



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-  
BRASILEIRA**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**PROGRAMA ASSOCIADO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA –  
UFC/UNILAB**

**KARLENE DA SILVA ANDRADE**

**BAR DAS LUZES: CORPOS EM RE-EXISTÊNCIAS, UMA ETNOGRAFIA**

**REDENÇÃO**

**2021**

KARLENE DA SILVA ANDRADE

BAR DAS LUZES: CORPOS EM RE-EXISTÊNCIAS, UMA ETNOGRAFIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFC/UNILAB, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia. Área de concentração: Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz.

REDENÇÃO

2021

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da UNILAB  
Catalogação na Fonte

---

A554b Andrade, Karlene da Silva.

Bar das luzes: corpos em re-existências, uma etnografia. Karlene da Silva Andrade. – Redenção, 2021.

114 f. : il. color.

Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia– UFC/UNILAB, Universidade Federal do Ceará, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, redenção, 2021.

Orientadora: Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz.

1. Cidade. 2. Sexualidade. 3. Raça. I. Título.

CDD 308.11

---

KARLENE DA SILVA ANDRADE

BAR DAS LUZES: CORPOS EM RE-EXISTÊNCIAS, UMA ETNOGRAFIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFC/UNILAB, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia. Área de concentração: Antropologia.

Aprovada em: 12/01/2021.

BANCA EXAMINADORA

---

Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz (Orientadora)  
Universidade da Integração Internacional Lusofonia Afrobrasileira  
(UNILAB)

---

Prof. Dr. Rafael Antunes Almeida  
Universidade da Integração Internacional Lusofonia Afrobrasileira  
(UNILAB)

---

Prof. Dr. Bruno Goulart Machado  
Universidade da Integração Internacional Lusofonia Afrobrasileira  
(UNILAB)

## AGRADECIMENTOS

À todas as pessoas e seres que compõem quem eu sou. Ao Universo e sua sabedoria divina.

À Madre Terra e ao Sol, que me dão a força necessária para respirar e estar aqui agora.

À minha família; eu me reconheço em cada um de vocês, por isso, resisto e acredito que preciso quebrar certos ciclos. Se faço isso é porque os amo e aprendi a me amar.

À toda espiritualidade, as minhas guias e guardiãs por toda força e afeto.

À todas as professoras e professores em minha caminhada acadêmica; eu sei que esse ofício demanda muito e sou grata por cada um(a). Ao professor Martinho Tota Filho por todos os conselhos.

À minha orientadora Denise, pela serenidade. Sou grata por todo apoio!

À Universidade, essa entidade no mundo. Aos colegas de turma: cada um de vocês foi combustível para continuar. Nossa turma vivenciou fatos históricos, no Brasil e no mundo, e eu sei que isso não foi à toa.

Ao Ozaias, de quem eu tenho muito orgulho; sou grata por esse amor escorpiano, foi com você que aprendi a caminhar mais firme. À Janice, pelo olhar acolhedor e sabedoria de uma anciã mesmo tão nova; saiba que eu aprendo muito contigo. À Ju, pelo companheirismo, por ter acreditado em mim antes que eu fosse capaz.

Ao Dingana, uma das pessoas mais meigas e serenas que eu já conheci. Ao Kaio, por quem eu tenho grande admiração. Ao Gilson, pelo sorriso e indignação, por acreditar em um mundo melhor e fazer parte disso. Ao Numina; eu vejo a realeza que você é. À Ana Paula, pela força e coragem! Ao Bruno, por me mostrar que a gente pode vivenciar o carnaval sem culpa e que ser feliz é revolucionário. Ao Messias, um típico geminiano, sou muito grata por cada risada compartilhada. A cada um e cada uma, que eu admiro, sou grata. À Paty, pelo amor de compartilhar comigo sua sabedoria. Sou feliz e grata pela tua vida! Que os espelhos sejam quebrados e que tenhamos sempre vela acesa para iluminar as incertezas. Saiba que eu te vejo.

Às colegas e às amigas, cada ser feminino tão presente em minha vida.

Aos grupos de estudo e cursos realizados online durante a Pandemia.

Ao Bar The Lighs e todas as pessoas que fazem parte desse corpo vivo em movimento e em trânsito. Eu sou grata!

Para aquelas e aqueles que são livres, a liberdade.

## RESUMO

Este trabalho consiste em uma análise do/no bar “The Lights”, na cidade de Fortaleza-Ceará, visando entender as sexualidades e corpos intitulados pela heteronormatividade como abjetos e divergentes, corpos negros/as, *queers*, LGBTQI+, periféricos. Reflete-se, a partir de um olhar antropológico, sobre o estar na cidade de modo a colocar o próprio corpo nela, respeitando as corporeidades que nela habitam, com o tato para perceber que cada contexto do campo possui seus próprios significados e agências. É uma etnografia que pensa pessoas, relações e produções que se formam a partir de um espaço físico e virtual, colocando em evidência a “arte urbana” e seus/suas artísticas. Percebeu-se que o público do bar pesquisado faz parte, em sua maior parte, de um corpo social negro e LGBTQI+, ainda assim diverso, bem como que o espaço possui um diálogo constante com a arte de forma geral. Com este trabalho amplia-se, assim, as discussões sobre o tema urbano com a visão de uma antropologia feita na cidade pesquisada, contribuindo para um fortalecimento da promoção da diversidade, dialogando com os direitos humanos em seus pontos mais básicos, como o direito à vida e à liberdade.

**Palavras-Chave:** Cidade. Raça. Gênero. Sexualidade. Arte. Lazer.

## **ABSTRACT**

This work consists of an analysis of "The Lights" in the city of Fortaleza-Ceará, aiming at understanding sexualities and bodies entitled by heteronormativity as abject and divergent, black bodies, queers, LGBTQI+, peripherals. It is reflected from an anthropological point of view on being in the city in order to place the body itself in it, respecting the corporealities that inhabit it, with the tact to perceive that each context of the field has its own meanings and agencies. It is an ethnography that thinks about people, relationships and productions that are formed from a physical and virtual space, putting in evidence the "urban art" and its/its artistic. It was noticed that the public of the researched bar is mostly part of a black and LGBTQI+ social body, still diverse, and that the space has a constant dialogue with art in general. With this work, the discussions on the urban theme are broadened with the vision of an anthropology made in the city researched, contributing to a strengthening of the promotion of diversity, dialoguing with human rights in its most basic points, such as the right to life and freedom.

**Keywords:** City. Race. Gender. Sexuality. Art.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	- Mapa da Gentilândia.....	36
Figura 2	- Mapa do Benfica.....	38
Figura 3	- Postagem do Facebook.....	45
Figura 4	- Flyer de divulgação de festas temáticas do The Lights Bar.....	54
Figura 5	- Inscrições na parede (muro de frente ao bar).....	60
Figura 6	- Inscrições na parte de dentro do bar.....	61
Figura 7	- Inscrições na fachada do bar.....	62
Figura 8	- Objetos na parede (muro em frente ao bar).....	62
Figura 9	- Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar.....	63
Figura 10	- Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar.....	63
Figura 11	- Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar.....	64
Figura 12	- Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar.....	64
Figura 13	- Feminino? Corpos em trânsito.....	66
Figura 14	- Feminino? Corpos em trânsito.....	67
Figura 15	- Programação da Visibilidade Lésbica.....	77
Figura 16	- Placa posta em frente e entre os bares The Lights e Gato Preto.....	83
Figura 17	- Placa posta em frente e entre os bares The Lights e Gato Preto.....	83

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANPOCS	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
ABEH	Associação Brasileira de Estudos da Homocultura
CINABEH	Congresso Internacional de Estudos Sobre a Diversidade Sexual e de Gênero
HSH	Homens que fazem sexo com homens
HIV	Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
GLS	Gays, Lésbicas e Simpatizantes
GBJ	Grande Bom Jardim
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia Estatística
LGBTQI	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Queer, Intersex
MAB	Movimentos de Atingidos pelas Barragens
MST	Movimento dos Trabalhadores sem Terra
UNILAB	Universidade Da Integração Internacional Da Lusofonia Afro-brasileira
PIBID	Programa Interdisciplinar de Iniciação à Docência
UFC	Universidade Federal do Ceará

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO: CAMINHADAS DA PESQUISA.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>ENTRE MEIOS DO CAMPO.....</b>	<b>25</b>
<b>2.1</b>	<b>Trajetos: entre o Benfica e a Gentilândia.....</b>	<b>34</b>
<b>3</b>	<b>ISTO NÃO É UM BAR.....</b>	<b>42</b>
<b>3.1</b>	<b>Inscrições urbanas, arte na rua.....</b>	<b>48</b>
<b>4</b>	<b>CORPOS E RE-EXISTÊNCIA(S): THE LIGHTS BAR.....</b>	<b>69</b>
<b>4.1</b>	<b>Usos e abusos, Estado, cidade e sociedade civil: uma breve reflexão sobre direitos.....</b>	<b>81</b>
<b>5</b>	<b>PANDEMIA E RESSIGNIFICAÇÃO DOS/NOS LUGARES.....</b>	<b>88</b>
<b>5.1</b>	<b>Entrevista com Elícia.....</b>	<b>92</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS: “BARES LGBTQI+”!?!.....</b>	<b>99</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>102</b>
	<b>ANEXO A - TRAJETO QUE FAÇO APROXIMADAMENTE A PÉ DEPOIS QUE FUI MORAR NO BENFICA.....</b>	<b>108</b>
	<b>ANEXO B - FOTO TIRADA NA RUA DO THE LIGHTS NO DIA 06 DE DEZEMBRO DE 2018.....</b>	<b>109</b>
	<b>ANEXO C - FOTO DA PORTA DO BANHEIRO DO BAR “THE LIGHTS”.....</b>	<b>110</b>
	<b>ANEXO D - FOTO TIRADA NA RUA DO THE LIGHTS EM JANEIRO DE 2020.....</b>	<b>111</b>
	<b>ANEXO E - FOTO FEITA EM FRENTE AO THE LIGHTS (CASAL SE BEIJANDO).....</b>	<b>112</b>

## 1 INTRODUÇÃO: CAMINHADAS DA PESQUISA

Esta pesquisa é parte tanto de um ponto de vista antropológico, como subjetivo; minhas análises são tantos frutos da minha vida acadêmica, como partes de quem eu sou, meus desejos e meu corpo social, minha família, minha comunidade. Os atravessamentos narrados aqui buscam a ciência que se propõe “humana”, afetiva e viva; e não “máquina”, fria, inerte, neutra. Busquei analisar o bar “The Lights”, na cidade de Fortaleza-Ceará, olhando para as sexualidades e corpos intitulos muitas vezes como abjetos e divergentes, corpos fora de uma norma de aceitação geral, ou seja, corpos negros, *queers*, LGBTQI+<sup>1</sup>, corpo periféricos. Encontrei primeiramente na pesquisa camadas de histórias não narradas pelas palavras; entre os muros de concreto, vi a produção artística marcando o campo e outras formas narrativas de mostrar corpos em (re)existências sobre os quais reflito na escrita. Busquei, contudo, uma etnografia que pensa pessoas, relações e as produções que se formam a partir de um espaço físico e virtual.

Chegar a este trabalho foi um caminho de inquietação. Estudei sobre a cidade na graduação, os textos me inquietaram; por muitas vezes não enxergava as pessoas com as quais convivo nas pesquisas das grandes metrópoles. A divisão entre o urbano/cidade e o campo/interior não eram óbvias para mim, por acreditar que na periferia sempre existia um tanto de “interior”. As relações sociais eram outras que essa área produtiva me mostrava. Aqui faço referência aos textos que acessei na primeira graduação em Ciências Sociais<sup>2</sup>. Por essas questões, meu corpo sempre me levou a querer identificar aquilo que eu não acessava por meio dos textos e estava tão perto fisicamente de mim; por isso, na minha primeira pesquisa trabalhei com um texto monográfico sobre mulheres, política e periferia. Enxergava as figuras femininas bastante ativas nesse espaço micro social, ao passo que em espaços macros e legitimados via poucas mulheres. Essa pesquisa foi primordial para estabelecer um aporte reflexivo sobre as questões de gênero.

---

<sup>1</sup>Utilizo o termo LGBTQI+ (Lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais, *queer*, interssexual, etc.), pois resolvi me alinhar com o campo que adota de forma geral tal sigla. Optei por aderir a sigla utilizada pelo bar que pesquiso, ressaltando uma postagem do Dia Internacional contra a Homofobia, Dia 28 de junho, Dia do Orgulho LGBTQI+ (Lésbica, gays, bissexuais, travestis, queer, intersexo, e todos os sujeitos não binários e não heteronormativos que não se sentem encaixados nessas categorias anteriores). Segue um trecho da postagem do bar que pesquiso no dia 28 de junho: “Hoje é o dia do orgulho lgbtqi+ (...) queremos agradecer pela nossa existência sapatão, pela existência de cada gay, de cada bissexual, de cada pansexual, pela existência dos assexuais e pela a existência e resistência de cada transexual. Sintam-se todos orgulhosos, amem e estejam do lado dos seus” (@thelightsbar, 2020).

<sup>2</sup>Como a leitura de George Simmel (1903) e Louis Wirth (1956), pertinentes para a época e o lugar referência da análise. Escritores clássicos para pensar o modo de vida urbano e suas implicações nas primeiras cidades.

No início do mestrado o intuito era continuar a investigação sobre o assunto, porém fui levada a entender outras questões, dessa vez, sobre espaços de lazer onde a comunidade LGBTQI+ frequentasse, de forma a vivenciar seu corpo e sua sexualidade. Tanto a primeira pesquisa como essa colocam em questão a raça e a classe, levantando questões que me atravessam. Tais imbricamentos levaram-me a questionar as divisões invisíveis dos espaços, o motivo pelo qual um corpo era aceito em um determinado lugar e outro não ou o motivo de nos sentirmos confortáveis em determinados espaços e em outros só quereremos ir embora.

Ao analisar o estudo de gênero, sexualidade e raça percebi que não é algo novo para a antropologia, tão pouco a análise sobre lazer e cidade; há diversos trabalhos, sejam eles nacionais ou não, sobre os temas que se tornam cada vez mais importantes, dentro de um conhecimento antropológico, com a proposta de estar atento às demandas discursivas no mundo atual. Esta pesquisa, nesse sentido, é uma análise qualitativa, que usa como metodologia a pesquisa etnográfica e foi inspirada, inicialmente, na etnografia de Néstor Perlongher (2008), no que tange a observação participante em um espaço considerado de lazer com várias camadas de diferenças.

A inspiração do autor que cito vem de seu trabalho publicado primeiramente em 1986, com o título: “O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo”. Nele, o pesquisador está atento para pensar a pluralidade de histórias por trás de suposições sobre os michês, tendo como ponto central a ideia de consumo e lazer. Embora ele não consiga dar conta da discussão teórica de raça, reconhece e coloca como um fator que demarca a diferença. O antropólogo argentino que, devido a processos políticos, veio morar no Brasil em 1982, nacionalizando-se, morreu dez anos depois de complicações causadas pela AIDS. Néstor Perlongher apresenta as perambulações de michês, homens prostitutas profissionais, no intuito de ter uma visão mais ampla do negócio do michê, com um trabalho de campo que traz sujeitos diversos, debruçados sobre o mesmo tema (PERLONGHER, 2008).

Visto que há diversas possibilidades de enfrentamentos e análises em cada especificidade, esse trabalho traz os imbricamentos encontrados no campo sobre questões emaranhadas na cidade de Fortaleza-Ceará no bairro do Benfica. Ou seja, buscando para além de atualizações feitas nas teorias acadêmicas, a importância do trato da etnografia que se torna uma abordagem única. A minha perspectiva é, assim, situada (HARAWAY, 1995) em um determinado tempo e espaço, narrados por mim, abrangendo temas por vezes considerados espinhosos para as Ciências Sociais (gênero, raça, sexualidade), por tocarem nas feridas

estruturais no mundo. Escrever sobre tais assuntos é sempre um compromisso com o mundo em que vivemos e queremos viver.

Ao analisar as pesquisas realizadas na cidade de Fortaleza sobre minha temática são encontradas evidências de trabalhos feitos, principalmente no Centro da cidade alencarina. Um dos termos que aparece para referenciar lugares onde permeiam as sexualidades dissidentes é a sigla “GLS” (gays, lésbicas e simpatizantes), utilizada para referenciar boates dentro da linguagem da população homoafetiva (CIRQUEIRA, 2010; PAIVA, 2010; COELHO, 2009; VALE, 1997). Já o termo “LGBT’s” aparece sendo colocado como termo político e/ou institucional nessas pesquisas<sup>3</sup>. A pesquisa de Cirqueira (2010) é a que mais se aproxima deste estudo. O autor faz uma análise dos circuitos de lazer e consumo de jovens “LGBT”, como coloca, levantando também a questão de classe, pois seu pólo de pesquisa é acessado principalmente pela classe baixa no Centro da cidade. Há em sua análise o termo atualmente repensado de “opção sexual”. Utiliza-se hoje “orientação sexual” dentro das pesquisas e movimentos políticos engajados na bandeira ao se referir às relações afetivas, pois se entende que não se escolhe sentir “desejo” por determinado gênero e sexo, mostrando que os discursos sobre sexualidade(s) demandam análises em níveis psicanalítico, social, médico, etc., e a heterossexualidade é tão digna de problematizações quanto as orientações colocadas em xeque por ela (LAURETIS, 2010; CARRARA, 2007; LOURO, 2008; SCOTT, 1995).

Os bares e lugares que aparecem nas pesquisas locais, como de Cirqueira (2010) e de autores como Coelho (2009) e Vale (1997), focam no Centro da cidade, citam como *locus* de pesquisa a boate “Divine”, o bar “Metanol”, Cine “Jangada” e “Majestick”. Nenhum desses eu conheci, seja como pesquisadora ou como LGBTQI+, porém ouvi falar dentro do círculo de pessoas da pesquisa e/ou amigos/as. Observo que há dez anos o Benfica, bairro vizinho, aparece enquanto um lugar acadêmico, um lugar onde se faz “créditos extras” nos bares ao redor da universidade, onde esse público específico costuma se reunir pós-aula.

O estudo de gênero e sexualidade é um desafio atual, uma vez que há uma constante atualização nesse campo de estudo, o que demonstra o quanto temos avançado com relação a entender “novas” identidades nessa área. Comecei a estudar tais temáticas no começo de minha trajetória acadêmica<sup>4</sup>. Tais questões me inquietam; acredito que sempre fui

---

<sup>3</sup> Presentemente é muito comum as boates e bares não se utilizarem mais do termo “GLS”. Em vez disso se usa o termo “LGBT” e suas variantes. Tal dado que podemos notar pode refletir anos de luta identitária da população LGBTQI+.

<sup>4</sup> Fiz parte, de 2012 até 2015, do Programa Interdisciplinar de Iniciação à Docência – PIBID, com a temática de “Direitos Humanos: Gênero e Sexualidade na Escola”, na Universidade Federal do Ceará, único PIBID com esse recorte no país, fechado após o golpe presidencial de 2016, em que a presidente Dilma Rousseff perdeu o cargo pela justificativa de ter feito “pedalada fiscal”, sendo substituída pelo vice-presidente da época, Michel

questionadora das normas heteronormativas<sup>5</sup>, por não compreender e não ver sentido na maioria delas. Porém, foram as leituras pertinentes ao assunto que me ajudaram a entender e explicar como poderiam funcionar essas questões no cotidiano, fazendo com que eu percebesse cada vez mais o quanto o assunto atravessava a minha vida e de qualquer pessoa, tanto quanto às questões de raça no Brasil.

Com a graduação em Ciências Sociais, em licenciatura e bacharelado, aprendi que o mundo é bem mais complexo do que parece *a priori*, possibilitando-me conhecer diferentes áreas de pesquisa e diferentes perspectivas teóricas<sup>6</sup>. Tais conhecimentos se complementam e, agregados ao fazer antropológico no presente texto por meio do trabalho de campo e descrição etnográfica, levam-me a buscar como algumas sociabilidades são tramadas na perspectiva de raça, gênero e sexualidade na cidade de Fortaleza-Ceará, de modo a entender as relações dos sujeitos entre si e com o espaço de lazer<sup>7</sup>.

