, não eram performados somente quando estávamos na favela. Fabiana e Fernanda, por exemplo, em diversas situações e em diferentes lugares, produziam a mesma cena de um beijo que, em alguma medida, trazia alguma transgressão e, com isso, uma experiência singular, talvez mais forte e corajosa, do amor que pretendiam demonstrar que existia entre elas¹⁰. Essa íntima relação entre manifestação explícita de uma interação erótica não-heterossexual e determinado sentido e sentimento de transgressão e perigo que a acompanharia também pode ser apreendida em um evento que ocorreu comigo e que descrevo a seguir.

Meu caso

A “Tapa na Peteca” era uma festa periódica bastante popular na favela. Já tinha ouvido falar dela muitas vezes, além de ter visto várias pessoas usando camisas de edições anteriores. Em uma de suas edições, como desejava conhecer o público que participava, fui à casa de Augusto convidá-lo para ir até a porta da escola onde a festa ocorreria. A ideia era ficar na rua, do lado de fora. Ficamos um tempo na porta, na barraca do cunhado de Augusto, que vendia refrigerantes, cervejas e outras bebidas. Em determinado momento da noite decidimos entrar. O público era, em sua grande maioria, de moradores da Nova Holanda e do Parque União, outra favela do conjunto de favelas da Maré. No pátio externo da escola, maior e menos iluminado, o som era funk; no pátio interno, uma área menor e melhor iluminada, havia uma tenda de música eletrônica. Augusto e eu circulávamos pelos dois pátios e íamos muito à rua, saindo e voltando da escola.

¹⁰ Esse aspecto remete ao que Foucault chamou de “benefício do locutor” ao tratar das razões que tornam gratificante formular um discurso que aponta para uma crescente repressão da sexualidade. Ele diz: “Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. Quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei; antecipa, por menos que seja, a liberdade futura” (Foucault, 1988, p. 12).

Ficávamos parados e depois continuávamos a nossa circulação.

Em uma dessas circulações, na tenda da música eletrônica, troquei olhares com um rapaz que eu sabia que se relacionava com homens. Os olhares se intensificaram e duraram mais um tempo. Augusto e eu fomos dar mais uma volta. Quando voltamos à tenda, Diego, o rapaz em questão, não estava mais. Pouco depois ele se aproxima e começa a dançar perto de nós. A troca de olhares se intensificou. Começamos a dançar próximos, um de frente para o outro, até que começamos a nos beijar. Eu não lembro da reação dos/das presentes, não observava mais isso. Ainda permanecemos um tempo nessa tenda juntos. Diego saiu da pista de dança para ir ao banheiro e Augusto me chamou pra ir à barraca do cunhado para comprar cerveja. Logo que saímos da escola e nos distanciamos do som alto, Augusto disse: “Você está maluco?! Está cheio de bandido lá dentro e você faz isso... Vamos ficar um tempo aqui fora, depois a gente volta...”. Ficamos um tempo lá fora, entramos um pouquinho e depois fomos pra casa. Não encontramos mais o Diego naquele dia.

A respeito dessas repreensões de Augusto, é interessante refletir, a partir da provocação de Silva (2000, p. 71), que a observação participante é caracterizada por uma “socialização” do antropólogo pelo grupo¹¹, em que os/as interlocutores/as procuram ensinar “os códigos de conduta e a forma mais adequada do ponto de vista do grupo, de realização da observação participante”. Os gestos de Augusto, portanto, também podem ser compreendidos sob tal perspectiva: ele sinaliza o que, no mapa de avaliações comportamentais dele, parecia equivocado e, no caso, também “perigoso”. Meu gesto [e o de Diego], ao burlar implícitas regras, incitou a correção e avaliação do interlocutor da pesquisa.