A escolha da pesquisa se deu no próprio processo de mestrado acadêmico, ao fazer a disciplina optativa de Antropologia Urbana<sup>8</sup>, no primeiro semestre do curso. Tomando como desafio o debate com as discussões teóricas que ocorrem a nível macro (nacional) sobre

---

Temer. Os textos para a formação dos bolsistas do programa que fazia parte sobre as temáticas tinham base nas teorias ocidentalizadas. Líamos clássicos da filosofia e da história, como Michelle de Perrot e Foucault, porém a Coordenadora, Ana Rita Fonteles, juntamente com sua apoiadora, Raquel Caminha, faziam questão de trazer para as formações que ocorriam toda semana, pessoas de movimentos sociais ou estudiosos/as da cidade. O contato com a Universidade também me proporcionou conhecer movimentos sociais de base (apartidários e partidários), como o Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST) e o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) estudando, assim, de forma geral, sobre as questões de classe, raça e gênero em perspectiva micro e macro social.

<sup>5</sup> Questionar práticas impostas sempre demandou retaliações, seja dos pais, da escola ou dos(as) amigos(as); com o tempo fui me calando e aceitando, até começar a fazer o caminho de volta, porém com amorosidade na busca de saber quem eu sou. Fui criada na periferia e estudei a vida toda em escola pública. Sempre levantei perguntas sobre a prática *versus* o discurso e as contradições presentes nesses lugares.

<sup>6</sup> Embora a grade curricular do curso na época fosse clássica, este me abriu a possibilidade de vivências em diálogo com outros cursos do Centro de Humanidades.

<sup>7</sup> Sobre lazer existe uma vasta bibliografia, como por exemplo: Oliven (1985), França (2012), Almeida e Tracy (2003) e Magnani (2012), essas duas últimas pesquisas nacionais. Pelas bibliografias observamos que o seio da antropologia urbana nasce ainda enquanto uma produção da sociologia, no que foi chamado de produção da “Escola de Chicago” (OLIVE, 1985; MAGNANI, 2012; HANNERZ, 2015; AGIER, 2011). Observando os/as autores que citei e tive acesso, percebi que eles vêm de uma historicidade acadêmica hegemônica, influenciando a antropologia urbana feita no Brasil. Embora essas pesquisas sejam feitas em diversas cidades diferentes do globo, elas não aprofundam sobre as questões de gênero e raça.

<sup>8</sup> Ministrada pelo professor Martinho Tota Filho Rocha de Araújo, no mestrado em Antropologia UFC-UNILAB, em 2018.2. Em seu programa foram abordadas as teorias antropológicas clássicas e contemporâneas, as dinâmicas socioculturais e formas de apropriação do espaço na cidade, de forma a focar em etnografias e na diversidade de experiências em campo. Na disciplina foi observada uma lacuna de temas que trabalhassem questões de gênero, mulheres negras, mulheres lésbicas e raça, assim como um vácuo em produções feitas nas regiões norte e nordeste do país. O ponto positivo para mim foi a possibilidade de ver autores tanto de fora quanto daqui do Brasil, mostrando as perspectivas de estar em diferentes lugares e como isso pode interferir na pesquisa.

marcadores sociais e subjetivos, pesquisar um tema familiar<sup>9</sup>, porém em um contexto diferente dos que eu pesquisava e estava inserida nos anos anteriores, foi também algo desafiador, pois me deslocou do meu lugar de conforto, já que pesquisava anteriormente a trajetória de mulheres do bairro em que morei a vida toda, muitas que já me conheciam; fora a experiência de frequentar um bar que se assemelha a uma boate, sendo uma pessoa que gosta de dormir cedo e possui dificuldade de estar em locais com muita gente. A adaptação que aconteceu durante toda a pesquisa foi graças ao afeto que possuo pela pesquisa de campo na rua.

A primeira vez que entrei em contato com o campo de pesquisa, especificamente o bar e as experiências vivenciadas por seus frequentadores, ainda não sabia que tomaria o local como o gerador de minha análise. Ao mudar de objeto e tema, acreditei inicialmente que continuaria em minha zona de confortos teórico do gênero. Entretanto, o campo vindo antes do projeto me mostrou que precisava repensar minhas articulações teóricas e inserção enquanto pesquisadora em campo. Coube o aprofundamento da discussão sobre cidade e teoria *queer*, pensando questões de raça, sexualidade e gênero. Foi um desafio teórico pensar cada questão em diálogo, por isso não me coloco enquanto pensadora de nenhuma teoria em si, *queer*, feminista, interseccional ou decolonial, já que converso com diversos/as teóricos/as, mas entendo meu comprometimento ético, que é primordialmente com as pessoas da/na pesquisa (SEGATO, 2006).

Para este estudo escolhi como *locus* principal o bar The Lights, localizado no bairro Benfica, porém entendo que ele transcende esse espaço para a rua, para os muros do entorno e pelos percursos dos que constroem essa cidade em perspectiva. Como observado em campo, foi possível enxergar a ideia de “mancha” e “circuito” levantado por Magnani (2012) e de não lugar, de Michel Agier (2011), dois autores referência na antropologia urbana<sup>10</sup>.

Por ser uma pesquisa produzida no âmbito urbano, que aciona marcadores políticos identitários<sup>11</sup> e feita por uma mulher bissexual, periférica, afro-indígena<sup>12</sup>, demanda-

---

<sup>9</sup> Já produzi alguns trabalhos sobre cidade, gênero e sexualidade em disciplinas acadêmicas: na monografia (em que trabalhei mulheres e liderança política na periferia), como também fiz pequenos trabalhos enquanto bolsista do PIBID de Direitos Humanos, Gênero e Sexualidade na Escola, para os encontros universitários. Além de ter feito parte do grupo de estudos “Rastros Urbanos”, que trata sobre o tema da cidade, na Universidade Federal do Ceará.

<sup>10</sup> Alguns desses autores(as) são: Hannerz (2015), Magnani (2012), França (2012), Almeida e Tracy (2003), Velho (2002), Williams (1989), Louis (1987), Oliven (1985), etc.

<sup>11</sup> Entendo aqui a identidade como uma construção política que não dá conta da realidade subjetiva, mas que é de suma importância para garantir direitos sociais.

<sup>12</sup> Categoria política que é acionada no próprio campo, como meio de pensar corpos negros em suas múltiplas formas e identidades.



se uma problematização durante a escrita nos “relatos do processo de investigação e pesquisa centrada em uma reflexão sobre o campo” (GROSSI, 2008, p. 13). Considero ter/ser um corpo afro-indígena latino-americano, fator que acaba por influenciar minhas escolhas e meu olhar na pesquisa. A construção de minha identidade enegrecida partiu do contato e amizade com outras mulheres negras depois dos 20 anos de idade. Porém, é necessário reconhecer a parte branca do que me cabe, em um lugar em que o colorismo é forte (perspectiva que defende que quanto mais retinta for a cor da pele, mais preconceito racial se sofre), onde corpos mais retintos são mais estigmatizados. De todo modo, racismo sempre será violência e demarca uma relação de poder entre grupos sociais.

Assim, tomo como uma escolha ética a política do posicionamento, localizando-me, corporal e politicamente diante do campo e do meu trabalho de escrita. Haraway (1995, p. 40) contribui para essa reflexão, afirmando que “os corpos como objetos de conhecimento são nódulos gerativos e materiais semióticos”. Suas fronteiras se materializam na interação social. Fronteiras são desenhadas através de práticas de mapeamento; ‘objetos’ não preexistem enquanto tais. Reflito que os sujeitos com os quais mais estive em contato durante a pesquisa, cada trilha, encontro etc. e como eles aconteceram em cada ato foram, também, reverberações do meu próprio corpo físico e relacional, substancialmente marcado pela história e a política no mundo.

A reflexão sobre estar na cidade se dá na medida em que coloco meu próprio corpo nela, respeitando as corporeidades que nela habitam e se constituem, estruturam e desestruturam essa cidade, incluindo a minha. Procurei perceber cada contexto do campo como possuidor de seus próprios significados<sup>13</sup>. Observo, desta feita, o espaço que pesquiso como um lugar que também possui sua própria forma de “estar vivo”<sup>14</sup>, emaranhados únicos de uma narrativa trilhada em favor da diversidade.

---

<sup>13</sup> Clifford nos ajuda a entender a teia de significados construída em campo em sua introdução de “Verdades Parciais”, do livro “Writing Culture” (1986), onde o autor discorre sobre os problemas relacionados ao fazer antropológico e ao trabalho etnográfico. Para ele, a etnografia é um gênero narrativo, mesmo que científico; nesse sentido é feita de “verdades parciais” construídas por meio de um processo criativo na escrita. Desta forma, trabalha-se ativamente com sistemas poderosos de significados culturais de modo a traduzi-los de maneira artesanal no escrever antropológico, sendo preciso entender o contexto em que se escreve sobre cultura, percebendo tanto a dimensão poética, como política e que “a ciência está nos processos históricos e linguísticos, e não acima deles” (CLIFFORD, 2016, p. 32). Nessa configuração é importante compreender a complexidade ao se escrever um texto que objetiva sempre uma produção de conhecimento. Sendo importante entender que a etnografia tem um caráter interdisciplinar, pois se difunde pelas áreas em que a “cultura” é um “objeto” a se pensar, de forma a (re)codificar e decodificar estruturas sociais ou “poderosos sistemas de significado” (CLIFFORD, 2016, p. 33).

<sup>14</sup> “Estar vivo”, de Tim Ingold nos envolve em uma malha de palavras e conceitos, criando um mecanismo de afetação do outro, para o outro, as linhas da escrita, dos objetos, pessoas, da natureza, etc. formam redes de conexão para pensar a antropologia de forma a ela mesma ganhar vida, em um processo criativo que não se limita (INGOLD, 2015).

Cada passo a passo e quebra-cabeça foi montado na pesquisa. Os corpos ganham significados sociais por meio da interação, podendo esses significados ser modificados. Neste sentido, a produção de conhecimento acaba por ser uma perspectiva de um olhar tentando entender variados olhares, ou seja, algo pode ter múltiplos sentidos, modificando-se na escrita e mais uma vez na leitura, um constante movimento dado a partir do ato de olhar. Desta feita, concordo com Haraway (1995) sobre a ideia de perspectiva parcial, pois não podemos dar conta de todos os significados e atravessamentos em campo, e mesmo se déssemos, provavelmente o tempo se encarrega de modificar as coisas.

Compreendo que foi a partir do meu corpo e do meu lugar no mundo que meu tema e recorte empírico se fez presente; pensar sobre esse outro a quem eu estranho e familiarizo é também pensar sobre mim, com um corpo socialmente marcado, no espaço noturno em uma cidade considerada estatisticamente violenta, principalmente para mulheres (trans e cis), *negr@s* e sujeitos LGBTQI+. Tal marcador atravessa minha ida e volta a campo, sempre tentando buscar companhia para não ter que ir e voltar sozinha, seja que tipo de locomoção fosse, *Uber*<sup>15</sup>, a pé ou de bicicleta, todos os meios que já usei para ir.

Para a antropologia o conhecimento se dá a partir de uma relação, levando casualmente a uma transformação (CASTRO, 2002). É nesse sentido que, por meio do compromisso antropológico de fazer uma análise, uma tradução dos fenômenos sociais estabelecidos na(s) relação(ões), bordo neste trabalho a relação, levando a sério a metodologia e a prática da pesquisa social. Sabemos que, embora um tema nos seja distante e estranho, podemos encontrar as semelhanças e as distâncias com as nossas próprias vivências; assim é com um tema que nos atravessa subjetivamente, mas, como pesquisadora, é meu dever ter novos olhos e aguçar os meus sentidos para ser possível entender os dos(as) outros(as), enxergando um mundo desconhecido a ser desvendado e traduzido aos termos antropológicos.

Escolho, nesse caminho, fazer de meu trabalho etnográfico uma constante de reflexão entre a teoria e a prática. Como diz Peirano (2014)<sup>16</sup>, ao fazer uma análise da produção de conhecimento da etnografia, para ir a campo você precisa possuir uma leitura prévia sobre o assunto, culminando em uma prática que também contribua teoricamente.

---

<sup>15</sup> Marca de aplicativo de celular para transporte coletivo via carro particular.

<sup>16</sup> Ainda como tece Peirano (1995, p. 122): “A pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticada quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação entre os (...) que estuda”. Concordo com ela, ainda, quando afirma que as leituras etnográficas possuem três condições essenciais: a primeira de considerar “a comunicação no contexto da situação”; a segunda de traduzir de forma escrita a experiência, o “que foi vivo e intenso na pesquisa de campo”; e, por último, detectar “a eficácia social das ações de forma analítica” (PEIRANO, 2014, p. 306). Ou seja, fazer etnografia é estar em um trabalho denso.

Lembro que estar em campo continua, muitas vezes, mesmo quando saímos do local, por isso é importante se utilizar de recursos técnicos como o caderno de campo e a utilização de gravador, quando e se autorizado, nas entrevistas realizadas (GOLDMAN, 2003). Penso especificamente o campo concordando com Silva (2000, p. 26) quando afirma:

O ‘campo’ não é somente a nossa experiência concreta (...) que se realiza entre o projeto e a escrita etnográfica. Junto a essa experiência, o ‘campo’ (...) se forma através dos livros que lemos sobre o tema, dos relatos de outras experiências que nos chegam por diversas vias, além dos dados que obtemos de ‘primeira-mão’.

Silva (2000, p. 39) acrescenta, ao fazer pesquisa na cidade onde há bastante heterogeneidade, por conta do número de pessoas e pela multiplicidade dos universos dos sujeitos, que: “a observação participante e a coleta de informação são atividades relativamente mais complexas em termos da definição de quantas e quais as pessoas com quem estabelecer contato, quais os contextos mais adequados para essa observação etc.”. Essa definição ou predefinição foi importante para minha primeira ida a campo, foi assim que fui encontrando as escolhas que deveria fazer diante do que eu procurava. Percebi que frequentar as festas, ter contato com as donas do bar The Lights e com os(as) frequentadores(as) mais usuais era de suma importância para a percepção e a conceitualização do espaço. Recordando também que fazer pesquisa etnográfica é sempre estar aberto para possibilidades que vão de encontro com o que você quer na pesquisa, mesmo quando são coisas não esperadas (PEIRANO, 2014).

Uriarte (2012) contribui para a discussão abordada, ao pensar o trabalho etnográfico e escrever o seguinte:

(...) fazer etnografia não consiste apenas em ‘ir a campo’, ou ‘ceder a palavra aos nativos’ ou ter um ‘espírito etnográfico’. Fazer etnografia supõe uma vocação de desenraizamento, uma formação para ver o mundo de maneira descentrada, uma preparação teórica para entender o ‘campo’ que queremos pesquisar, um ‘se jogar de cabeça’ no mundo que pretendemos desvendar, um tempo prolongado dialogando com as pessoas que pretendemos entender, um ‘levar a sério’ a sua palavra, um encontrar uma ordem nas coisas e, depois, um colocar as coisas em ordem mediante uma escrita realista, polifônica e inter-subjetiva (URIARTE, 2012, p. 10).

Nesse sentido, penso a escrita etnográfica como um lugar de afetação; porém, ao mesmo tempo, é preciso entender o meu lugar na escrita. Acredito que não dou voz ao outro e muito menos devo tomar a narrativa do outro como minha, sou como uma narradora de histórias<sup>17</sup>. Ou seja, apenas coloco histórias em evidência e reflito sobre elas de forma

---

<sup>17</sup> Tomo como referência a ideia de Walter Benjamin, para me situar uso Ourique (2009) ao refletir – tomando como aporte o pensamento Benjaminiano – em seu artigo sobre o ato de “contar histórias” no processo

metodologicamente antropológica. Por isso, aqui, a polifonia se insere como uma forma de não apagar as diferentes perspectivas no texto. Entendo cada personagem, ator, protagonista, sujeito e espectador por meio da perspectiva de mundo que trazem consigo, de forma relacional, conforme Ingold (2015, p. 344): “antropólogos (...) pensam, falam e escrevem no e com o mundo”, por meio de afetações e afecções possíveis de serem vividas e assim devem ser traduzidas no texto dissertativo.

Em campo, para complementar minha busca pelo conhecimento e prática etnográfica, tomei de empréstimo a ideia de afetação de Favret-Saada (2005), que propõe o “Ser afetado” como um colocar em risco o próprio projeto de produção do conhecimento; passando o risco se terá passado pelo processo de entender variadas formas de comunicação: a verbal e intencional é a mais pobre delas. Deve-se reconhecer a mudança durante o processo de registrar a experiência na escrita; saber que o tempo de análise é posterior ao da afetação e recolher materiais particularmente densos. Aceita-se, assim, um lugar: o da pesquisadora que se abre para estar presente com o “ser”, participar desse/nesse lugar de forma intensa e esses atos perpassam tanto o campo quanto a escrita.

Ademais, para pensar certas questões éticas na antropologia, Segato (2006) nos ajuda a compreender a questão do outro na atualidade. Segundo ela, o outro:

(...) já não é nem objeto, nem tema, sequer interlocutor abordado de fora e unilateralmente em um processo progressivo de inclusão pela modernidade ocidental avançada. (...) o Estado nacional começa a render-se às modificações impostas pelas novas juridicidades legitimadas no interior das nações e se expõe ao impacto de uma nova concepção pluralista de nação. (...) as escolas e universidades, cada vez mais, abrem-se ao acesso dos *outros* da Nação, já não mais para transformá-los em sujeitos dóceis ao Ocidente e de mentalidade branqueada, mas para que eles retro alimentem e transformem as instituições educativas, mostrando o rumo em direção a uma instrução que não padeça de *fobia da localidade*. (...) A antropologia, portanto, terá de se expor e se curvar à demanda e à interpelação daquilo que outrora fora seu ‘objeto’ e deixar-se interpelar. O estudo de *outras culturas* não garante a interculturalidade, a exposição radical à transformação demandada pelo *outro*. (SEGATO, 2006, p. 228).

Segato (2006) aciona em seu texto a “ética da insatisfação” como uma forma de pensar a atualidade, estabelecendo uma análise das questões éticas que busca parear por mudanças, estabelecendo e construindo uma prática e moral coerente para os diversos grupos e culturas em diálogo com os direitos humanos universais e as práticas culturais em alteridade(s). Assim, mesmo que hoje a conjuntura brasileira se mostre mais em tensão

---

educacional, que as narrativas de vida são tão cruciais que podem evocar histórias sociais. Destaca que em Benjamin, para narrar temos que: “Observar o mundo nos seus mais brilhantes momentos, mas, principalmente, construirmos uma narrativa que estabeleça uma relação conosco mesmos” (OURIQUE, 2009, p. 5-6).

acirrada comparada com os últimos governos recentes, pensando os grupos minoritários em questão de direito e Estado<sup>18</sup>, analiso a mudança do pensamento antropológico brasileiro como de suma importância, pois existe a possibilidade de entender as nuances da pesquisa e a “si mesmo”. Por meio desses imbricamentos percebemos que a alteridade se mostra em qualquer situação, nos grupos mais homogêneos e coesos possíveis. Observa-se, então, que o mais importante na pesquisa, neste sentido, é o caminho que o(a) antropólogo(a) escolhe e possui o cuidado de estabelecer.

Isso me leva a refletir sobre afetação na antropologia; observo que ela se colocou como uma disciplina para o estudo do outro, sendo seu caminho marcado pela busca das diferenças e da análise das formas diversas de habitar no mundo. Atualmente, cada vez mais, se coloca como uma disciplina que quebra com os preconceitos e com os pontos de vista colonizadores, inclusive da/na própria disciplina/ciência. Pensando nisso foi que o bar “The Lights” se mostrou um “objeto” de estudo importante. Lá observei essas rasuras sociais, outras possibilidades que não aquelas enquadradas e normativas. Vi que os sujeitos permanecem procurando suas formas de estar no mundo, por mais difícil que seja. Não enxerguei uma diferença, enxerguei diferenças e agenciamentos pelos corpos que lá transitaram e transitam, corpos estes que possuem, além de seus marcadores políticos identitários de raça, sexualidade, classe e gênero, histórias de vida únicas que levaram a uma intersecção comum, que é o local que pesquiso.

A pesquisa etnográfica deste trabalho objetivou: 1. Por meio da observação participante, compreender a pluralidade dos sujeitos que se encontram no bar The lights; 2. Observar as possíveis formas transgressoras para a heteronormatividade, para além das práticas homossexuais masculinas, porém sem excluí-las; 3. Analisar a cartografia do espaço por meio da arte feita pelas pessoas que habitam a cidade e transitam no espaço de minha pesquisa; e, por último, 4. Pensar o lúdico, o consumo e o lazer como formas de estabelecer mecanismos políticos de resistência. Desde o começo do trabalho até o final, utilizo as redes sociais, em suas possibilidades on-line e off-line, como um instrumento para acessar o espaço físico do bar e como um campo de pesquisa próprio, parte da minha pesquisa etnográfica (MILLER, 2020).

O trabalho etnográfico foi realizado entre o final de 2018 e o final de 2020. Até janeiro de 2020 consegui ir ao bar, porém, com o processo pandêmico e de isolamento social,

---

<sup>18</sup> Considerando o governo de Bolsonaro (2019-2022), sujeito com discurso autoritário e um líder marcado pelas suas inúmeras falas homofóbicas, machistas e racistas, tido como negligente no âmbito internacional em relação principalmente às políticas sociais em geral, e as de segurança, saúde e meio ambiente, em específico.

realizei a pesquisa no espaço das redes sociais no decorrer do último ano. Mesmo o bar tendo feito uma reabertura no mês de outubro enquanto restaurante e cumprindo as medidas sanitárias do Estado, optei por continuar evitando sair de casa.

Na primeira vez que fui ao bar “The Lights”, no início da noite, por volta das 21h, a Rua do Instituto estava com pessoas, em torno de umas 20, bebendo nas calçadas, poucos carrinhos de bebidas compunham o cenário e nenhum de comida; havia carros estacionados no final da rua, em direção à Av. Carapinima, e algumas bicicletas que descansavam nas paredes. Fui junto com uma amiga da época para conhecer o bar “das luzes” ou “The Lights”. Nesse primeiro contato achei o lugar tranquilo e divertido, diferente do que eu me lembrava, comparado ao período em que fui estudante da graduação, momento em que vez ou outra frequentava a rua.

Nesse período, por volta de 2012, não existia o bar “The Lights”, apenas o “Gato Preto”; era comum parte do movimento estudantil da época frequentar o espaço depois das reuniões ou mesmo de estudantes em geral irem para o local depois de uma calourada, para um bar que ainda estivesse aberto. O “Gato Preto” era uma dessas opções que se mantinha a noite inteira em funcionamento. Já em 2018 não senti o lugar repleto de estudantes universitários; naquele momento visualizei muitos artistas do teatro, que conheço de vista por ter conhecidos desse espaço; vi jovens que pareciam estar no ensino médio e uma multiplicidade de sujeitos. De início, o ambiente parecia outro, diferente de seis anos, talvez de 20 anos atrás, ao mesmo tempo que tudo parecia igual; lazer, bares, diversão.

Para tentar trazer um pouco dessas modificações, segue um relato de um frequentador de alguns anos daquele espaço. Conversei um pouco pelas redes sociais; decidi conversar com ele por ser um sujeito LGBTQI+, que teve sua história atravessada pelo espaço da pesquisa. Minha questão para ele foi “contar sobre sua experiência quando começou a frequentar a Rua do Instituto”. Segue o relato de “B”<sup>19</sup>(2020).

Eu andei ali pelo Gato Preto no começo dos anos de 2010. Não vou lembrar ao certo o ano. Mas lembro que eu estava com uns 20 e poucos anos e eu andava muito com um grupo de amigos da Faculdade de Direito e da Comunicação Social da UFC. Eu vinha de Quixadá para Fortaleza na sexta de noite e já ia de bar em bar com meus amigos, carregando a mala e tudo rs.

Mas enfim, ali era uma rua que eu sinceramente nem andava antes. Faço até esforço para lembrar que o nome dela é Rua Instituto do Ceará, porque pra mim sempre foi a rua do Gato Preto. Mal notava sua existência, apesar de andar na Av. Universidade semanalmente por conta da faculdade. Só sabia que tinha a FEAACS<sup>20</sup> ali e pronto. O Gato Preto deu uma dinamizada. Virou um point para galera alternativa do

<sup>19</sup>Optou-se por usar nome fictício.

<sup>20</sup>Faculdade de Economia, Administração, Atuária e Contabilidade – UFC.

Benfica (e de Fortaleza) que não curtia aquele circuito manjado de Cantinho Acadêmico, Pitombeira, nem ali aqueles bares mais lá pra baixo (Assis, Chaguinha e o antigo Feitosa). Mas a gente andava em todos rs. Quando surgia alguma denúncia de LGBTfobia ou machismo, a gente parava. Depois a gente boicotou alguns por casos de racismo.

Eu conheci o Gato Preto saindo de uma Calourada ali no CH<sup>21</sup>. Naquele tempo todo fim de semana tinha uma festa gratuita por ali na universidade. E era a época boa de Luxo da Aldeia no Benfica<sup>22</sup>, por exemplo. Lotado, mas gostoso. Enfim, quando acabava a calourada ou o Luxo às sextas, cedinho mesmo, por volta de 22h ou 23h, o povo descia em procissão pro Gato Preto para esticar a noite. Sexta era o dia certo ali do Gato Preto!

Acho que não tinha um nome, aí batizaram por conta da imagem de um gato preto lá na parede. Era um bar minúsculo. A gente entrava lá pra pedir uma bebida e pagava logo se não fosse sentar na mesa. Como o volume de pessoas foi aumentando, a gente se juntava e bebia em pé na rua mesmo, onde dava. Implorava por um litrão gelado e alguns copos (de plástico mesmo). O bar virou basicamente a rua. Teve um tempo que botaram mesinhas na calçada, mas não comportava. Agora era muita gente! Sempre. Antes não tinha nada ali funcionando. Digo por que antes eu andava da 13 até a Toca do Javali nessa época e era esquisito na avenida, um breu.<sup>23</sup> Depois, com esse movimento, melhorou um pouco a situação nos arredores.

O Mansur era o dono. Um cara branco, barbudo, charmoso, mas com uma cara meio amarrada e de primeira não curti muito ele, pra ser sincero. Mas depois percebi que era por conta do elevado número de pessoas que chegavam e ele não conseguia controlar, dar atenção, mesmo com um ajudante. Tinha uma vitrola lá e tocava umas paradinhas alternativas, de MPB<sup>24</sup>. A Verônica (da banda Verônica Decide Morrer) aparecia por lá, era presença cativa, cantava às vezes. No começo era mais essa galera alternê<sup>25</sup>: universitários, povo das artes, LGBT, maconheiros, intercambistas argentinos e espanhóis... Depois virou uma muvuca infernal. Parece com o relato de outros locais em Fortaleza, como o Fafi, o Lions e o Mambembe<sup>26</sup>. Quando lota, estraga. Nem com a abertura do bar do Seu Domingos, em frente ao Mansur, dava conta da clientela. Esse novo bar foi chamado Gato Branco por causa da parede branca haha. A vantagem de lá é que tinha churrasco <3. O Seu Domingos era um senhor branco, já idoso e gostava de conversar com jovens, estar no meio. Mas ai de quem quebrasse um copo dele haha.

Por ser na rua, era bom, mais livre, não tinha pressão de pagar comanda, ter que sair pra fumar (no caso de meus amigos que fumavam), corria ventinho, a gente apreciava as paredes cheia de grafites, transitava mais entre rodinhas diferentes. Bar fechado reforçava umas panelinhas de mesas e lá no Gato Preto parecia ser mais fluida a coisa. Apesar de não ser abertamente LGBT, muitas iam pra lá, se sentiam seguras em grupo. O fato de não precisar pagar entrada pra dar uns beijos na boca e ficar com alguém também animava muitas delas hehe. Mas logicamente tinha suas desvantagens. O Banheiro vivia lotado, era uma lenda<sup>27</sup>! Também começou a ficar perigoso, porque qualquer um ia, com boas ou más intenções. Talvez por isso meu grupo de amigos começou a parar de andar lá, por conta dos assaltos e brigas que passaram a ficar constantes. Lembro que anos depois teve até operação policial pesada lá, por conta de drogas. Zero problema com erva e pó, mas a situação ficou insustentável. O ambiente ficou pesado demais. Altos casos de machismo e LGTfobia. Tem essa história de que gato preto dá azar né? Pois é.

---

<sup>21</sup>Centro de Humanidades.

<sup>22</sup>Bloco e banda de Carnaval de Fortaleza-CE.

<sup>23</sup>Escuro.

<sup>24</sup>Música popular brasileira.

<sup>25</sup>Alternativa.

<sup>26</sup>Bares de lazer, circuito Centro - Praia de Iracema.

<sup>27</sup>Algo moroso.

“B” cita vários lugares da cidade de Fortaleza, espaços de lazer. Há atravessamentos comuns de sua fala com relação a minha pesquisa, os de diversão, sexualidade e raça. Toda sua fala é permeada por questões a debates sobre a rua, como drogas, tipos de violência, mercado, desejo, grupos sociais. Entrelaçando seu relato com a pesquisa, acabei por não aprofundar sobre a problemática das drogas, sua agência e consequência nesse ambiente ou no lugar da cidade que também moro; foi uma escolha que fiz ética e de autopreservação. O relato mais sério que escutei em campo sobre tal questão envolvia ameaças e briga de território do tráfico, algo que pode custar a vida de alguém ou muitas vidas; nesse sentido deixei tal questão obscura. De todo modo, nas idas a campo o que mais visualizava eram pessoas bebendo cerveja e fumando cigarro, drogas lícitas, uma roda de maconha vez ou outra perdida e, em nenhum momento, presenciei venda ou compra de drogas ilícitas em campo.

A partir de seu relato enxergamos parte dos habitantes da cidade que buscam por lugares que sejam livres de preconceitos e fazem do boicote e do “não frequentar”, parte de uma atitude política, mostrando que mesmo nos momentos de diversão, paquera e encontro com os amigos/as, há escolhas que podem ser tomadas diante do contexto e do que se quer. A Rua do Instituto ou a Rua do Gato Preto faz parte do seu relato e a presença do bar, da festa ser nas calçadas é algo presente e, de certo modo, comum.

Foi por meio desses olhares sobre o diverso que se acionou o político que a minha pesquisa se encaminhou. Nesse sentido, no primeiro capítulo desta dissertação é feita uma revisão bibliográfica dos conceitos abordados, trazendo um pouco da pesquisa de campo de forma a imbricar esses conceitos. Tal construção narrativa possibilitou entender da melhor forma a minha pesquisa, que possui marcadores políticos, culturais e sócio subjetivos que se ressignificam a cada avanço no debate sobre as questões de raça, gênero, sexualidade e classe. Foi com a observação participante e conversas informais que acessei, logo no início, essa gama de informações e atravessamentos.

Em seguida, é narrado sobre questões sócio culturais históricas do bairro do Benfica, como forma de inserir o contexto do campo. Descrevo o espaço de maneira a entender as possíveis noções dadas como a de “bar”, “rua”, “cidade” e as corporeidades dos(as) sujeitos(as) que transitam à noite para se divertir e/ou trabalhar. Faço uma espécie de desemaranhamento para traduzir a minha experiência em campo; aciono sempre marcadores políticos, marcadores estes que o campo trouxe para mim e que eu vi desde a primeira vez que coloquei os pés no local; apreensões que se tangenciam para as redes sociais e os outros bares próximos. Tomo como principal referência e experiência para sentir e pensar a cidade de



Fortaleza-Ceará o processo dissertativo de Altemar Di Monteiro, quando escreve em “caminhares periféricos” o processo da potência teatral da rua da companhia “Nóis de Teatro”<sup>28</sup>, na área do Grande Bom Jardim<sup>29</sup>, cuja teoria interdisciplinar é usada para pensar seu campo e a alteridade construída na rua. Segundo ele:

Se é realmente possível reformular o corpo a partir da experiência de alteridade urbana, do choque com o outro e com a diferença, a questão que surge é saber o que pode o corpo interessado em desconstruir sua experiência de mundo a partir de uma corporeidade própria. (...) Ao superar as cegueiras do simples ver, ‘os diversos ângulos usados para olhar o espaço urbano irão nos levar, necessariamente, a captar no espaço brechas, fissuras, desníveis, discontinuidades, vazios, passagens num espaço inicialmente visto, como homogêneo’ (MONTROYA URIARTE, 2013, p. 9). Corpo e olhar livre dos preconceitos da lógica ‘orgânica’, atuando enquanto matéria que agencia corporeidade, alterando o espaço visto e as narrativas que surgem nessa experiência errante (DI MONTEIRO, 2016, p. 222).

É com esse olhar que busco os significados sociais, políticos e simbólicos dos corpos na cidade para minha pesquisa, como uma maneira de trazer para a análise antropológica o percurso que traço do campo para a palavra texto. Aciono aqui o que o campo me traz no primeiro impacto; as imagens do bar, que incluem a paisagem sempre em articulação com a arte urbana e os frequentadores dali que articulam para mim questões de classe, raça, sexualidade e gênero, questões essas trabalhadas ao longo do segundo capítulo.

No terceiro capítulo é feita uma narrativa sobre a cidade e os corpos ou “corpas” que a habitam, de forma a entender como se inserem questões de gênero, classe e raça no contexto do lazer, pensando a cidade de Fortaleza-Ceará. É nesse capítulo que também reflito sobre a violência policial, algo tão comum de ser pensado nas grandes cidades do mundo.

No último capítulo entro com a análise de campo na pandemia, realizando uma netnografia (MILLES, 2020), por meio da observação relato uma live online e trago uma entrevista feita via *whatsapp*, com uma pessoa chave para entender as relações inseridas em campo. Com a técnica de entrevista qualitativa semiestruturada, de forma a entender as possibilidades subjetivas, quais conflitos pertinentes e que diálogos tecem com as discussões

---

<sup>28</sup> Com um viés do teatro de rua Contemporâneo, o coletivo de atores negros(as) tem sua sede social geograficamente na Granja Portugal, periferia de Fortaleza-Ceará; tangenciam suas peças por toda a cidade e expandem sua peça “Todo camburão tem um pouco de Navio Negroiro” nacionalmente.

<sup>29</sup> Área periférica a sudoeste de Fortaleza-CE que congrega cinco bairros: Canindezinho, Granja Portugal, Granja Lisboa, Bom Jardim e Siqueira. Ainda nesses bairros existem inúmeras comunidades, que os moradores reivindicam como bairro, com sua própria identidade. “Segundo dados sobre o perfil demográfico e domiciliar (IBGE, 2010) o Grande Bom Jardim- GBJ representa 8% do total dos domicílios da cidade de Fortaleza que são ao todo 710.066. O perfil disponibilizado também pelo IBGE 2010 revela que o GBJ se caracteriza por ser um local com baixa renda média, devido a possuir em sua maioria setores censitários (Censo 2010) com renda mensal inferior a R\$ 500,00. Infere-se daqui, no acesso à renda, o perfil de pobreza dos domicílios, consequentemente de sua população, que concentra 43.732 domicílios, ou seja, 70% do total dos seus domicílios com até 1 salário-mínimo per capita” (JARDIM, 2018, p. 1).

da pesquisa. Converso com a metodologia da narrativa etnográfica ou história de vida (KOFES, 2015)<sup>30</sup> para pensar questões sistemáticas, para refletir a partir disso os imbricamentos com o local enquanto um espaço de habitação<sup>31</sup>.

Observo, de forma geral na minha escrita e construção do texto, que ele é um reflexo da minha afetação em campo, como se aos poucos eu visse uma camada do espaço que estudo e paulatinamente resolvesse destrinchar. A primeira coisa que vi e pela qual fui afetada foram as imagens da rua, do bar, da rede social; depois senti a música tocada no bar e cada ritmo e letra me afetou de forma diferente; posteriormente resolvi observar o que estava o tempo todo ali, mas que eu só estava pronta para ver depois, que foram os conflitos existentes dentro de um espaço com tantas maneiras diversas de se viver. Minha visão sem experiência, por vezes encantada, foi sendo substituída no caminhar do texto por uma visão com experiência, que abraça as contradições como inerentes a um lugar de diversidade e de desconstrução.

Nesse sentido, esta dissertação, cujo título faz uma tradução do inglês para o português de “The Lights Bar” para “Bar da Luzes”, é uma análise de corpos em reexistência, na medida em que tenta, de forma etnográfica, presentificar e corporificar um corpo social cheio de singularidades.

---

<sup>30</sup> Pensando as narrativas biográficas, a antropóloga Suely Kofes (2015) contribui para o campo antropológico afirmando que o relato de vida se constitui enquanto um documento significativo, para percebermos nas narrativas de pessoas ímpares os atravessamentos culturais. Segundo ela, “a alteridade (no encontro) explicaria a expressão narrativa, acionaria a presença do outro abstrato, imaginariamente recriando os personagens da interação concreta e a narrativa como ficção produzida do encontro” (KOFES, 2015, p. 28). Nesse sentido, o relato evidencia um conjunto de relações, comportamentos, experiências e alteridades, criando também uma relação entre o narrador e o(a) pesquisador(a), indivíduo a ser afetado pela ação da fala. Assim afirma: “A biografia e etnografia são respostas às (mesmas) aflições: o problema de ambas é que são muitas e diversas as aflições as quais são chamadas a responder” (KOFES, 2015, p. 37). A etnografia e as narrativas, dessa forma, exigem da pesquisadora-escritora uma complexa análise e doação de si para com o outro. Tensionando as “verdades” colocadas, desconcertando-as, buscando um paralelo lógico e coerente. As duas formas de tomar o campo contribuem uma com a outra, agregando valor para a pesquisa, que terá informações mais completas (PEREIRA; ANDRADE, 2015; ANDRADE, 2018, p. 32-33).

<sup>31</sup> Tomo ainda, aqui, os caminhos metodológicos de Stéphane (2007, p. 21-23) para a entrevista: “1. Ter o cuidado para não fugir do tema; 2. Possibilidade de divagar por outros lugares – como um caminho para se chegar tanto na perspectiva do entrevistado, como do pesquisador, indo de encontro ao ponto chave anunciado no início do roteiro; 3. Ter controle e calma, pois é importante um ouvido de escuta paciente; 4. Flexibilidade às demandas do entrevistado; 5. Estar preparado mentalmente para abordar algumas questões tema, podendo anotá-las anteriormente. Bem como suas sugestões adicionais: recapitular as informações da pessoa da entrevista; levar um bloco de anotações com os temas a lidar e adaptar com o caminhar do próprio campo se necessário; levando um gravador que funcione no momento e nunca se esquecer de pedir autorização para esse recurso” (STÉPHANE, 2007, p. 21-23).

## 2 ENTRE MEIOS DO CAMPO<sup>32</sup>

Minha base teórica consiste em leituras feitas na graduação e no mestrado, fundamental para alinhar meu tema de pesquisa a partir da perspectiva antropológica. Os autores e autoras são indicações de professoras e professores em cadeiras das quais fui aluna e nas bancas de meus trabalhos monográfico e dissertativo (qualificação), minha e de colegas, momentos importantes de orientação de autores/as que poderiam suprir as necessidades da pesquisa. Há muitos imbricamentos entre cada texto; eles não se excluem, mas se complementam, ajudando a pensar o campo que se mostrou tão diverso. Fui juntando a potência de cada conceito e excluí as análises que não me serviam para formar então minha base teórica. Assim, acabo por trazer clássicos internacionais e nacionais nas análises de gênero e raça, mas também trago, em alguns momentos, autores/as locais.