Na quarta-feira, isto é, três dias depois, fui à casa de Augusto para falar com ele. Ao responder ao meu chamado pela janela de seu apartamento, ele brincou: “Já estava preocupado com a senhora¹². Achei que os caras [traficantes] tinham ido atrás de você depois do beijo gay na tapa”. Ele, mais uma vez, me chamou de “maluco”, porque “os caras poderiam ficar putos” e eu corria risco de “levar uns tiros”. Para mim essa história tinha se encerrado na semana que seguiu. O evento ainda foi alvo de alguns comentários na mesa de bar com Augusto e alguns dos seus amigos, contudo, não tanto pelo perigo que envolvia o beijo, mas em razão de brincadeiras que sempre eram feitas a respeito de “quem pegou quem” e das avaliações estéticas e morais sobre quem tinha ficado com um

¹¹Para uma referência clássica desses processos de socialização dos/as [ou correções sofridas por] antropólogos/as em campo, consultar Whyte (2005).

¹²O tratamento no feminino é uma recorrência entre formas de sociabilidades entre gays no Brasil.

dos membros desse grupo.

Passados cerca de dez meses após essa festa, Cláudia, interlocutora de outra rede da pesquisa, e eu conversávamos sobre uma nova festa que teria na mesma escola. Ao comentar com ela que pretendia ir, mas que não tinha gostado do espaço, pois estivera lá na “última Tapa que tinha rolado lá”, ela, sorrindo, me cortou: “Eu sei... eu sei que você foi”. Intrigado com o riso que continha ironia, dado que não me recordava de ter contado que fui à festa, perguntei: “Por que que você está rindo?”. Ela disse que soube que eu “tinha ficado com o Diego”. “Como assim?”, eu questionei. Ela explicou que dois amigos estavam na festa e contaram “pra todo mundo” que havíamos ficado na “festa cheia de bandido”. O meu encontro com Diego havia, portanto, sido tema da rede de fofocas que envolvia boa parte dos/as interlocutores/as da pesquisa.

Pouco tempo depois esse evento também foi retomado por Augusto após a conversa que tive com Cláudia. Estava na rua quando recebi sua ligação contando que havia encontrado Diego em um transporte público. Com seu tom jocoso, disse que tinham conversado “sobre aquele beijo de vocês”. Diego teria dito que nunca tinha feito aquilo, “que foi a primeira vez que deu um beijo no meio de todo mundo”, ao passo que Augusto respondeu que tinha achado Diego e eu “muito militantes”¹³. Já sem se referir ao diálogo com Diego, mas fazendo piada comigo, brincou afirmando ter dito que deveríamos “fazer boca, assim, só pra ver as reações”. mais” — “se beijar na rua X, na rua Y [principais logradouros da favela], em frente à boca, assim, só pra ver as reações”.

O interessante das repercussões do evento não foi o fato do PV (eu) ter ficado com Diego, mas o PV e o Diego terem ficado em uma festa aberta, na favela, cheia de traficantes e na frente de todos/as. O mais importante não é tanto os atores em cena, mas a ação empreendida, o cenário onde ocorreu os comentários e fofocas decorrentes. Ante ao risco sempre esperado e a uma prática comum de antecipação da possível violência, teríamos aumentando as nossas chances de vitimização. Considerando uma postura comum de evitação de carinhos/encontros públicos, não observamos isso e nos tornamos fofoca.

Ainda que o envolvimento com um morador da Maré não tenha sido elaborado anteriormente como parte da metodologia da pesquisa, portanto, não tenha ocorrido com uma intencionalidade prévia em torno do empreendimento etnográfico, isso não implica em não reconhecer os impactos à pesquisa que desenvolvia. A produtividade da análise

¹³ A relação entre a manifestação pública de carinho e militância LGBTI+, bem como as formas como os discursos do movimento são (re) elaborados pelas redes que acompanhei, foram discutidas em Lopes (2011).

do caso para a minha investigação não está na própria disposição/colocação do meu corpo e suas sensibilidades em cena, como nas etnografias desenvolvidas por Wacquant (2002), Díaz-Benítez (2008), Braz (2010) ou Blázquez e Liarte-Tiloca (2018), em que suas sensações e experiências sensoriais são tomadas como objeto e metodologia de pesquisa, mas nas ressonâncias e desdobramentos que se sucederam ao gesto em si.