Para entender que narrativas existem na perspectiva de gênero, raça e sexualidade em um espaço preenchido por diferenças, é necessária uma análise que possibilite perceber as contradições entre as práticas e os discursos, tendo em vista a forma como certas estruturas sociais pesam sobre os sujeitos, bem como abraçar tais contradições como parte inerente do ser, de forma subjetiva e social. Assim, é pertinente pensar sobre a produção do assunto que aciono, visto que os conteúdos produzidos se mostram, em sua maioria, focados nos estudos de práticas homossexuais masculinas de homens cis<sup>33</sup>, seja em ambiente “da rua” ou não<sup>34</sup>, geralmente pesquisadas por homens<sup>35</sup>.

Em novembro de 2018 fui chamada por uma amiga para um bar onde ela se sentia à vontade para estar e encontrava pessoas de seu circuito de palhaçaria e teatro<sup>36</sup>. Magia Preta é uma amiga de alguns anos, que conheci no movimento estudantil quando era da graduação; ela é uma mulher negra que politicamente se reconhecia como lésbica, mas hoje se reconhece

<sup>32</sup> Faço esse debate teórico no início por escolha, uma vez que os debates de gênero, sexualidade e raça possuem conceitos que são importantes de serem destrinchados, tornando o restante do texto mais acessível, para a leitura e para meu próprio processo de escrita.

<sup>33</sup> Pessoa que se identifica com o mesmo gênero designado ao sexo de nascimento (MINISTÉRIO PÚBLICO, 2017).

<sup>34</sup> “Da rua”, uma referência ao espaço físico e constitutivo da cidade, mas que pode se estender para um espaço virtual, que não deixa de possuir certa materialidade, já que está obviamente em outra dimensão.

<sup>35</sup> Ver Green (2003), “Homossexualidade no Brasil: Uma Bibliografia Anotada”.

<sup>36</sup> Magia Preta tem 28 anos, é professora da rede municipal, da disciplina de História; atriz, palhaça. Entre outras atividades, possui um *Instagram* bastante acessado em Fortaleza-CE. Seu nome tem o teor artístico e político, faz do pejorativo um adjetivo de qualidade. Para ela tudo é Magia e Magia Preta demarca sua raça e a possibilidade de desmistificar a ideia de que magia é um conhecimento menor. Sua namorada é mais conhecida pelo *Instagram* @bardabrisa, que conhece vários circuitos de lazer na cidade, por conta de seu trabalho. Para alguns nomes usarei a “persona” criada nas redes sociais ao invés do nome institucional; em outras optei por um nome fictício ou omissão, estratégia que foi pensada de acordo com as sensações e conversas que tive em campo com as pessoas que aparecem na pesquisa.

como “zami – aquela mulher que trabalha com outra mulher enquanto amiga e amante” (termo diaspórico africano, fundamentado por Audre Lorde (1986)), embora já tenha se relacionado com homens. Fez o curso de Princípios Básicos no Teatro José de Alencar, localizado no Centro, em Fortaleza-CE. Foi ela quem me chamou para dividirmos aluguel de uma casa no bairro Benfica, em maio de 2019, junto com sua namorada, Brisa, esta que também é pessoa chave para a pesquisa, pois atualmente trabalha no Gato Preto, bar vizinho ao The Lights e que, anteriormente, trabalhou em frente aos bares da rua do Instituto do Ceará, vendendo caipirinha nos “corres”<sup>37</sup> de pagar o aluguel. Ela é igualmente do teatro e nesse ano apresentou algumas vezes a peça “Retalho”, que tece uma narrativa sobre mães que perderam seus filhos por conta da violência e negligência do Estado.

Morar com elas me possibilitou um acesso a mais sobre as pessoas que frequentavam o local, pelo fato de alguns dos frequentadores do bar e de outros locais nas adjacências serem do circuito de amizade do teatro delas, e, por vezes, pedirem dormida na casa onde moramos em alguns dos dias de festa, ou para guardar a bicicleta, quando ocorria de ficar tarde demais para voltar para casa de bike. Fui percebendo, então, a partir desses contatos, uma quantidade significativa de artistas de variados cantos da cidade no espaço da rua: músicos(as), pintores(as), desenhistas, escultores(as), atrizes, atores, cantores(as), etc. Entre essas pessoas gente que toca música no bar e são também do teatro, conheci um artista, bixa gay (como geralmente se coloca), com o vírus do HIV<sup>38</sup>, que possui uma página no *Instagram* chamada de @peaug, onde mostra seus processos intersubjetivos nos desenhos de sua autoria; e uma mulher, artista, preta e trans, ativista, Liz, que se torna Ellícia e igualmente usa as redes sociais como um local de demarcação subjetiva e política.

Observei que tanto o bar quanto suas páginas artísticas em redes sociais são formas de expressarem situações cotidianas que marcam seus(suas) corpos(corpas), seja através da música, da dança, de um processo de transição corpórea ou de autocuidado. Há uma articulação com a imagem a ser construída, colocando o corpo em evidência nas redes sociais, ou “montagem” (roupas, acessórios, maquiagens) feita ao ir para o bar, análise desenvolvida no segundo capítulo.

Visto esse acesso, por meio das redes sociais, percebo que antes de ir fisicamente ao The Lights eu já entrava em conexão com o ambiente depois de ter começado a seguir por

---

<sup>37</sup> Quando precisamos ir em busca de algo. Trabalho. Atividade a ser feita. Tal linguagem, tão comum a mim, e as pessoas da periferia mais jovens, pode ser estranha para muitos. Mas para aqueles que levam a vida de maneira apressada, sempre correndo de um lado para outro, seja física ou mentalmente, correr acaba por ganhar um novo sentido.

<sup>38</sup> Síndrome da Imunodeficiência Adquirida.

curiosidade a página do *Instagram* do estabelecimento. Ao passar a vasculhar as informações sobre o local – coisa que fiz até depois de finalizada esta pesquisa – em um momento inicial que não me recordo, mas acredito ter sido alguns meses antes do dia em que coloquei os pés lá, conheci um pouco sobre ele através de suas publicações e postagens da página.

Percebi na pesquisa de campo<sup>39</sup> os diversos corpos que lá habitam, mas que, visualmente e de forma relacional, são de maioria LGBTQI+<sup>40</sup>, corpos negros, pardos ou como diriam as organizadoras da “Festa Criola” – uma das festas que ocorre no bar – corpos “afroindígenas”, termo, pelo que percebo, utilizado principalmente para abraçar essas variadas corporeidades físicas, estéticas, ideológicas que se afirmam e que são reconhecidas socialmente como corpos pretos transeuntes no espaço do bar. Para exemplificar, segue a descrição de uma das publicações no *Instagram*<sup>41</sup> desta festa que usa o termo, na data de dez de setembro.

Vocês estavam com saudades dessa MEGAZORDA né mores? Pois voltamos hein! Como deve ser, as crioulas prometem abalar as estruturas do Benfica e ver as corpos negras, afroindígena e LGBT'S de todas as quebradas reunidas porque esse lugar é Nosso. (\*\*\*) SODIKEKE 10.08 às 21h no @thelightsbar. Atrações: DJ Lolost (Acoolmade\_rxd). DJ Amanda Quebrada (@amandaquebrada). DJ Viúva Negra (@viuvanegr4). DJ MuMu (@mutante). Performance: CORPO BOMBA (Gizelle Oliveira @gizeulle e Pedro Silva @pretinho.da.silva). Audiovisual: @arrb e @viuvanegr4 + DISPUTA BATEKOO<sup>42</sup>: desafio valendo um tonalizante da @100grau\_. Espalha pra geral que vai ser do PAPOKO.

Primeiramente, quando penso no termo “afro indígena” faço uma associação com a categoria política e cultural de Lélia Gonzalez (1988b) de “amefricanidade(s)” para pensar a construção tanto étnica<sup>43</sup> quanto de raça, em um processo histórico de resistência e adaptação

<sup>39</sup> Apesar do bairro Benfica ser um local central na cidade, penso a ideia de “descentralizar”, porque seus frequentadores e as proprietárias do bar fogem de uma lógica normativa e centralizadora, por não estarem no que a sociedade branca ocidental e cristã coloca como o normal (BUTLER, 2012). O sentido de “descentrar” parte também de uma lógica de deslocar o olhar a partir do horário e das configurações que surgem na cidade quando ela não está em sua fase do dia dita comercial ou mercadológica, entre 7h da manhã e 19h da noite.

<sup>40</sup> A sigla referente ao grupo sócio-político de pessoas que estão fora da heteronorma é atualizada em vários momentos. Podemos encontrar o uso de diferentes formas da sigla - LGBT, LGBTTT, LGBTQ - em sites e grupos sociais (FERNANDES, 2018).

<sup>41</sup> A pesquisa de campo se estende para as redes sociais. Segundo Ferraz e Alvez (2017, p. 23): “A pesquisa online sempre é multimídia, então, entre os dados arquivados há livros online, textos em pdf, revistas digitais, vídeos, entrevistas de jornais versão online, fotos; entre o material físico, livros e textos, os quais devem ser sintetizados, nomeados e separados em mais arquivos. Desta maneira, o computador passou a ser o campo, o arquivo, instrumento de produção e armazenamento do conhecimento”.

<sup>42</sup> Batekoo é também uma festa que se originou na periferia de Salvador-Bahia, no ano de 2014. A primeira realização deu tão certo que virou um movimento cultural com a marca de raça, classe e pluralidade de gênero e orientação sexual (NUNES, 2019).

<sup>43</sup> Etnicidade como categoria política e cultural e, como diria a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2017, p. 249), “uma forma de reivindicação de cunho cultural, é uma forma importante de protestos eminentemente políticos”.

afrocentrado. O termo “afroindígena” e “amefricano” possuem marcadores históricos de ressignificação, uma resistência em busca de uma existência, dos termos do colonizador “indígena” e “americano”, os quais demarcam a diferença a partir de uma perspectiva subjugada para referenciar povos diversos em um espaço geográfico imenso. Segundo me vêm à percepção múltiplas pessoas, com diferentes corpos negros ou usando o termo com a perspectiva das organizadoras da festa, uma “Megazorda”; corpos diferentes que se unem e se tornam um “corpo social” único, onde é possível enxergar uma heterogeneidade dentro do que parece ser algo coeso. Tal publicação mostra esse universo múltiplo, relacional, com sua própria forma de comunicação, repleta de referências imagéticas extratextuais.

Os marcadores corporais que aparecem em minha pesquisa, de gênero, classe e raça, fazem com que minha análise transite entre diversos campos sociais. Sobre esses marcadores, Louro (2016, p. 77) contribui:

(...) a cor da pele ou dos cabelos; o formato dos olhos, do nariz ou da boca; a presença da vagina ou do pênis; o tamanho das mãos, a redondeza das ancas e dos seios são, sempre, significados culturalmente e é assim que se tornam (ou não) *marcas* de raça, de gênero, de etnia, até mesmo de classe e de nacionalidade. Podem valer mais ou menos. Podem ser decisivos para dizer do lugar social de um sujeito, ou podem ser irrelevantes, sem qualquer validade para o sistema classificatório de certo grupo cultural. Características dos corpos significadas como marcas da pela cultura distinguem sujeitos e se constituem em marcas de poder.

Nesse sentido, os caminhos da pesquisa me levaram a buscar um estudo etnográfico na/da cidade para o projeto feito no caminhar do mestrado, acessível de ser pensado tanto para quem é de “fora” como para quem é de “dentro”, visualizando as práticas de sociabilidades de sujeitos não binários e binários, não heteronormativos e normativos, em um local de lazer, a partir de um olhar antropológico, na perspectiva de raça, gênero e sexualidade, observando como as subjetividades e identidades são tramadas naquele espaço. Enxergando as resistências e dissidências dos diversos corpos que lá habitam e que são tangenciados pelo próprio ambiente sociocultural e político e o que isso pode contribuir para uma antropologia urbana feita no “centro”, mas descentrada<sup>44</sup>, tendo consciência que minha produção acadêmica envolve pessoas socialmente estigmatizadas, mas que possuem seus próprios marcadores e agenciamentos políticos de resistência, culturais, sociais e subjetivos

---

<sup>44</sup> No centro por ser um dos bairros centrais de Fortaleza-CE e onde se encontra a Universidade Federal do Ceará; descentrado por ser numa região do Brasil que é marginalizada na perspectiva da produção científica do conhecimento antropológico visto um mestrado na área tão recente no Estado cearense. Podemos fazer inclusive uma comparação dessa marginalização com os outros estados do próprio nordeste, e não apenas com as regiões Sul e Sudeste, que tem suas produções científicas mais legitimadas pela nata acadêmica, pela própria divisão geopolítica histórica do país.

para permanecerem “bem”, reexistindo e vivos(as). A filósofa Butler (2018) disserta, em “Corpos em Aliança”, sobre “viver uma vida boa”, uma procura de encontrar em uma estrutura social coercitiva e violenta à autonomia do sujeito e de seus desejos, em grupo(s) ou coletividade(s) em alianças, em busca de uma vida a ser vivida com bem-estar, não sendo suficiente para os sujeitos buscar uma vida em que se apenas sobrevive.

Penso a análise de gênero<sup>45</sup> e sexualidade no presente trabalho de acordo com o pensamento da educadora e pesquisadora Guacira Lopes Louro (2016, p. 83)<sup>46</sup>, que afirma:

(...) parece prudente pensar tais dimensões como sendo discursivamente inscritas nos corpos e se expressando através deles; pensar as formas de gênero e de sexualidade fazendo-se e transformando-se histórica e culturalmente. Não se pretende com isso, negar a materialidade dos corpos, mas o que se enfatiza são os processos e as práticas discursivas que fazem com que aspectos dos corpos se convertam em definidores de gênero e sexualidade e, como consequência, acabam por se converter em definidores dos sujeitos.

Ou seja, ela não nega o corpo, porém o coloca no campo social e histórico, pois são construídos discursos de acordo com o lugar e época em que o corpo está inserido. Assim, é também formado por processos estruturais e simbólicos que demarcam questões no campo de gênero, sexualidade e raça, tensionando os sujeitos. De acordo com Louro (1997), existe dentro das sociedades variadas representações e práticas, atravessadas por múltiplos símbolos, em que os indivíduos reforçam ou refazem os papéis entre masculino e feminino. Essas construções e esses arranjos mudam historicamente com o tempo e se transformam “na articulação com as histórias pessoais, as identidades sexuais, étnicas, de raça, de classe” (LOURO, 1997, p. 28). Logo, para ela, os corpos possuem uma narrativa tramada por diversificados fatores (Ibidem).

---

<sup>45</sup> Dentro da perspectiva antropológica as pensadoras da “escola” “personalidade e cultura”, como Ruth Benedict e Margareth Mead, foram importantes para a discussão de gênero enquanto um campo da construção social. E de forma cânone, revolucionando a época, a feminista Simone de Beauvoir trouxe múltiplos questionamentos com relação à época sobre o conceito de ser mulher, desconstruindo a mulher como um ser meramente biológico. Essas pensadoras estavam no centro do globo produtivo, em produções que, de uma forma ou de outra, contavam muito sobre seu lugar de escrita. A pensadora e linguista Costa (1994), em seu texto *O Leito de Procasto*, traz o debate sobre gênero, feminismos e linguagens. Segundo ela, ocorre uma mudança de perspectiva ao se debater sobre modernidade e pós-modernidade, o que contribui para um desvelamento sobre as questões de gênero. Para ela, tal debate não se esgota e está situado culturalmente. Ou seja, não se é apenas mulher; a categoria mulher se funde com outras tantas complexas interseções que moldam as experiências. Entende-se como materiais semióticos, dotados de ação, engenhosidade, subversão, podendo, portanto, ocuparem variadas posições na sociedade. Nesse sentido, os indivíduos podem ultrapassar as estruturas ao adotarem outras posições que não as estabelecidas pela sua cultura e/ou seu sexo. Dessa forma, o conceito de gênero é algo complexo e, assim como mulher, é uma categoria analítica e empírica a ser desvelada (KOFES, 1993; ANDRADE, 2018).

<sup>46</sup> Educadora e pesquisadora na área de educação pós-estruturalista; aborda, principalmente, gênero e sexualidade no ensino.

O meu objetivo foi pensar também a pluralidade de vivências que se encontram em suas possíveis formas transgressoras, indo além das práticas homossexuais masculinas, porém sem excluí-las. Ampliam-se, deste modo, as discussões sobre o tema urbano com a visão de uma antropologia feita em Fortaleza–Ceará, descentralizando conseqüentemente as produções acadêmicas do eixo Sul e Sudeste, focando no Nordeste, algo só possível de realizar subjetivamente, com a existência do curso de Antropologia UFC–UNILAB. Assim, esta dissertação acaba por contribuir para um fortalecimento e promoção da diversidade, dialogando com os direitos humanos em seus pontos mais básicos, como por exemplo, o direito à vida<sup>47</sup> e ao acesso à educação, no qual se inclui a possibilidade de produção do conhecimento. Considero uma produção científica que se propõe a olhar para os sujeitos socialmente invisibilizados e marginalizados no Brasil, como sujeitos de direitos e desejos (GUATTARI, ROLNIK, 1996).

Diálogo em meu trabalho com a filósofa Judith Butler<sup>48</sup>, principalmente com o escrito “Corpos em aliança”; neste livro ela afirma algo crucial para pensar o campo e minha forma de ver as coisas dentro desse contexto específico da pesquisa, bem como minha perspectiva de corpo, conforme segue abaixo:

(...) os corpos estão sempre em algum sentido fora de si mesmos, explorando ou navegando pelo seu ambiente, estendidos e por vezes até mesmo privados por meio de seus sentidos. Se podemos nos perder um no outro, ou se nossas capacidades táteis, motoras, hápticas, visuais, olfativas ou auditivas nos conduzem para além de nós mesmos, é porque o corpo não permanece no seu próprio lugar e porque uma desposseção desse tipo caracteriza o sentido corporal de uma maneira mais geral. (BUTLER, 2018, p.140-141).

Faz tal afirmação para discutir sobre como viver uma vida boa em uma estrutura social que coloca os sujeitos em uma vida ruim, refletindo sobre as formas de agenciamentos que são interdependentes do corpo subjetivo e do corpo social. Para tal reflexão retoma sua discussão teórica sobre performatividade como um agente político e potente de transgressão das normas impostas. É importante para pensar, dentro do meu contexto de pesquisa, as agentividades (BUTLER, 2018) dos sujeitos/as em mecanismo de assujeitamentos sócio individuais, pensando sobre as diversas violências que podem acontecer em nível simbólico, institucional, físico, psíquico e material, da mesma forma que ocorre com os mecanismos de racismo brasileiro (GONZALES, 1988b).

---

<sup>47</sup> Ao discutir no texto sobre corpos estigmatizados e sujeitos socialmente discriminados, corpos que como diria Butler (2001; 2018) são feitos para “deixar morrer”, vidas que não merecem ser vividas.

<sup>48</sup> Filósofa dos estudos de gênero e teoria *queer*.



Ainda, como problemática norteadora da pesquisa, indago como sujeitos historicamente marginalizados a partir dos marcadores sociais de raça, gênero e sexualidade, estando eles nitidamente imbricados ou não, se encontram no espaço urbano, mais especificamente no bar “The Lighs”, e de que forma eles modificam a paisagem e/ou também modificam suas corporeidades por conta dela. Compreendendo que os sujeitos possuem performatividades (BUTLER, 2001) diferentes de acordo com os lugares que habitam, penso sobre quais os movimentos e transgressões esses sujeitos traçam para desbancar normatividades, de forma a perceber as subjetividades e identidades tramadas em um espaço de lazer e como isso é experienciado.

Análise de forma conjugada corpo e desejo (GUATTARI; ROLNIK, 1996) e o que isso pode dizer sobre a cidade e sua habitação na forma mais expansiva do termo<sup>49</sup>. Visto que em campo observei os diferentes diálogos de diversos sujeitos que lá se encontravam, aparentemente com um mesmo objetivo: escapar, desopilar de uma ordem cotidiana da qual vivenciavam distintas formas de (o)pressões. Tal observação foi posteriormente ressignificada, pensando nos sujeitos que, por meio da ordem, necessitam estar lá, em busca de conseguir uma forma de renda e por contatos tanto afetivos, como comerciais, já que é um espaço em que se pode divulgar os trabalhos artísticos e é estrategicamente um bom lugar para ser visto pelas diversidades de pessoas de diferentes classes e lugares.

Butler (2001, p. 121) contribui a em seu texto para pensar sobre performatividade.

Segundo ela:

A performatividade não é (...) um ‘ato’ singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire *status* de ato no presente, ela oculta e dissimula as convenções das quais ela é uma repetição. Além disso, esse ato não primariamente teatral (...). Na teoria do ato da fala, um ato performativo é aquele que na prática discursiva que efetua ou produz aquilo que nomeia.

Segundo a filósofa, agência de performatividade de gênero coloca um paradoxo de subjetivação. Quando um sujeito resiste às normas ele se torna possibilitado diante delas; existe, então, certa autonomia diante das normas regulatórias. Na materialidade do sexo se produz um domínio do aceito e do não aceito; atenta-se para o fato de que os corpos não são construídos por meio dessa normatividade e se pergunta o que acontece quando um corpo fracassa diante da materialidade imposta. Considera que a materialização dos corpos é

---

<sup>49</sup> Pensando aqui o conceito de habitação de Tim Ingold, segundo ele: “Habitação não é meramente a ocupação de estruturas (...). Significa antes essa imersão dos seres nas correntes do mundo da vida, sem a qual atividades como concepção, construção e ocupação não poderiam acontecer” (INGOLD, 2015, p. 34).

ordenada por normas regulatórias que tentam “assegurar o funcionamento da hegemonia heterossexual” e acaba por produzir corpos abjetos, que não se enquadram nesses padrões; esses corpos podem não ser considerados corpos que não precisam viver e ser salvos pelas instituições e sociedade de forma geral.

Richard Parker (2001) observa, sobre o crescente aumento das pesquisas sobre sexualidade nos anos 1980, na antropologia e em outras áreas, que o crédito de ser atribuído para os movimentos políticos feminista, gay e lésbico. Segundo ele “a experiência subjetiva da vida sexual é compreendida, literalmente, como um produto dos símbolos e significados intersubjetivos associados à sexualidade, em diferentes espaços sociais e culturais” (PARKER, 1997, p. 132). Para ele é mais importante entender o contexto da interação sexual do que do comportamento individual, conforme acrescenta:

(...) categorias tão diversas como ‘homossexualidade’, ‘prostituição’, e mesmo ‘masculinidade’, e ‘feminilidade’, podem estar completamente ausentes ou, no mínimo, estruturadas muito diferentemente, em muitas sociedades e culturas (...). Ao focar com mais cuidado as categorias e classificações locais, as pesquisadoras e os pesquisadores têm procurado, cada vez mais, abandonar aquilo que poderia ser descrito, na antropologia e na linguística, como uma perspectiva *de fora* para adotar aquilo que é descrito como uma perspectiva *de dentro* (...) (PARKER, 2001, p. 133).

A antropologia contribui para pensar a sexualidade de forma a desconstruir pensamentos hegemônicos e colonizadores, colocando em destaque outras perspectivas. Acrescento a possibilidade de conhecer contextos únicos, sempre como forma de desconstrução das ideias preconcebidas, que muitas vezes não condizem com a realidade.

Pensando a questão de raça, aciono a construção da identidade negra no Brasil, que precisa ser entendida como um processo histórico violento de colonização do continente africano e americano e de escravização negra e indígena (RATTS, 2016; MUNANGA, 2012; GONZALZ, 1988b). Tal processo desencadeou mudanças e rupturas em, pelo menos, três continentes, se colocarmos na conta o europeu, responsável pelas expedições com o intuito de conquista e que, para isso, resultou em diversos massacres físicos e epistêmicos (GROSGOUEL, 2013). Textos como os de Kabengele Munanga (2012), Alex Ratts (2016), Lélia Gonzalez (1988b) e Tônico Benites (2016) nos ajudam a pensar a questão dentro do contexto brasileiro, refletindo a subalternização do processo colonizador da população negra e indígena que, conseqüentemente, coloca em xeque a branca colocada social e historicamente em um patamar de superioridade humana.

Para Lélia Gonzalez (1988) o processo do branqueamento ideológico esconde as marcas culturais africanas no continente americano, em que, ao ser colocada meramente como

uma cultura popular, se minimiza a sua importância; como tal processo não é restrito ao Brasil, a pensadora usa o termo, como já citado, “amefricanidade”, para pensar a cultura africana sendo “ressignificada” na América. Para ela o processo de opressão fez com que o racismo aparecesse de duas formas: aberto e disfarçado. Como afirma:

(...) o racismo brasileiro latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma mais eficaz: a ideologia do branqueamento. (...) Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo do embranquecer (...) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (Gonzalez, 1988a) (GONZALEZ, 1988 b, p. 73).

É interessante pensar Grosfoguel (2013), Gonzalez (1988) e Ratts (2016) de forma conjunta; a realidade nacional de forma local, na realidade cearense, de modo que é possível observarmos o epistemicídio tanto das raízes negras africanas quanto indígenas<sup>50</sup>.

Munanga (2003) contribui para o debate quando introduz em seu texto contextualmente a identidade da pele clara e sua representação colocada como positiva, fazendo com que fosse “introjetada, interiorizada e naturalizada pelas próprias vítimas da discriminação racial” (MUNANGA, 2003, p. 1). O autor afirma que, para a antropologia, a identidade é sempre construída e é forjada dentro de um contexto social em que há relações de força, de modo que podemos pensar três formas de identidades: a legitimadora (dominadora), a de resistência (subalternizados) e a identidade-projeto (novas identidades) (Ibidem). Para ele, o conceito de identidade: “evoca (...) conceitos de diversidade (...) de cidadania, raça, etnia, gênero, sexo etc., com os quais ele mantém relações ora dialéticas, ora excludentes, conceitos esses também envolvidos no processo de construção de uma educação democrática” (Ibidem, p. 4).

Dialogando com Foucault (2012, p. 252), que reflete sobre relação de poder, uma classe dominante não é simplesmente um dado econômico ou uma abstração sem fatos que se reproduz constantemente, “são efeitos de certo número de táticas eficazes, sistemáticas, que funcionam no interior de grandes estratégias que asseguram esta dominação”. No entanto, para que esta se fixe, se reproduza e se multiplique, acentuando as relações de uma classe que domina, há “uma relação recíproca de produção”. Nesse sentido, pensar processos de desigualdades nesse trabalho, é de suma importância, inserido não apenas em questões de dominação e submissão, mas principalmente em estratégias de subversão.

---

<sup>50</sup> Os autores Pacheco (1999), Barreto Filho (2004) e Silva (2005) discorrem sobre o caso dos índios do nordeste.

Os conceitos que aciono são importantes para pensar o bar que possui uma espacialidade que lembra uma boate simples de Fortaleza-Ceará, se propõe e se constitui como um lugar de múltiplas identidades. Tal apreensão é percebida pelas temáticas das festas que aludem aos marcadores identitários, de orientação sexual, gênero e raça e pelo meu próprio momento em campo na interação com as pessoas. O olhar de estranhamento, no sentido da possibilidade de enxergar o que é vivido no lugar, as possibilidades que os sujeitos estabelecem de forma relacional e individual por meio de seus corpos, atentando-se para as performatividades de gênero, dentro do seu contexto, viver o bar e seu entorno, que é a própria rua, são cruciais para o trabalho etnográfico. Assim, gênero, sexualidade e raça são marcadores fundamentais que se encontram para pensar a pesquisa.

Penso que, dentre as influências que tensionam a observação de campo, para além do tempo, a perspectiva subjetiva é um fator que influencia a produção acadêmica sendo produzida de acordo com cada contexto. Grossi (2008, p. 13) nos ajuda a refletir sobre o assunto afirmando que o “encontro intersubjetivo proporciona o reconhecimento mútuo, por meio de diferentes nuances e manifestações (...); o reconhecimento mútuo se situa como um ponto em comum da prática de pesquisa antropológica”. Neste sentido, fazer um trabalho antropológico é se colocar à disposição de ser afetado e ter a consciência e a responsabilidade sobre o poder da afetação que acontece no ato do campo na relação com outra alteridade.

Em campo encontrei, além da diversidade que já citei, pessoas de diversos lugares, de dentro e de fora do Benfica, de Fortaleza ou do Brasil. Vi outras possibilidades teóricas e epistemológicas. Dar vazão a isso por meio do trabalho etnográfico é uma contribuição teórica para a antropologia e uma possibilidade de narrar outras formas de estar na cidade contribuindo talvez para o fortalecimento e não estigmatização de certos sujeitos colocados à margem social. Faço isso por meio de costuras em trajetos que a pesquisa me levou a tomar.

## **2.1 Trajetos: entre o Benfica e a Gentilândia**

Para entender o contexto do ambiente que pesquisei, é importante saber um pouco da história do bairro do Benfica, quais são os outros lugares que compõem sua paisagem, porque os fortalezenses o veem como um lugar de lazer e estudo, como um bairro universitário. Pereira (2009)<sup>51</sup>, ao pesquisar sobre identidade social e de lugar no bairro do

---

<sup>51</sup> Doutora em Geografia pela Universidade Federal Fluminense.

Benfica, traz uma análise sobre o debate das distinções simbólicas e sociais dos moradores com relação ao que chamamos de Gentilândia. Eu particularmente, não compreendia exatamente a distinção entre Benfica e Gentilândia, pensando isso inclusive geograficamente; entretanto, tive acesso e compreensão a partir de seu artigo sobre tal distinção. Segundo ela, a história do bairro seria marcada pela história de Fortaleza no século XIX, quando a classe mais abastada optou pelo distanciamento do centro da cidade. Por conta do comércio, dos bairros escolhidos para habitar, o Benfica seria o local para o descanso (PEREIRA, 2009). Então, entre o fim do século XIX e começo do XX, o local possuía uma paisagem com a presença de chácaras, campo de futebol, mansões, casas da classe média, mas também casas de aluguel, que constituíam vilas ainda hoje presentes nas ruas secundárias (Ibidem).

Em 1950 as mansões antigas foram refuncionalizadas pela Universidade Federal do Ceará e hoje ainda temos o que chamamos de Reitoria. A mansão da Reitoria<sup>52</sup>, inclusive, é um prédio central e suntuoso, que ainda nos faz lembrar essa Fortaleza antiga, da família Gentil, proprietária dessas construções que deixam em evidência o poder aquisitivo familiar da época; tais sociabilidades ainda hoje influenciam o imaginário do local, de pessoas que constituem uma espécie de confraria, amigos que se reúnem de forma saudosista com relação à Gentilândia.

Segundo a autora, esses moradores colocam a parte do que seria a Gentilândia, marcada por arquitetura diferente do resto do bairro do Benfica, atribuindo a parte que moram como um lugar social de prestígio, resquícios de uma memória local baseada em nomes de familiares considerados importantes por questões de classe, conforme afirma:

A caracterização da Gentilândia como a ‘parte boa do bairro’ está presente nas falas dos residentes. Estes, mesmo considerando-a parte do Benfica, salientam sua distinção: ‘O Benfica é um bairro e a Gentilândia é um pedaço do bairro. Não há explicação, o que tem de bom é Gentilândia, tudo que acontece de bom, acontece aqui’ (PEREIRA, 2009, p. 54).

Em contraponto, a autora questiona essas atribuições, pois há casas que não são consideradas como da Gentilândia. Segundo a ótica desses moradores, quando estive morando no Benfica, estaria justamente morando nesta região, mais privilegiada. Atualmente, muitas das casas antigas foram transformadas em novos estabelecimentos. No primeiro semestre de 2019, por exemplo, umas casas antigas foram demolidas para serem transformadas em um

---

<sup>52</sup> Lembro que mesmo passando em frente a Universidade Federal do Ceará, na Avenida da Universidade, por várias vezes a caminho do Centro da cidade, só fui reconhecer ali como uma Universidade quando entrei na faculdade de Ciências Sociais, em 2011.



que me contou sobre uma experiência no bairro do Benfica. Ela é uma mulher que as pessoas veem como forte, periférica, pobre, negra, de 53 anos na época, e referência política na área que mora.

Por meio de uma entrevista pessoal, em que foi possível gravar o áudio da conversa, me contou sobre sua trajetória de vida. Desde a infância, em dois momentos ela faz referência ao citado bairro: ao me contar sobre a dificuldade de acessar a educação, por não ter escolas perto de onde morava, afirmou: “A ideia de escola era feita na casa das pessoas e precisava andar muito, os lugares não eram urbanizados (...) só fui estudar em uma escola de verdade quando fui para o Padre João Brás, lá na igreja dos Remédios, perto da UFC”. Aos 16 anos foi trabalhar na Vila União, outro bairro de Fortaleza-CE, em que morava na época. Para isso o seu pai teve que assinar uma permissão, por ela ser menor de idade; porém, me colocou: “Não tenho uma mínima lembrança, nem quero lembrar”, e não me contou mais sobre esse período. Segunda ela foi na busca de um lugar melhor para trabalhar, conseguiu um emprego como secretária para o político e jornalista Dória Sampaio<sup>54</sup>. Afirmou que: “tirando essa parte parlamentar ele era um cara muito bacana (...) quando cheguei ele já era um ex-político (...) a história dele era muito bonita (...) contra a ditadura”. Ou seja, há dois momentos em que ela narra sua experiência no bairro de forma positiva: o primeiro pelo acesso a uma educação que ela considerava de qualidade; e o segundo um trabalho no qual se sentia bem.

Fora esses dois momentos, ela me narrou uma situação em que teve que morar por um tempo no escritório em que trabalhava, por complicações pessoais e familiares. Tais questões levaram-na a lutar por direitos básicos para a periferia, principalmente no acesso à educação.

Observamos, tanto pela narrativa dos moradores do bairro da Gentilândia como de dona Regina, moradora da periferia de Fortaleza, como o bairro do Benfica/Gentilândia era um lugar de acessos, que diferenciava o local do resto da cidade. Ainda nos dados atuais, o bairro Benfica tem um dos melhores índices de desenvolvimento humano do município<sup>55</sup>; é

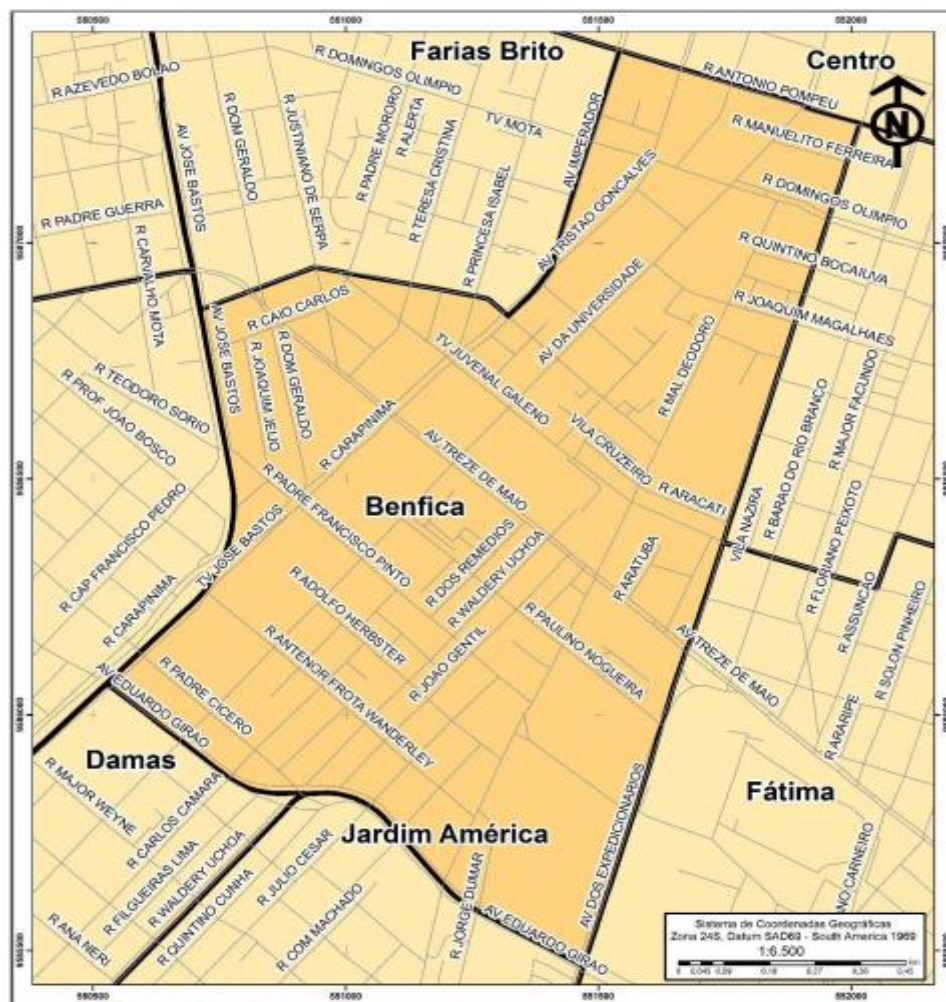
---

<sup>54</sup> “Jornalista, político e odontólogo, Dorian Sampaio, que foi vereador e deputado. Foi cassado em 1969 perdendo seu mandato e direitos políticos. Fundou o Jornal do Dorian e edita o Anuário do Ceará” (AZEVEDO, 2000, p. 328).

<sup>55</sup> Fonte: Prefeitura de Fortaleza – Fortaleza Dados Abertos. O bairro que eu morava anteriormente, Canindezinho, um dos piores IDH’s, fazendo com que meu olhar e apreensão sobre muitas coisas passasse por uma perspectiva de classe e raça. Os dados encontrados datam do ano de 2010; não encontrei nenhuma pesquisa mais atual no site da prefeitura. Porém, em outra pesquisa realizada por sociólogos entre 2014 e 2015, afirma-se que: “No Benfica cerca de 60% dos entrevistados afirma nunca ter sido vítima de violência no bairro, contudo, 90% afirma se sentir inseguro ou pouco seguro” (BARREIRA; MORAIS, 2015).

conhecido pela população universitária, principalmente<sup>56</sup> por concentrar os Centros de Humanidades I, II e III da Universidade Federal do Ceará (UFC) e o Instituto Federal de Educação e Tecnologia do Ceará (IFCE), por seus variados bares ao redor do campus e pelo shopping que possui o mesmo nome do bairro<sup>57</sup>. Os lugares mais frequentados estão no eixo entre a Avenida 13 de maio, Rua Waldery Uchôa e Rua Paulino Nogueira, tendo como ponto de referência central a Praça da Gentilândia. Há diversos bares que são frequentados para um *happy hour* pós-aula e/ou trabalho dentro desse eixo, por exemplo, o Paraíba Bar, Barbarians Pub, Cantinho Acadêmico e Republic.

Figura 2 – Mapa do Benfica



Fonte: Souza (2014 *apud* Alves, 2017).

<sup>56</sup>Pensando nesses meus oito anos de UFC. O bairro também é conhecido por concentrar restaurantes veganos “populares” difíceis de serem acessados em outros bairros.

<sup>57</sup>Porém, os moradores (provavelmente mais antigos) usam o nome Gentilândia, em referência a José Gentil, que foi responsável pelo início do povoamento no local (BENFICA, 2012).