Em termos do meu lugar e da minha pesquisa em campo, toda a produção discursiva que se produziu a partir da festa é relevante para refletir, a partir de mim mesmo, sobre o funcionamento de regras de comportamento, a sua manutenção e também a respeito das formas de controle das suas possíveis transgressões. Isto é, através da reificação continuada da suposta extraordinariedade do gesto, evidenciava-se que havia ali um modo de proceder, prescrito, estabelecido, mas que ele havia sido burlado. A resposta a esse ato, como se evidenciou, não resultou na violência [imaginada, esperada] por parte dos sujeitos envolvidos no tráfico de drogas, mas na sua captura e na tentativa de controle através do jocoso, da ironia e da fofoca¹⁴. Para a minha pesquisa, portanto, foi possível aprofundar meus conhecimentos sobre os mecanismos de controle de comportamentos, bem como de ‘correção’ desses, entre meus/minhas interlocutores/as a partir do flerte que tive com Diego.

Tais reflexões são oportunas, pois retomam postulados discutidos por Kulik (1995) e outros/as autoras/es da coletânea (Kulik; Willson, 1995) a respeito do silêncio em torno da sexualidade das/os antropólogas/os e de possíveis práticas ou envolvimento afetivo-sexual em campo. Como Kulik (1995) chama atenção, é interessante contrapor a ausência de relatos e reflexões a respeito das experiências das/os antropólogas em campo com a existência de uma tradição de estudos e investigações a respeito das sexualidades entre as pessoas com quem pesquisamos. Ele ainda chama atenção para o fato desse interdito, ou tabu, a respeito de algumas das nossas experiências em campo não ter sido rompido nem mesmo após as críticas à Antropologia que se evidenciaram ao longo dos anos 70 e 80, destacando o potencial analítico/interpretativo que se perde em razão disso.

Há, no entanto, outra dimensão importante a destacar. Em sua etnografia, Oliveira (2006) conta que a despeito de sua indisposição em revelar aspectos de sua vida privada na interação com seus interlocutores, teve que fazê-lo como uma espécie de contra dádiva na troca estabelecida com os mesmos. Em meu trabalho de campo, dada a proximidade e o tipo de relação estabelecida com determinados/as interlocutores/as, não me era

¹⁴ Para uma interessante reflexão sobre a fofoca como mecanismo de controle social, consultar Fonseca (2000).

facultado apenas falar um pouco da minha vida. Acredito que a minha ‘presença dessexualizada’, num ambiente onde falar e manter interações eróticas era tão presente, no mínimo implicaria alguma estranheza — ou (re)criaria hierarquias, distanciamentos e fortes diferenças. Do mesmo modo, em determinado momento do campo, todos os meus finais de semana eram passados com os/as interlocutores/as da pesquisa, o que resultou na revelação dos meus interesses e de encontros afetivo-sexuais. Para a confiança e relação que eu pretendia estabelecer, bem como à disponibilidade de aprendizado que desejava manter, dependia o compartilhamento de determinadas práticas e desejos, pois só assim eu poderia me somar naquele grupo.

É oportuno destacar, por fim, que o fato desse interlocutor não ser parte da principal rede de interlocutores/as e nem ser muito presente no cotidiano da favela, foram dois outros elementos que, considero, não geraram maior influência [facilitando e/ou dificultando] (n)o trabalho de campo. Há que se ressaltar, além disso, que na leitura dos/as meus interlocutores/as, os ‘riscos’ que meu flerte representava, ou o que ele evocava de comentários, não passou, em nenhum momento, pelo fato de estar na Maré em contexto de pesquisa. As brincadeiras e ameaças nunca passaram por afirmações como “se o pessoal da Universidade fica sabendo”, “isso vai atrapalhar a sua pesquisa”, “o/a seu/sua orientador/a pode não gostar”. Ainda que se possa questionar o conhecimento das/os interlocutoras/es a respeito do *modus operandi* universitário/acadêmico para produzirem tal questionamento, mesmo que, em razão da minha experiência de convívio com eles, possa rejeitar tal colocação, é propício refletir se isto pode representar um indício de que tais comportamentos, como ficar com um/a interlocutor/a, sejam ‘menos tabu’ ou desabonadores entre eles/as que para nossas/os colegas da academia.

O objetivo de contar essa história não é confrontá-la com o medo vivenciado e revelado pelos/as interlocutores/as para negá-lo, mas apontar para um caso específico onde o rompimento de determinado interdito revela, como consequência das narrativas que suscita, as ironias e fofocas, um processo de reificação do mesmo. As falas que emergiram a partir do ocorrido indicavam os riscos e o potencial violento do tráfico, e não, por exemplo, as possibilidades de agir em suas margens ou mesmo negociar, produzir arranjos às mesmas.

Como já destaquei anteriormente, é preciso ressaltar que essas dinâmicas de antecipação do risco não são exclusivas aos não-heterossexuais moradores dessa favela. As reflexões de Farias (2008), ao observar os modos de circulação e constituição de si de jovens favelados ante as facções-aos grupos criminosos e aos seus domínios territoriais, indicam a existência de uma “asfixia mais aguda” e da produção de uma série de

antecipações, de cálculos, de evitações dos jovens com relação às facções criminosas. A experiência ou busca de uma homossexualidade discreta, isto é, orientada por um *ethos* da discrição, quase sempre considerada como desempenhada através de signos de força e de virilidade [ou, no mínimo, de uma neutralização de características consideradas femininas] é adotada por muitos sujeitos em diferentes contextos sociais. Assim, se evitar um beijo ou a “pinta” em frente à boca de fumo ou próximo ao traficante pode conter elementos que tornam diferente de fazê-lo em outras ruas ou regiões da cidade, essa contenção, contudo, não é um dado extraordinário na vida dos sujeitos ou exclusivo desses territórios. Como é sabido, experiências e expectativas de violência e discriminação em razão de identidade sexual não são exclusivas às favelas, sendo, por outro lado, características que compõe diferentes espaços em decorrência da LGBTfobia como sistema de valores que estrutura uma série de relações sociais.

Apontamentos finais

Para a execução do meu trabalho, nas diferentes etapas que compreendem a realização de uma etnografia, me preocupei em não ser mais um ator a operar com a estigmatização da favela e dos/as favelados/as. Nesse sentido, não procurei tomar como um dado ‘a questão da violência’, mas tais questões emergiram desde o primeiro encontro com os/as interlocutores/as e, de fato, permaneceu presente no decorrer do trabalho de campo. Cibia a mim, então, refletir como essa questão era atualizada/manifesta no cotidiano dos/as interlocutores da pesquisa.

As dinâmicas de violência, as diferentes possibilidades de mediação no interior da “sociabilidade violenta”, as estratégias de evitação e as transgressões não penalizadas, bem como a regulação pelos grupos através de fofocas e ironias, revelam que a questão é complexa, constituída conforme as situações, personagens, sujeitos envolvidos, locais etc.. Nesse sentido, residir na Maré, isto é, conviver na vizinhança dos/as e com os/as interlocutores/as da pesquisa foi mais que “levar coiô junto”, como previa o ativista que narrei no início desse texto. Representou, na verdade, a possibilidade de experimentar a sensação/o sentimento de medo, [a expectativa] de violência e as possibilidades de transgressão presentes nas narrativas produzidas pelos/as interlocutores e através de seus mecanismos de controle.