Deduz-se que boa parte dos clientes desses bares são jovens universitários, mas não só; como há bastante opção e variedade, o lugar é uma mancha na cidade, como diria Magnani (2002, p. 22): “as manchas, áreas contíguas do espaço urbano, dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática dominante”. Nesse sentido, por conta de seus equipamentos, atrai bastante gente ligada por estudo, diversão e lazer. Caso um local esteja lotado, há outros para escolher, possibilitando inúmeros e diferentes encontros. Porém, dentro desse eixo, o horário de funcionamento e, conseqüentemente, dos encontros se situam mais para o final da tarde, com os locais fechando mais cedo durante a semana, por volta de meia-noite, enquanto nos finais de semana aproximadamente às três horas da manhã.

A ideia de mancha neste trabalho é atrelada aos variados bares na rua do bar, como no próprio bairro; ou seja, há uma diversidade de equipamentos que se complementam e competem, favorecendo uma atividade ou prática que se ressalta. O circuito é pensado na perspectiva do trajeto feito pelo público LGBTQI+, que engloba um sistema simbólico de trocas mais específico, reconhecido pelos sujeitos, uns pelos outros, pela possibilidade de identificar as suas regularidades (MAGNANI, 2012).

Observei no Republic um público relativamente homogêneo, com a presença predominante de homens com o estereótipo homossexual dito afeminado, que gostam de músicas de divas pop<sup>58</sup>. Tal fato é notado por conta de o bar ter uma parede improvisada de telão em que os clientes podem escolher os vídeos para assistir nessa projeção de tela. Notei a presença de casais de mulheres e heterossexuais também. Em uma das idas (por volta de umas três entre os horários de dezenove horas à meia-noite), eu e uma amiga do Mestrado em Antropologia conversamos com um casal de homens que tinham se encontrado pelo *Tinder*<sup>59</sup> e namoravam há mais de um ano. É um daqueles lugares da cidade em que você tem conversas aleatórias com pessoas aleatórias.

No Cantinho Acadêmico, pós-eleições, tenho três impressões temporais e espaciais do lugar. Em uma delas vi um casal de mulheres brancas se beijando na mesa mais escondida do bar – a mais longe da avenida principal (Av. 13 de maio) – mas sem nenhum problema, olhar de julgamento, violência verbal ou física. Na segunda, vi outro casal de mulheres, essas negras, que estavam sentadas mais próximas à avenida, em uma mesa mais exposta. No momento em que se beijaram havia um casal ao lado, um homem negro e uma

---

<sup>58</sup> Como Britney Spears e Beyoncé, cantoras norte americanas famosas mundialmente. Observei que o consumo da cultura pop americana é bastante difundida entre esse público LGBT, englobando séries, músicas e reality show.

<sup>59</sup> Aplicativo de relacionamento bastante utilizado atualmente para marcar encontros.

mulher branca; o homem fez uma cara de riso assustado e, ao olhar para sua parceira, virou sua cadeira para que sua vista não fosse ao encontro das duas mulheres. Nesses dias a música do lugar era estilo Música Popular Brasileira, estava relativamente vazio, e foram duas segundas-feiras diferentes. A outra impressão foi na noite de música ao vivo, geralmente mais tarde da noite; na sexta feira, o lugar estava lotado, tinham mesas na rua ao lado, muitos homens e um público tanto de gays quanto de lésbicas. No geral, a aparência das pessoas que frequentam este bar é menos jovem e mais adulta.

O Barbarians é um local que possui dois ambientes, um fechado e um aberto, conhecido por seu chope clonado até 20 horas durante a semana. Nesse local percebi um público mais masculino, tanto de jovens, quanto de adultos. Encontram-se muitos amigos, em grupos, e poucas demonstrações de afeto entre casais. Não consegui perceber um público LGBTQI+. Parece ser um local onde você encontra conhecidos e conversa. As músicas que tocam são mais voltadas para o rock e suas variantes. Assim é também no Paraíba, onde não há muitas demonstrações de afeto, porém há muitas possibilidades de paquera; esse bar se estende para a Praça da Gentilândia, suas mesas ficam assim expostas ao ar livre, com seu churrasquinho na esquina. É também um ponto de encontro para um clube de motoqueiros. A imagem do local é de pessoas diversas, homens, mulheres, LGBTQI+, etc., sendo notável o número de grupos que se encontram neste bar depois das aulas da UFC, tendo em vista que este geralmente abre mais cedo que os outros, por volta das 16 horas da tarde.

Saindo um pouco desse eixo e indo a outro, mas continuando no bairro, temos o trecho que congrega outros bares na Rua do Instituto do Ceará<sup>60</sup>, mais especificamente o The Lights Bar e o Gato Preto Pub, que são bares que possuem uma história de vida considerável quando comparados aos outros bares da redondeza que tendem a fechar depois de pouco tempo, de acordo com minha percepção. Por exemplo, observei durante o ano de 2019 dois bares abrirem e um fechar. Ao todo, são sete bares abertos na referida rua, ou seja, há certa rotatividade com relação a isso.

Outro dado que observo é que, diferentemente dos lugares que anteriormente foram citados em que a vestimenta no geral era padrão do público universitário fortalezense, algo como jeans, calças, shorts, blusas, vestidos, tênis, chinelas, peças básicas e leves, percebi dentro do bar The Lights uma maior construção performática com relação ao estilo das roupas

---

<sup>60</sup> Acredito que a Rua faz uma homenagem ao Instituto do Ceará, fundado em 1887 no estado cearense. Passei em frente da sua sede em alguns momentos de caminhada pelo Centro da cidade, mas nunca entrei no local. Ele é o mais antigo Instituto que se pretende a estudar História, Geografia, Antropologia e afins. Fazendo com que eu reflita sobre as pequenas coincidências da vida, essa Rua transborda para mim tudo que o Instituto se propõe a investigar, pelo menos teoricamente.

e dos(as) corpos(as) do público. Observei isso no primeiro momento da pesquisa em 2018.2. Em 2019.2, por conta da mudança de proprietário para proprietária trans negra no “Gato Preto” - bar vizinho, vi esse movimento se expandir para lá também, pessoas que migraram ou expandiram a sua forma de habitação ali, na Rua do Instituto do Ceará. Já o bar que pesquisei fez uma reforma, em 2019.1, aumentou seu espaço, pintou, modificou os desenhos nas paredes, e passou a possuir mais um banheiro, ficando mais parecido ainda com a estrutura de uma boate; porém, uma boate de portas abertas e sem taxa de entrada ou mínima de consumo, tanto que várias vezes fui ao local e comprei somente uma garrafa de água ou uma cerveja, apenas para colaborar com o local de alguma forma e também fazer o que o cearense chama de “média”, que é ser legal para ser aceito pelos outros, com as proprietárias do bar.

Cada rua, trecho, circuito, vai se moldando tanto de acordo com quem administra os estabelecimentos quanto por quem os frequenta, na lógica de uma oferta e de uma procura; a troca pode ser vista tanto como um consumo de um sistema capitalista estrutural, como se estender para pensar as formas de se relacionar consigo e com o outro, por meio de vestimentas, música, relações etc.

### 3 ISTO NÃO É UM BAR <sup>61</sup>

Estar em contato com o ambiente físico do bar me colocou frente ao que é considerado arte urbana, ou mesmo pensado enquanto arte *queer* e com diversos artistas de diferentes áreas e multifacetado(a)s. Tal possibilidade me chamou atenção colocando como o espaço de lazer pode estar em diálogo constante com o que é considerado pelos frequentadores como acesso a “cultura”. Nesse sentido, esse capítulo traz uma análise a partir de uma pequena amostra do que está presente no espaço na cidade, discutindo, para isso, os significados e atravessamentos possíveis de um bar.

O significado no dicionário<sup>62</sup> da palavra bar – substantivo masculino – afirma que bar é um estabelecimento onde servem bebidas; as pessoas ficam próximas ao balcão bebendo sentadas em bancos altos ou em pé. A palavra-chave dos outros significados é “bebida”; “servir bebida”; “guardar bebidas”; “beber”. Em Fortaleza-Ceará, no senso cotidiano, percebo que quando nos referimos a um bar como estabelecimento, pensamos conseqüentemente em um lugar que vende/serve bebida alcoólica, mas podemos ainda pensar, por exemplo, nesse lugar cuja função é de reunir pessoas para encontro de amigos/as e casais; ou seja, a dimensão significativa imediata é de um estabelecimento privado com acesso ao público. Pensando, então, a partir da perspectiva antropológica, nos perguntamos o que tem um bar e quais suas significâncias para além do que está no dicionário e no pensamento comum imediato.

Foi respondendo a esse questionamento que tive a ideia de colocar o nome deste capítulo, como uma forma de impactar a partir da desconstrução do símbolo de um lugar que, por mais que venda bebidas, se propõe a ser muito mais que isso. Inspirada na parte V, “Desenhando fazendo a escrita”, do livro “Estar Vivo” de Tim Ingold (2015, p. 261), lanço meu olhar em um processo de desconstrução sobre um estabelecimento burocraticamente comercial, mas que transpira entre suas paredes formas de arte e diferentes formas de acesso à cultura jovem da capital. Ele me ajuda a pensar o processo de destrinchamento do que está dado e como fazê-lo quando afirma que desenhar é abrir e encontrar um caminho em um processo holístico, “seguir materiais, copiar os gestos e desenhar as linhas”, como é para antropologia, “fazer, observar e descrever” (INGOLD, 2015, p. 261).

Tal paralelo me ajuda a pensar tanto a arte inserida no local, como pensar através dela e sobre ela por meio da perspectiva antropológica. É no cap. 15 dessa parte, com o título

<sup>61</sup> Título inspirado no cap.15, “Sete variações sobre a letra A”, do livro de Tim Ingold, *Estar Vivo* (2015).

<sup>62</sup> Quando não se refere à unidade de medida de pressão. “Bar”, in *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* [em linha], 2008-2013. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/bar>. Acesso em: 11 set. 2019.

“Sete variações sobre a letra A”, que pego emprestada à ideia do autor. Nele, Tim Ingold (2015) é chamado para uma exposição de arte em articulação com a antropologia e outras ciências e resolve fazer vários “A’s”, afirmando que não era a letra “A”. Inspirado na obra “Isso não é um cachimbo”, faz tal “brincadeira” com a intenção de desemaranhar o significado e a significância das coisas, de modo a desconstruir o processo de escrita e, conseqüentemente, seus significados linguísticos. Esse capítulo surgiu de uma reflexão gerada por este autor, acompanhado de um lampejo de um trabalho que fiz em “Antropologia da Arte”, ao colocar que era “óbvio”, a priori, que um bar vendesse bebidas; o professor questionou tal afirmação, aceitei a crítica e a transformei no nome deste capítulo que escrevo.

A partir da análise etnográfica, então, busquei esses outros significados do “objeto” antropológico que propus pesquisar, entendendo que o local é constituído por pessoas, além de sua dimensão física e arquitetônica. Para pensar meu *locus* analisei, primeiramente, um pouco dos estabelecimentos ao redor e do bairro onde se situa o local que pesquiso. Onde observei que existem as regras de pertencimento e comportamento, horários (pré)estabelecidos, formas específicas de relacionamentos sociais.

Concordo com a afirmação do historiador Albuquerque Júnior (2010, p. 220), em seu texto “O teatro da história: os espaços entre cenas e cenários”<sup>63</sup>, do livro: “Múltiplos: olhares sobre a cidade e o urbano: Sobral e região em foco”, em sua reflexão sobre a relação entre temporalidade e espaço:

(...) pensar o histórico, a temporalidade, como fazendo parte dos espaços, dando a eles plasticidade, tornando-os móveis, pensando com os fluxos multidimensionais, dotando os de equivocidade, pensando-os como um conjunto de posições móveis, alternáveis, substituíveis, negociáveis, nascidas de lutas, conflitos e confrontos. Os espaços que conjuguem a construção no tempo de identidades e relações de pertencimento como também de exclusão. (...) Os espaços não surgem, apenas, das práticas diversas que o construíram, mas dos sentidos diversos que a eles foram dados. Qualquer espaço é fruto de sucessivos estratos constituídos por nomes, símbolos, ícones, textos, mapas, ditos e formas de ver e fazer.

Para o autor, pensar o espaço é se aprofundar nos detalhes e nas mudanças em fluxo contínuo, nem sempre lineares, de igual modo é um caminho para entender os motivos de como a temporalidade, seja ela de horas ou de décadas, muda os espaços. É esse modo de entender e se aprofundar “nas coisas” que busca o conhecimento antropológico; partindo de uma perspectiva micro e localizada para pensar, apenas posteriormente, as reflexões mais abrangentes e/ou gerais.

---

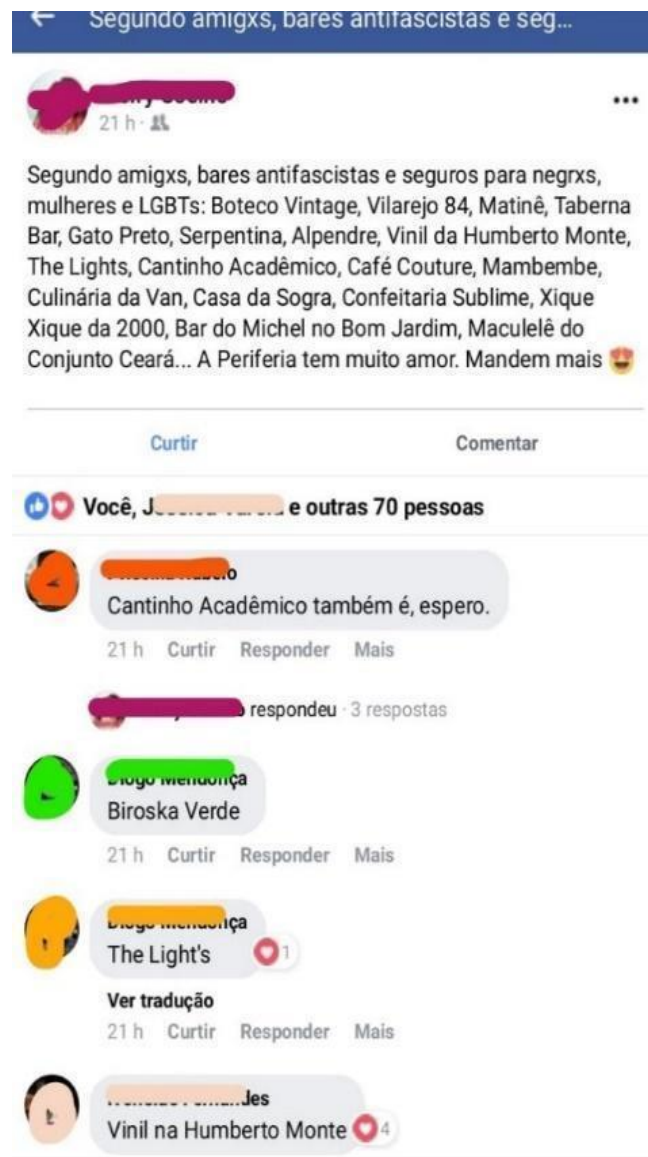
<sup>63</sup> No texto ele levanta questões sobre a noção de “espaço” para história, tendo como referências intelectuais da área de humanas e um texto de Clarisse Lispector (ALBUQUERQUE JR., 2010).

Para melhor entendimento etnográfico sobre o começo da pesquisa e das apreensões em campo, segue uma narrativa das primeiras anotações registradas: No dia 28 de outubro, domingo, no ano de 2018, o então deputado federal pelo Rio de Janeiro, Jair Bolsonaro (PSC), conservador da extrema direita, conhecido principalmente pelos discursos dignos de denúncias a ONU (Organização das Nações Unidas) e a outras diversas organizações, foi eleito presidente do Brasil. Tal fato causou comoção em boa parte da comunidade universitária e das pessoas que se identificavam politicamente com os movimentos de esquerda. Em Fortaleza-Ceará uma defensora pública, mulher, negra, de movimentos sociais, socióloga, minha amiga virtual e conhecida dos meus momentos de engajamento político, fez uma postagem em sua rede social, para saber sobre os lugares de sociabilidade em que as pessoas mais afetadas pela política conservadora poderiam frequentar sem medo. Em resposta à postagem, houve diversos comentários de diferentes lugares da cidade, sobre estabelecimentos passíveis de serem frequentados sem que houvesse algum tipo de represália, para os frequentadores que não se encaixavam na política e ideologia do atual presidente<sup>64</sup>. Segue abaixo um *print* da postagem:

---

<sup>64</sup> Vale salientar aqui, para quem está lendo esse trabalho em outro momento que não o do referido governo, que várias ameaças foram feitas – e algumas efetivadas – com relação à homofobia, racismo e misoginia do então presidente. Ambientando, deste modo, o contexto de apreensão geral e os cuidados aventados, pós-eleições, que são visíveis no post e nas respostas a ele.

Figura 3 - Postagem do Facebook



Fonte: Facebook (2018).

Tal postagem mostrou-me a possibilidade não só de trazer informações sobre o tempo em que vivemos, como também sobre como existe uma busca contínua por resistências e por viver, evidenciando as possibilidades que os sujeitos produzem ao se permitirem entrar em uma busca de ser quem são, em lugares públicos sem se sentirem violados, quando há a iminência de ameaças de repressão e, pior, vindas do próprio Estado.

Outra fonte de informação que tive acesso dos lugares de lazer para o público LGBTQI+ veio através do evento de homocultura (Congresso Internacional de Estudos Sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH – CINABEH),<sup>65</sup> que ocorreu na última semana

<sup>65</sup> “A cada dois anos o Congresso Internacional de Estudos Sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH – CINABEH vem congregando pesquisadores(as) brasileiros(as) e de outras nacionalidades, concretizando-se

de novembro, ocasião em que foi disponibilizada em seu site uma lista dos lugares “Points LGBT”<sup>66</sup>, ou seja, voltados para a população LGBTQI+ na cidade, que inclui todo o bairro Benfica, Dragão do Mar, Boate Level, Mambembe, Barraca Cabumba e o Bar Tereza e Jorge, lugares aparentemente mais voltados para o público turista, visto serem lugares centrais da cidade de Fortaleza. No próprio kit do evento foi disponibilizado um *folder* da prefeitura informando os espaços de sociabilidade e serviços para esse grupo específico, sendo colocados como espaços de lazer: Boate Level, Órbita Bar, Barraca o Joca, Mambembe – comidas e outras artes, Toca do Javali<sup>67</sup>, Barraca Cabumba, Thermas Califórnia, Dragon Heath Club, Cine Majestick e Rommeo Single Hotel; lugares mais consolidados e antigos da cidade, que incluem barracas de praia, saunas, boates, bares e cinema erótico.

Foi desse primeiro contato com as redes sociais que percebi que elas são um canal de possibilidades, pois nos dão acessos, de forma mais rápida, a acontecimentos/conhecimentos que não teríamos em outro lugar da mesma maneira. A partir desse contato com o *Facebook* resolvi fazer a ampliação do campo, tangenciando as redes sociais na construção de minha etnografia. Quem traz esse mecanismo das redes sociais como forma de relacionamento dos sujeitos, pensando a etnografia na relação entre lazer e cidade, são Almeida e Tracy (2003)<sup>68</sup>, socióloga e cientista social. Na pesquisa que desenvolvem sobre “noites nômades”, revelam como um universo pós-eletrônico, dos telefones celulares, se torna parte da vida ocidental (ALMEIDA; TRACY, 2003). Transportando-nos para hoje, vemos constantemente a substituição da ligação telefônica por postagens em redes sociais, que intercomunicam pessoas de diferentes universos. Observei que as três fontes de informação possuem alguns lugares que se repetem e outros que não, com variadas faixas de preços, localização na cidade de Fortaleza e, provavelmente, públicos em comum ou não, mas com um objetivo comum: de sugerir locais considerados seguros para serem habitados pelo público supracitado.

Acho importante lembrar também a lógica de funcionamento de redes sociais como o *Facebook*. Por exemplo, a publicação feita por uma defensora pública na época e

---

como oportunidade de intercâmbios e enriquecimentos.” No congresso de 2018 houve um fortalecimento do compromisso de “reunir um número significativo de trabalhos acadêmico-científicos e experiências de diferentes áreas do conhecimento, que versem sobre discussões da diversidade sexual e de gênero interseccionalidades com as questões raciais” (ABEH, 2019, p. 1).