Diferentes pesquisas evidenciam o impacto que as identidades sexual e de gênero têm para as pesquisas realizadas, revelando-se relevantes no tipo de interação mantida entre antropólogas/os e interlocutoras/es, bem como na definição dos temas a serem abordados entre esses sujeitos e na própria escrita do trabalho/texto final. Compreendo

que meu acesso à intimidade dos/as meus/minhas interlocutores/as foram muito beneficiada pelas características de classe, gênero e sexualidade que possuía, impactando, evidentemente, nos temas abordados e nas interações mantidas. O compartilhamento da mesma experiência desviante, sendo esse, inclusive, o tema da pesquisa, conduzia a uma associação, a uma espécie de sinergia, entre aspectos da vida afetiva-sexual dos sujeitos, da minha própria vida e o desenrolar do trabalho que eu desenvolvia. Tal emaranhado, acredito, não apenas resultava no acesso a informações sobre eles/as, como amigo e/ou interlocutor próximo e pesquisador, mas na necessidade de também compartilhar sobre mim [em razão da minha vontade e também por reconhecer uma espécie de obrigatoriedade como parte de um sistema de reciprocidade que nos envolvia].

Se na reflexão sobre o caso aqui discutido foi possível aprofundar as minhas compreensões sobre discursos e práticas acerca da circulação e de comportamentos no interior da favela, reconheço que a minha compreensão sobre o sistema de valores em torno dos desejos, de gênero e das sexualidades dos/as interlocutores/as também foi amplamente ajudada pelas falas que emergiam a partir das informações sobre as pessoas por quem eu me interessava, mantinha ou mantive relações afetivo-sexuais. Nesse sentido, em diálogo com Kulik (1995), para quem encarar/incorporar o desejo em campo pode ser uma forma oportuna de sofisticar a leitura sobre o posicionamento do/a antropóloga/o em campo, acredito que engajar-se, disponibilizar-se em campo, desta feita, revelou não apenas esse aspecto que ele argumenta, mas também mostrou-se um caminho, mesmo que não planejado, muito produtivo para a compreensão de sistemas morais que pretendia etnografar.

Tais questões e conclusões iluminam reflexões interessantes sobre o próprio caráter da antropologia, bem como possibilidades e limites do trabalho de campo, em especial, sob a forma da “observação participante”. Nessa direção, tais desafios, ao mesmo tempo teóricos e metodológicos, me levam a recuperar as provocações de Favret-Saada (1990) para quem um erro que se deve evitar na observação participante é a preponderância da observação, em detrimento da participação. Na mesma direção, a ausência de um campo consolidado de reflexões sobre o lugar do corpo, do desejo e de experiências afetivo-sexuais de antropólogos/as em campo dificulta o nosso aprofundamento sobre as potencialidades, limites e interditos dessa participação. Isto é, incorporando o postulado sobre a necessidade de estar em campo, de dispor do seu corpo e de participar, não subsumindo a presença do/a antropólogo/a a observar, quais são os limites da atuação “participante” em etnografias que tenham corpos, desejos e sexualidades como tema de reflexão. O que é possível fazer? O que não? Como tais comportamentos estão contidos,

borram, redimensionam ou colocam em xeque reflexões disciplinares sobre objetividade, poder, autoridade e ética na antropologia?

REFERÊNCIAS

AGUIÃO, Silvia. *Aqui nem todo mundo é igual: cor, mestiçagem e homossexualidades numa favela do Rio de Janeiro*. 2007. Dissertação (mestrado) Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. 143 p.

BLÁZQUEZ, Gustavo; LIARTE-TILOCA, Agustín. *De salidas y derivas. Anthropological Groove y “la noche” como espacio etnográfico Iconos*. Revista de Ciencias Sociales, núm. 60, jan-apr, 2018, pp. 193-216 Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Quito, Ecuador.
Disponível em: <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/2630/2083>

BRAZ, Camilo Albuquerque de. “Mas agora confessa...” *Notas sobre clubes de sexo masculinos*. Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, [S.l.], n. 4, p. 127-156, abr. 2010. ISSN 1984-6487. Disponible en: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/40/396>>. Fecha de acesso: 18 jul. 2019.

DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira. “Dark Room Aqui”: um ritual de escuridão e silêncio”. *Cadernos de Campo*, 16, São Paulo, USP, 2008.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Antropologia Social*. Lisboa. Edições 70, 1985.

FARIAS, Juliana. *Da asfixia: reflexões sobre a atuação do tráfico de drogas nas favelas cariocas*. In: Machado da Silva, Luiz Antonio (Org.). *Vida sob cerco: violências e rotinas nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 173-190.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “*Être Afecté*”. In: *Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie*, 8. pp. 3-9, 1990.

FONSECA, CLÁUDIA. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e grupos populares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. São Paulo: Graal, 1984.

FRIDMAN, Luis Carlos. *Morte e vida favelada*. In: Machado da Silva, Luiz Antonio (Org.). *Vida sob cerco: violências e rotinas nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 77-98.

FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GOLDMAN, Marcio. *Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos*. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. Rev. Antropol., São Paulo, v. 46, n. 2, p. 423-444, 2003.

GOLDMAN, Marcio. *Os Tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia*. Ponto Urbe [Online], 3 | 2008, posto online no dia 05 agosto 2014, consultado o 26 julho 2019. URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1750>; DOI: 10.4000/pontourbe.17

KULIK, Don. "Introduction. The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work". In: KULICK, Don; WILLSON, Margaret. *Taboo – Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London and New York: Routledge, 1995.

KULIK, Don; WILLSON, Margaret. *Taboo – Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London and New York: Routledge, 1995.

LACOMBE, Andrea. "Para hombre ya estoy yo": masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Rio de Janeiro. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.

LACOMBE, Andrea. "Tu é ruim de transa!" ou como etnografar contextos de sedução lésbica. In: Díaz-Benítez, María Elvira; Fígari, Carlos. (Org.). *Prazeres dissidentes. Coleção Sexualidade, gênero e sociedade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009, v. 1, p. 373-392.

LEITE, Márcia Pereira. *Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade: percepções e formas de ação de moradores de favelas cariocas*. In: Machado da Silva, Luiz Antonio (Org.). *Vida sob cerco: violências e rotinas nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 115-142.

LOPES, Paulo Victor Leite. *Sexualidade e construção de si em uma favela carioca: pertencimentos, identidades, movimento*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

LOPES, Paulo Victor Leite. *Corpos, gêneros e subjetividades em disputa: reflexões a partir de um caso de violência em uma favela do Rio de Janeiro*. Cad. Pagu, Campinas, n. 55, e195520, 2019. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332019000100509&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 30 jul. 2019. Epub 30-Maio-2019. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201900550020>.

LOPES, Paulo Victor Leite, *Entre las violencias ocurridas y las esperadas: anticipaciones, estrategias de evitación y otras negociaciones en la circulación de jóvenes no heterosexuales en una favela de Río de Janeiro*. In PARRINI, Rodrigo; TINAT, Karine (org.). *El sexo y el texto. Etnografías y sexualidad en América Latina*. El Colegio de México, Centro de Estudios de Género, 2022.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio (Org.). *Vida sob cerco: violências e rotinas nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

MATTOS, Carla. *Nas margens da lei Maria da Penha: gênero acesso à justiça e violência nas favelas cariocas*. Artigo submetido ao Prêmio Igualdade de Gênero, CNPQ/Sec. Especial de

Políticas para as Mulheres, 2009.

OLIVEIRA, Leandro de. *Gestos que pesam: performance de gênero e práticas homossexuais em contexto de camadas populares*. [Dissertação de Mestrado]. Rio de Janeiro: PPGAC/IMS/UERJ, 2006.

PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê*. 2ªed. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras*. São Paulo, Edusp, 2000.

WACQUANT, Loic. *Corpo e Alma — notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

WHYTE, William Foote. *Sociedade de esquina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

Recebido em 11 de novembro de 2025.
Aceito em 27 de novembro de 2025.