<sup>66</sup> Disponível em: <http://congressoabeh.com.br/point-lgbt.php>. Acesso em: 10 nov. 2018.

<sup>67</sup> Frequentei uma vez o local em fevereiro de 2020, localizado na Avenida da Universidade, próximo à rua do Instituto. Seu público é majoritariamente de homens gays e bissexuais, de classes e idade diversas. A entrada custa o valor de 15,00, o que geralmente consumo de cerveja quando vou ao bar The Lights.

<sup>68</sup> Fazem a pesquisa no Rio de Janeiro com o foco nos jovens entre 15 e 19 anos, discutem principalmente sobre como a noite leva a diversos lugares em busca de lazer, dialogando também com a perspectiva do consumo e do mercado (ALMEIDA; TRACY, 2003).



membra do movimento de mulheres negras, possui algoritmos semelhante ou que dialoga com minha rede social, tanto porque nós criamos uma rede de relacionamentos específica ao estabelecer nossos amigos(as) virtuais a partir de uma lógica intersubjetiva, em que as pessoas afins curtem, publicam e consomem assuntos semelhantes; quanto pelo fato de que o algoritmo do *Facebook* reafirma essas semelhanças, podendo criar uma espécie de bolha social naquele lugar ou não-lugar. De modo que sua publicação apareceu no meu *feed*<sup>69</sup> e eu pude refletir sobre ela. O que evidencia aqui como os meios de comunicação de massa criam novas possibilidades afetivas, imaginativas e comunicacionais (ALMEIDA; TRACY, 2003), assim como ampliam ou restringem as possibilidades de experienciar a cidade, com base em informações publicizadas.

Analisando as respostas da publicação, percebo que apareceu certa diversidade de lugares em Fortaleza, que tanto o Evento que citei, como a divulgação da prefeitura da cidade não trouxeram. Reflito assim que, provavelmente, esses outros lugares não estavam ou não são visibilizados, e, deste modo, o circuito LGBTQI+ pode não ser o mesmo para os diferentes estratos sociais que habitam, residem e visitam Fortaleza-CE, perceptivelmente múltipla para mim. A maior parte dos lugares não citados pelo lugar institucional e formal está na periferia.

Como observado, o *folder* disponibilizado pela prefeitura traz lugares que, a meu ver, são aqueles legitimados e possuem uma “roupagem” que pode ser vendida para o turista. É colocado no informativo, inclusive, que tipo de público os lugares recebem, algumas vezes, são população em geral e turistas, população em geral e LGBTQI+, e outros locais específicos para gays (homens). Em especial para o Cine Majestick são utilizados os termos “gays, HSH e travestis”; a sigla HSH trata-se de homens que fazem sexo com homens. Posso arriscar, e é arriscado, que HSH seria parecido com o que nos diz Perlongher (2008), em que o desejo transcende a norma, mas não há a quebra totalmente. É significativo de notar, ainda, que o site do evento de homocultura coloca todo o bairro Benfica como um lugar para a população LGBTQI+ frequentar.

É por meio dessas apreensões que o meu olhar sobre o Benfica foi aprofundado, a partir do bar que pesquiso. Tomei, inicialmente, um panorama dos lugares de lazer da redondeza. As “andanças” que tracei, geralmente, foram acompanhadas de amiga(s) ou companheira. Minhas apreensões foram aprofundadas, pouco a pouco, com o que eu chamo

---

<sup>69</sup> Como é chamado o espaço onde as publicações dos(as) amigos(as) que se seguem – isto é, que se colocaram como amigos(as) na rede social – são vistos diariamente, conforme uma seleção previamente feita pela inteligência artificial, que usa algoritmos para tal, notadamente com viés mercadológico e em estreita relação com as publicidades que sustentam, em grande medida, as mesmas.

de um caminho de cuidado(s)<sup>70</sup>. Fui percebendo o que diferenciava o bar que pesquiso dos outros bares da região, mostrando, de uma forma ou de outra, os atravessamentos políticos do contexto experienciado em campo. É válido lembrar o aspecto político que o que é visto enquanto lazer e diversão, como o bar e a rua, podem tomar. Um exemplo mais explícito disso, além das festas temáticas do “The Lights”, como citei o exemplo da “festa crioula”, é o fato do bloco de carnaval de mulheres lésbicas e bissexuais, trans e cis, chamado “Cola Velcro”, criado em 2017, como forma de arte resistência, tomar como percurso e/ou parada este bar, tendo como referência seu local para até chegar à Praça da Gentilândia, onde se encontrava um palco, nesse período, para os bloquinhos depois da tradicional marcha por trechos da cidade.

Posso dizer que o Benfica e o bar que pesquiso conversam, ou seja, estabelecem entre si diálogos, por meio dos sujeitos que os compõem, ao observar que um grupo significativo de pessoas que frequentam o espaço/trecho da Av. 13 de maio também festejou na Rua do Instituto, porém, por conta do bar e seu “marketing”, há nele uma possibilidade de vazão de expressões que atravessam a população LGBTQI+ negra e branca fortalezense.

### **3.1 Inscrições urbanas, arte na rua**

O estabelecimento do “The Lights”, como comentado na introdução, surgiu em novembro de 2015. Duas mulheres de pele clara, lésbicas, são ainda hoje as proprietárias do lugar. Tentei conversar com elas algumas vezes para falar da pesquisa e fazer uma possível entrevista, porém sem muito sucesso. O penúltimo contato com elas foi em novembro de 2019, quando mandei uma mensagem na rede social *Instagram*, dizendo que tinha dado continuidade à pesquisa; uma das duas respondeu me chamando para aparecer na quarta-feira da mesma semana. Fui e falei com uma delas, que muito timidamente me falou que a outra proprietária era que tinha respondido a mensagem e que ela não falava tão bem como a outra. Respondi que era para uma pesquisa da dissertação e que a conversa poderia ser mais informal. Ela achou que era uma coisa gravada em vídeo, disse que não e acrescentei que para mim não existia isso de falar bem ou não, que o importante era escutar o que ela tinha a dizer sobre a história do lugar e o que para ela que era importante, diante da proposta da pesquisa, em sua concepção. Entretanto, não obtive êxito.

---

<sup>70</sup> Nessa pesquisa tento e tendo a pisar devagar no chão que piso, o que me obriga quase que instantaneamente a ter força e firmeza em cada pisada para não cambalear, não que isso não tenha acontecido; o ato de cair percorre a nossa vida desde criança.

Novamente durante a pandemia, sobre a qual discorro no último capítulo, conversei e marquei entrevista dessa vez online, mas também não tive sucesso, apenas uma promessa de uma conversa em outro momento. Porém, obtive por meio das redes sociais uma narrativa que conta sobre a construção do local. Segue a narrativa postada com uma foto do interior do bar, no *Instagram* pessoal de uma das proprietárias:

O The lights é um bar gerido por duas mulheres brancas. Apesar de quebrarmos paradigmas e sem contestar o quão foda nosso trabalho é. O the lights ainda é gerido por duas mulheres brancas. Nenhum mal será deslegitimado e por mais que me cause desconforto algumas palavras usadas, não vou contestar mais e em me munir de estruturas que me favorecem. Pós pandemia se tudo der certo o bar volta, voltará com certeza completamente mudado. Queremos voltar com estratégias para viabilizar de maneira honesta e justa o trabalho de quem já colou conosco, principalmente da galera da periferia, de homens e mulheres trans. Não estou vindo aqui para pagar de santa e nem por medo de cancelamento. Faltam poucos dias para o meu vigésimo terceiro aniversário e cada vez mais ciente da minha privilegiada posição. Para finalizar, o The lights continuará sendo um lugar que busca ser agradável a todos. Não vai ser muito, mas você quer consumir a arte de artistas dissidentes naquele espaço vai pagar um precinho a mais pra caixinha da galera. Às vezes custa aprender, custa mais caro ainda pra quem tá ali afirmando ser prejudicado, o que a gente pode fazer é recompensar e mudar hábitos.

Sobre algo pertinente, como você pode contribuir com o rolê? Desde 2015 surgiu em Fortaleza a necessidade do(a) alencarino(a) de festa na rua, na praça, na praia. Temos hoje em Fortaleza festas grandes que tem como identidade o rolê na rua. Mas para quem essa festa sai de graça? Para os produtores, djs, donos de bares é que não sai. É aluguel de equipamento no geral, é transporte, consumação e trabalho árduo de quem tá nos bastidores do rolê de “graça”. Fazem anos que nós fazemos campanha para que haja contribuição para quem produz a festa. Essa bandeira já foi levantada, precisa ser levantada como o retorno da ‘normalidade’ (sabe-se lá quando). ‘Compra no bar’ era a nossa pauta. Temos muitos simpatizantes, muitos clientes maravilhosos que estão sempre com a gente pelo balcão bebendo sua cervejinha, levando a cervejinha pra dar um rolê e trazendo de volta. ‘Compra no bar’ fazia parte dos avisos e apelos no microfone. mas percebemos que tá errado, galera. tá errado ter que avisar o óbvio, sabe? O the lights sempre foi o lugar inclusivo, o lugar de todo mundo, até daqueles que nem querem a gente, ainda somos deles pois somos assim, dadas rs . Só que a gente tava dando muito e recebendo pouco. Ficávamos em falta com os artistas da nossa casinha e tal hora com nossas criadoras também. merecemos mais. Nossos amigos djs//performances//produtores merecem mais. Então a partir da nossa volta seremos impulsionadoras da campanha #incentivacomopode.

Não dá pra pagar o valor sugerido? Incentiva como pode! não tem hoje? Incentiva com palavras e convence o(a) amigo(a) que tem como incentivar com money. Já não era fácil e agora piorou para a nossa classe de trabalhadores, então quando puder voltar, vamo voltar mas vai ser organizado, viu?

#INCENTIVACOMOPODE E #COMPARTILHAESSAIDEIA (@thelightsbar, 2020).

Seu discurso vai ao encontro de algumas informações não oficiais que ouvi enquanto frequentadora do bar. Ouvi que muitas vezes o cachê dos artistas era pago em cerveja; isso causava conflito, já que não era algo combinado previamente, mas no final acabava se aceitando, pois havia a justificativa do bar não ter dado lucro no dia. Na publicação, é possível fazer uma análise de discurso e destrinchar os significados de cada palavra dentro do contexto de pandemia onde se insere, inclusive um contexto capitalista contemporâneo (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Noto que existe um relato que, em certa medida, tenta se defender e às vezes acusar, mas que também busca soluções dos problemas sugeridos. Dentro de uma festa, nos ambientes de lazer que produzem arte, observo que existe toda uma outra narrativa que está por traz daquele que se mostra para o “grande” público (BOURDIEU, 1996). Com as redes sociais e as novas relações estabelecidas pela internet, acredito que esse mundo dos produtores e artistas fica cada vez mais visível ao público.

Há na publicação entrecruzamentos das relações de gênero, raça e classe. A autoafirmação de mulher branca lésbica jovem, mas que possui um bar, apesar de inúmeras questões, é, pensando o contexto social, um lugar de privilégio. Reconhecer isso é um caminho para pensar outras possibilidades e aberturas discursivas com relação a outras alteridades. Pensar novas formas de produção dentro de uma sociedade capitalista é também refletir sobre nossas próprias formas de reprodução de desigualdades, estruturais e estruturantes, dentro dos nossos espaços micro culturais (FEDERICI, 2019).

Como analisado observando as publicações no *Instagram*, a proposta principal do bar é a produção de festas para o público em geral e LGBTQI+ - lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, transgêneros, *queer* - , em específico. Porém, entendo que o bar, quando olhado corporalmente a um metro de distância do local e em sua extensão, é frequentado massivamente por pessoas pretas e, em sua maioria, sujeitos com performances de gênero que são socialmente colocadas de forma ainda enquadrada pelas informações ocidentais de massa, como corpos mais masculinos. Contudo, meu objetivo ético e politicamente engajado é o de afirmar as potências e re-existências da vida, deixando as minúcias dos entreditos do texto a cargo da imaginação dos(as) leitores(as) ou dos ouvidos dos(as) frequentadores(as).

Dito isso, convém destacar que a perspectiva antropológica através da qual olho o “corpo” se assemelha com a que tece James Clifford (2011, p. 153), em seu texto sobre o surrealismo etnográfico, segundo o qual “o corpo [é visto] como uma cultura semioticamente imaginada, não é uma totalidade contínua, mas uma montagem de símbolos e códigos convencionais”. O qual, junto com a visão de Donna Haraway(1995, p. 40), em seu artigo que reflete sobre saberes locais, ciência e feminismo, para quem o corpo tem potência de agência;

e os corpos são “objetos de conhecimento, são nódulos gerativos, material-semióticos. Suas fronteiras se materializam na interação social”. Acrescento ainda o pensamento tecido por aquela que, em minha opinião, complementa os pensamentos anteriores: a educadora brasileira Guacira Lopes Louro (2016) que, em seu livro “Um corpo estranho”, afirma: “É no corpo e através do corpo que os processos de afirmação ou transgressão das formas regulatórias realizam e se expressam. Assim, os corpos são marcados social, simbólica e materialmente – pelo próprio sujeito e pelos outros” (LOURO, 2016, p. 85).

Neste sentido, meu olhar foi atraído muito mais a pensar esses corpos a partir de diversos atravessamentos, inclusive que dizem e falam do meu próprio corpo. Um corpo feminino na cidade<sup>71</sup>, que se propôs a sair de casa para fazer pesquisa de campo em horários considerados não auspiciosos para mulheres saírem na rua; sejam sozinhas, sejam acompanhadas de outras mulheres.

O bar, que abre geralmente entre 21 e 22 horas e fecha pela madrugada, aparentemente é um lugar tranquilo, porém houve alguns momentos violentos no segundo semestre do ano de 2019. Em um dos momentos os bares da rua chegaram a não abrir, por conta de uma ameaça de tiroteio. Em outro, houve truculência entre os frequentadores e a polícia, havendo conflito corporal violento, em que garrafas jogadas em direção aos policiais foram “revidadas”, usando recursos de violência “não letais”. Entre esses diversos momentos o bar pode variar de horário e ter mudanças de funcionamento. Dependendo de um contexto mais específico, por exemplo, na época – primeiro semestre do ano de 2019 – da Copa do Mundo de Futebol Feminino o bar era aberto durante os jogos do Brasil, muitas vezes no período da tarde, para que as pessoas pudessem assistir à competição no local.

Observo, ainda, as várias inscrições nas paredes que remetem às questões de sexualidade mais fortemente; enquanto na rua observo inscrições mais variadas, com declarações de afeto, “palavras de ordem” que comunicam questões de classe, raça, gênero e sexualidade. As suas festas temáticas, como comentado na introdução e que serão aprofundadas no capítulo seguinte, acolhem essa narrativa, como a festa “Criola” – músicas como o funk, de reivindicação negra e periférica – e a festa “o Reggae das Monstras” – em referência a uma transgressão de gênero.

---

<sup>71</sup> Kelly Enne Saldanha, atriz do “Nóis de Teatro”, me contempla com seu escrito posfácio no livro de Ademar Di Monteiro (2016). Ela afirma, sobre um corpo negro e periférico: “Você aprende a andar na rua. O corpo toma uma postura que não é aquela que você gostaria que fosse ou quisesse. Caminhar nas ruas dessa cidade exige atenção, mas sobretudo muito cuidado. E principalmente uma postura de enfrentativa: a cara fechada, sem sorrisos nem cumprimentos, um corpo rígido. Mas uma vez um corpo pronto pro revide” (DI MONTEIRO, 2016, p. 248-249).

Magia Preta, com quem compartilhei o aluguel da casa no Benfica, comentou comigo, no início da pesquisa, que geralmente as donas do lugar abrem na semana, mas para saber das festas de maneira mais precisa é necessário acompanhar sua página no *Facebook* ou no *Instagram* – um campo para minha pesquisa ou uma extensão do campo físico dela, como venho salientando<sup>72</sup>. Minha primeira inserção no lugar foi feita em novembro de 2018. Estar lá fez com que eu visse uma multiplicidade de vivências que se encontravam em um pequeno espaço do bar que se expandia para a rua, tomando conta dela; foi algo que me causou espanto, ou o velho estranhamento do(a) antropólogo(a). A cidade, a noite e sua efervescência na rua do Instituto do Ceará era algo que eu já conhecia da época de graduação, mas as pessoas do local e o bar da pesquisa mudaram a configuração e, conseqüentemente, a sensação que eu tinha de estar lá.

A cidade, neste sentido, como nos diria Perlongher (2008), é constituída não mais por demarcações demográficas, nem geográficas, nem de equipamentos e infraestrutura, mas por pessoas que ocupam e movimentam todas essas coisas. O lazer noturno reflete parte da cidade e é preenchido pelas pessoas que compõem e transformam essa paisagem urbana. Pensar a cidade como um organismo vivo é compreender a noção de redes de relacionamento; é observar enquanto antropóloga as conexões que nascem das relações sociais: olhando o sujeito individualizado e as subjetividades diversas que formam o corpo social. É por intermédio das interrelações entre as diferenças e as similaridades que são produzidas a(s) urbanidade(s) e, conseqüentemente, a cidade enquanto espaço físico, político e afetivo, social e subjetivamente<sup>73</sup>. As pessoas nessas relações de encontros e desencontros com as diferenças e subjetividades são afetadas pelo espaço, ao mesmo tempo em que estão, o tempo todo, compondo-o e modificando-o (PERLONGHER, 2008; FRANÇA, 2002; MAGNANI, 2012).

---

<sup>72</sup> Alves e Ferraz (2017) discutem tal metodologia, nas redes, em um artigo publicado pelo ANPOCS, para ela e ele ao se estender a prática etnográfica para o mundo digital se atualiza a etnografia, possibilitando o encontro de mais dados sobre o campo. Afirmam: “A condição da totalidade do acesso às tecnologias da comunicação online leva a reconhecer o posicionamento de Latour (1994, p. 54-91) quando diz que somos todos nativos, o que demanda por um modelo de descrição do mundo nos coletivos sociais que se formam de maneira híbrida: em quase humanos e quase objetos – onde injustiçados, explorados, inadequados, invisíveis e impensados pela cultura de mercado, viram dispositivos do foco do trabalho de mediação. O que faz sentido quando a constituição social contemporânea continua a intensificar a distinção entre os reconhecidos como humanos e os sem valor de humanidade, a legitimar, dessa forma, a capacidade da descrição antropológica em ser uma ciência que ultrapassa a sociologia do conhecimento” (ALVES; FERRAZ, 2017, p. 7). Nesse sentido, a rede também é um lugar de sociabilidade e de produção e atualização das relações culturais.

<sup>73</sup> Como diria Hannerz (2015, p. 14): “A contribuição especial da parte urbana ao todo antropológico consiste na compreensão de uma série de fenômenos sociais e culturais, pouco ou nunca encontrados em outros locais, que sejam examinados tendo como fundo a variação humana em geral”. A potência da antropologia urbana se baseia na possibilidade de reflexão sobre a “variabilidade da condição humana e sobre sua própria situação particular” (HANNERZ, 2015, p. 16).

Fazendo uma análise mais de perto e de dentro, como diria Magnani (2012)<sup>74</sup>, observo outras dimensões para além do que está posto, como quando penso no bar The Lights enquanto parte da cidade e como outra cidade dentro dela e do bairro Benfica. Ao chegar na rua onde o bar se encontra, entramos em outro ambiente de Fortaleza-Ceará. Em novembro e dezembro de 2018 percebi transfigurações do que seria uma arte produzida pelas pessoas que habitam o lugar de forma mais específica; ou seja, minha afetação diante das imagens, com a estética de arte urbana, me dizia que existia “um tema” que fora escolhido pelos sujeitos que transitavam no local. Nesse pequeno trecho da Rua do Instituto do Ceará, onde o bar se localiza, temos várias frases e outras inscrições feitas de tinta spray.

Para dar alguma dimensão melhor do que eu estou falando: ao adentramos na rua e olhamos para suas paredes vemos alguns sapatos de salto alto e sandálias pregadas na parede; uma frase dizendo “Corpo estranho vive” e outras tantas imagens em forma de pixo, pixação e estêncil. Ao entrarmos no bar vemos vários pixos de frases que tangenciam sobreos temas de sexualidade e política, como a frase “bissexual sem culpa” e outras que pareciam denunciar o novo governo, tais como “Ele não” e “Resistir”<sup>75</sup>.

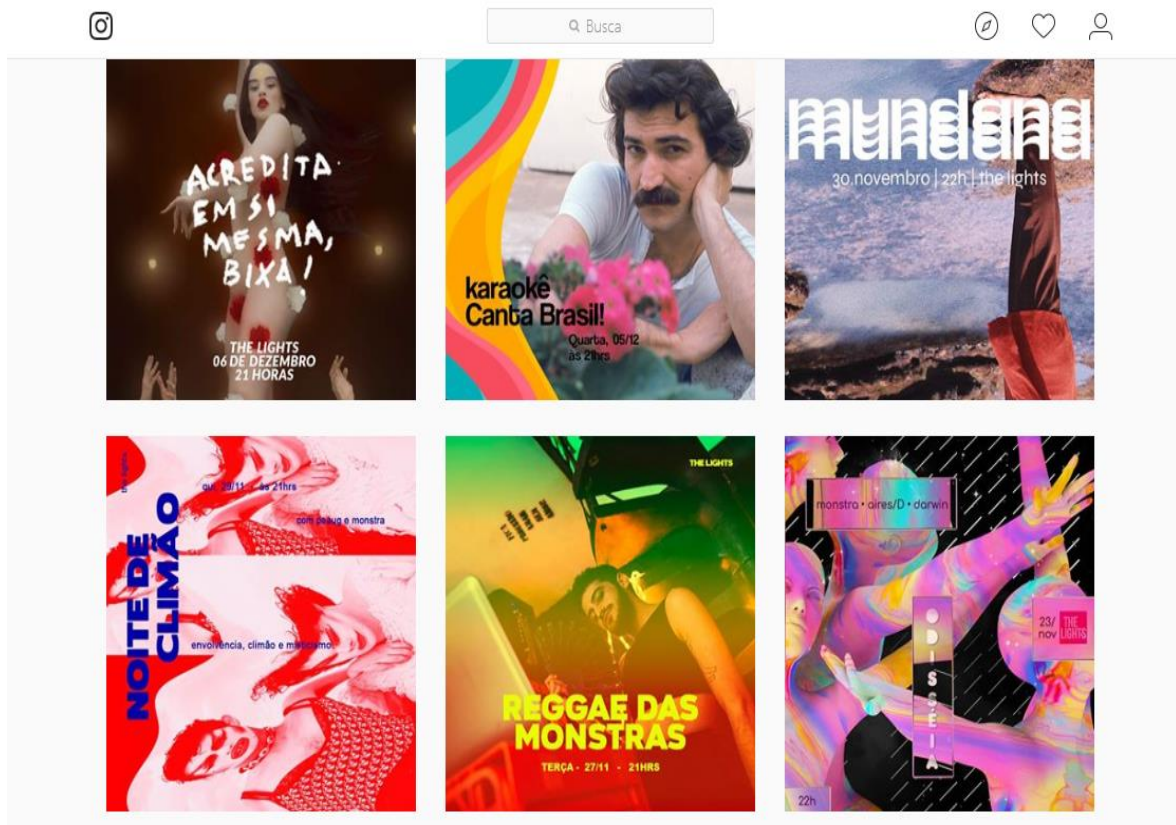
Percebemos pela própria divulgação algo que poderia se considerar *queer*, ou seja, fora de uma norma estrutural e de um enquadramento de gênero e sexualidade específicos. Vemos corpos masculinos femininos, femininos, mas também masculinos, outros coloridos, imagens cibernéticas, pedaços de corpos(as), transfigurações imagéticas no meio do tradicional bigode do Belchior, tão conhecido pelo público universitário.

---

<sup>74</sup> O antropólogo reflete que se faz antropologia na cidade e não da cidade. Nesse sentido, o fazer antropológico é de perto e de dentro, e não de longe e de fora. Para isso as metodologias antropológicas são fundamentais.

<sup>75</sup> Frases políticas usadas antes das eleições como forma de marcar um posicionamento político que se baseava na não aderência aos pressupostos do então candidato à presidência, unindo vários adeptos de partidos de esquerda e defensores dos direitos humanos contra aquele que se colocava como o mais distante dos pressupostos de uma democracia minimamente condizente com esse nome. Voltamos a isso mais à frente.

Figura 4 - Flyer de divulgação de festas temáticas do The Lights Bar



Fonte: Instagram (2018).

Curiosa para conhecer o lugar, eu resolvi aceitar o convite de Magia Preta para a edição “Cult - ▲- Putx”, no dia 16 de novembro de 2018. Segundo minha informante essa era uma festa com o público mais variado. Fiz algumas fotografias e observações desse dia; adiante faço um pequeno relato.

Cheguei por volta das 22 horas e fui embora pelas 02 horas da madrugada. O local de início tinha pouca gente, apesar de ter várias pessoas na extensão do bar, ou seja, na rua. No entanto, com o decorrer das horas a rua ficou muito lotada, sendo muito difícil passar carros e até motos. A parte de dentro do bar é um local pequeno com um banheiro para todos os sexos. As pessoas dançavam ao som de músicas pop atuais e antigas dentro de um local que tem o tamanho de uma sala de casa da classe média padrão. Observei variados casais nesse espaço, que ficou menor pela quantidade de pessoas. Do lado de fora as pessoas conversavam em pé e dançavam de forma performática fazendo do pouco espaço um palco; descobri que algumas dessas pessoas faziam parte de uma banda chamada Getulho Abelha, conhecida pelas performances no palco, por suas roupas coloridas e nada convencionais.

Fiquei a maior parte do tempo do lado de fora conversando com minha amiga e um colega dela. Em um momento da conversa outro sujeito chegou, dançarino da banda



citada, que conhecia os outros sujeitos que estavam comigo. Eu tinha acabado de vê-lo beijando uma menina, mas após o outro rapaz ter ido embora, ele afirmou sentir desejo por esse moço, se disse gay, mas contou que tinha um lance com “fulana”, a menina que ele tinha beijado na festa. Lembro de como Perlongher (2008) e como Almeida e Tracy (2003) abordam essas questões das subjetividades e da construção de identidades. Segundos esses autores(as), os processos identitários são permeados de um código social específico, que podem fugir muitas vezes das categorias estabelecidas dentro de um sistema categórico próprio do meio.

Outro autor importante para pensar identidade dentro da pesquisa, em que também se pensa questões étnicas e raciais, é o intelectual Stuart Hall (2016) no texto, “Etnicidade: Identidade e diferença”. Segundo ele, existe na contemporaneidade um retorno à categoria identidade. Explica que, porém, ela aparece de forma desestabilizada, permeada por discursos que se somam. A identidade é, assim, uma forma do sujeito buscar certa estabilidade num mundo instável (HALL, 2016). Aborda ainda as identidades coletivas como uma forma estrutural complexa; os sujeitos possuem múltiplas identidades e muitas delas são dadas por demarcações e reconhecimentos de outras pessoas no universo social (Ibidem).

Hall (2016) afirma que o racismo é estrutural e marcado por um discurso representativo, em que tenta colocar o outro em terceira pessoa e não como sujeito ativo e agente de sua própria vida. Acrescenta sobre etnicidade, para pensar essas questões, que ela faz parte de uma história que precisa ser honrada e que está imbricada com processos das diferenças e das identidades no contexto atual (HALL, 2016).

Já pensando contemporaneidade, cidade e arte, podemos observar, ao andar nas ruas das grandes ou pequenas cidades, demarcações de inscrições recorrentes, para além dos grandes *outdoors* e flanelógrafos. Vejo imagens de grafitti<sup>76</sup>, lambes<sup>77</sup>, muralismos<sup>78</sup>, pixos<sup>79</sup>,

---

<sup>76</sup> Segundo Diógenes (2017, p. 538): “O grafitti é uma expressão significativa das artes de rua (street art), tendo como sua principal marca a transgressão e a irreverência. De algum modo pode-se considerar, tal qual assinalou Tricia Rose (1997, p. 192), que o movimento hip-hop, surgido às margens da América urbana e pós-industrial anterior à era Bush-Reagan, tem o grafitti como uma de suas mais destacadas formas de expressão. Observa-se que tais dispositivos de conceituação (grafitti e street art) abrem o leque para tantas outras formas de apropriação e inscrição de sujeitos que atuam nas artes de rua (...)”.

<sup>77</sup> Lambe no sentido de Lambe-lambe: “uma antiga técnica de fixação de pôster, através da cola branca, de polvilho ou de farinha, em espaços abertos. Atualmente, na arte urbana, vem sendo usada em larga escala por artistas de rua, por ser uma maneira econômica de divulgação (...) de um trabalho em série” (MOURÃO, 2015, p. 27).

<sup>78</sup> Pintura nos e de muros (DIÓGENES, 2015).

<sup>79</sup> Pixos são geralmente frases e desenhos inscritos com spray de tinta (MOURÃO, 2015).

geralmente atribuídas a artistas de rua, e as chamadas pichações<sup>80</sup>, colocadas socialmente fora da margem do legal. Há ainda a performance de rua<sup>81</sup> e outras formas de arte.

Percebo, como transeunte, com o olhar de antropóloga, que os artistas usam de palco e galeria os espaços da cidade. Essas formas de manifestações me lembram as reflexões de Diógenes<sup>82</sup> (2015, p. 538) sobre a arte urbana, a qual:

(...) de modo geral, diz respeito às práticas sociais de natureza estética, de uso e apropriação visuais dos espaços da rua, não assumindo necessariamente um caráter ilegal. (...). Vale ressaltar, retomando o diálogo com Campos (2013: 119), que as artes urbanas, de modo geral, pelo ‘facto de não estarem encerradas, protegidas, e com acesso condicionado [são convertidas] em obras potencialmente disponíveis para todos’. A natureza efêmera desse tipo de inscrição urbana, efetuada sem uma finalidade específica, como no caso da publicidade, imprime a ela características singulares comparativamente às demais obras de arte. No campo da arte urbana, além do grafitti, as pinturas de muros, também denominadas de muralismo, o estêncil, técnica de pintura por meio de elementos vasados, a colagem ou lambe, os stickers, dentre outros, se inserem dentro do mesmo campo semântico (...).

Desta feita, considero como arte urbana, para pensar a arte que se encontra no bar, como todo modo de produção artística produzido na cidade para a cidade; ou seja, a composição dos sujeitos e paisagens que constituem a própria forma que cada cidade se mostra e se expressa. Esse modo de produção estética<sup>83</sup>, como nos orienta Gell (2018), é definido pelos próprios sujeitos que habitam o lugar, se movimentando e se modificando de acordo com os percursos da própria vida pulsante urbana.

Refletindo a dimensão estética acionada, tomo como escolha a perspectiva antropológica, que se propõe a ser um não julgamento sobre as coisas e os sentidos. Tomo como conceito de estética as contribuições de Gell em “Arte e Agência” (2018), onde ele ajuda a pensar o fazer antropológico quando se debruça a estudar arte, dialogando com Price; coloca em evidência que cada cultura possui sua própria “estética”<sup>84</sup>, sendo necessário quebrar a ideia do que é bonito e universal. Para Gell (2018), é preciso, então, desnudar os olhos, repensar as referências educativas culturais que estão enquadradas em um contexto. É

---

<sup>80</sup> Pichações geralmente se encontram no domínio do ilegal, um dos marcadores desse tipo de inscrição é o “charpir”, um nome do sujeito que picha, com uma caligrafia geralmente não comum, uma inscrita em forma de desenho. Apreensão na cidade de Fortaleza-Ceará.

<sup>81</sup> Ou Arte performance, uma intervenção “teatral” urbana que tem como intenção a interação com os sujeitos da rua, tal forma artística sempre está aberta ao inesperado e causa geralmente incômodo para o espectador que não espera tal situação. Anotações de campo na cidade de Fortaleza-Ceará, entre 2018 e 2019.

<sup>82</sup> Seu artigo se chama: “A arte urbana entre ambientes: “dobras” entre a cidade “material” e o ciberespaço”. Uma etnografia tanto da cidade quanto do ciberespaço, tendo como foco o grafitti.

<sup>83</sup> Embora a palavra estética tenha uma “origem” ocidental, ela pode ser usada de forma ressignificada para pensar formas de produção artística que não as eurocêntricas e ocidentais, como reflete Weiner (1996).

<sup>84</sup> Podendo ou não existir esse conceito de acordo com a sociedade.

preciso ainda, assim, atualizar os possíveis significados das coisas, já que elas são passíveis de mudanças. Tal exercício serve para não fazer juízo de valor da estética do “outro”. Assim, a “‘antropologia da arte’ se concentra no contexto social da produção, circulação e recepção da arte, e não na valoração de obras de arte específicas” (GELL, 2018, p. 25).

Gell (2018) nos ajuda a refletir, ainda, que preferências estéticas não dão conta das preferências dos artefatos e dos objetos; nesse sentido, os juízos estéticos são apenas atos mentais, enquanto objetos de artes são produzidos para o mundo físico e social externo. Para a antropologia da arte o interessante é a mobilização da ideia de estética por meio da apreensão no ato das interações dos sujeitos, ou seja, de acordo com cada “cultura”. Gell (2018), resumidamente, vê a arte como um sistema de ações com intenção de mudanças sobre o mundo. Nesse sentido, só é possível acionar a ideia de estética depois de desconstruí-la.

No começo de 2019, indo ao local novamente, percebi que a rua estava modificada, um novo bar foi aberto em frente ao bar que pesquisei e, posteriormente, no meio do ano, outro bar foi aberto na esquina da rua, entre a Av. da Universidade e a Rua do Instituto. Ainda observei as sandálias pregadas na parede da rua e muitas frases persistem com o tempo. Observei, porém, novas inscrições ao redor, grafismos urbanos. O The Lights estava maior e com outra pintura e outros desenhos; dessa vez, com muralismo nas paredes do local em que as pessoas dançavam. O lugar que não possui uma estética convencional de um bar, ora tem mesas e cadeiras, ora assemelha mais a uma boate com DJ com luzes; por vezes é um bar/ Karaokê, em outras um cinema, mas, em todos os contextos, sempre se dança e se canta no espaço dele.

As pessoas bebem e/ou conversam no balcão ou na calçada e na rua. O banheiro modificado com várias frases e desenhos, provavelmente foi produto de intervenções das próprias pessoas que frequentam o espaço. Na parede do balcão tem algumas fotos 3x4; reconheci apenas algumas pessoas das fotos, eram algumas das responsáveis pelas músicas das festas. Ao me deparar com esse espaço, como já comentado, sinto que ele, o bar, é uma extensão da rua e que a rua, em certa dimensão, é uma extensão do bar. Lugares e espaços que se congregam e modificam um ao outro em uma constante relação; a Rua do Instituto é todos os bares, mas também todas as casas, é esquina da Universidade, é o espaço Cazuá<sup>85</sup>.

Ao olhar cada inscrição, artefato, objeto, “coisa”, no lugar, tanto novas quanto menos atuais, tento encontrar seus significados e o porquê daquele conjunto de “coisas” espalhados ao redor do espaço; assim, consigo encontrar um caminho narrativo do que eles

---

<sup>85</sup> Centro cultural privado, Cazuá da Cultura, é sede da Capoeira Angola Òrun Àiyè, se localiza na Av. da Universidade, fazendo esquina com a Rua do Instituto.

contam, quando os vejo em conjunto. Talvez, não tenham sido pensados de forma coletiva – já que se imagina que diferentes sujeitos fizeram parte da composição artística desse lugar. Não obstante, vemos um encontro entre essas obras, que dialogam de forma estética e temática, imagens que aludem a questões LGBTQI+ e de gênero e, na extensão da rua, questões de raça, como a inscrição no chão “Corpo Bomba”, feito a partir de uma performance com o mesmo nome na qual se denunciou o racismo. A performance como arte urbana e todas as outras artes que acontecem no local possuem a tendência de levantar questões sociais e políticas.

Embora sem curadoria as paredes refletem uma “exposição” transgressora, assim como é colocada a arte urbana, acessível e democrática. Logicamente, ela só é acessível até certo ponto, sem mediador<sup>86</sup>, que podem ser apenas uma sujeira na parede, algo estranho e sujo, digno de ser passado por cima uma tinta branca. O bar, na perspectiva de oferta, pode se assemelhar ao espaço dos museus, na medida em que é um lugar onde se encontra arte, mas também com a rua e sua arte transgressora e ao próprio modo de operar o urbano da cidade de Fortaleza-Ceará. As inscrições, desenhos, fotografias e frases, poderiam se contextualizar em uma exposição temática específica, porém sem enquadramentos, sem faixas de limites, sem regras sobre tocar na obra.

Noto a arte urbana no espaço como acessível, mas, ao mesmo tempo, ela pode ser extremamente volátil e efêmera. Penso, porém, que a arte urbana embora seja considerada acessível e democrática, na medida em que está visível quando se faz e se torna parte da cidade, muitas vezes, é preciso de mediadores socioculturais para acessá-las. Deste modo, é democrática quando se espalha pelas ruas, quando se propõe fazer fissura nos muros, se torna acessível para quem quiser ver. As apreensões e afecções serão variadas, pois há liberdade para negá-las. Não sei se tal movimento é possível pensando as galerias de arte e que censura alguém sofrerá ao se negar a admirar obras tão “especiais” e “icônicas” ideologicamente.<sup>87</sup> Ao mesmo tempo, sabe-se que o espaço urbano possui também suas disputas ideológicas e as inscrições possuem um conjunto de símbolos que atribuem às obras uma dimensão moral própria do espaço urbano e local.

---

<sup>86</sup> Como me fez refletir Latour (2004, p. 127): “Mediações são necessárias em todos os lugares. Se alguém as proíbe, você pode se tornar louco, fanático, mas não há maneira de obedecer a ordem e escolher entre opostos bipolares: ou é feito, ou é real. Essa é uma impossibilidade estrutural, um impasse, um dilema, um frenezi. É tão impossível quanto pedir ao manipulador dos bonecos no *bunraku* que escolha, de agora em diante, entre mostrar seu fantoche ou se mostrar a si mesmo no palco”.

<sup>87</sup> Referência de Latour (2008) no texto: “O que é iconoclash? Ou, há um mundo além das guerras de imagem?”.

Sobre as imagens que tive contato em campo, e foram muitas<sup>88</sup>, ao pensar sobre elas, tomo como empréstimo as reflexões de Belting (2005), segundo o qual, “a imagem deve ser identificada como uma entidade simbólica (portanto, também um item de seleção e memória) e distinta do fluxo permanente em nossos ambientes visuais.” (BELTING, 2005, p. 67). Samain (2014) acrescenta:

(...) não apenas ‘pensar a imagem’ e, sim, ‘pensar por imagens’, isto é, aprender a ‘abrir’, a ‘desdobrar’ as imagens, para, nelas, redescobrir, numa perspectiva aberta por Walter Benjamin, seus profundos e verdadeiros valores de uso (de utilização, de projeto) para o nosso século, em especial nesta virada cognitiva e comunicacional da qual participamos. O antropólogo, o cientista social, é alguém que não deve apenas ficar ocupado (preocupado) pela descrição, ilustração, registro, pela documentação da história presente dos homens e das culturas; é alguém que, ao realizar todas ou parte dessas tarefas, deve permanecer ocupado (preocupado) em ‘entender as pulsões e os sofrimentos do mundo, de transformá-los, de remontá-los em uma forma explicativa implicativa e alternativa’ (Didi-Huberman 2010:191) (SAIMAIN, 2014, p. 53).

Olhando por essa perspectiva, vejo que as imagens são um construto narrativo, acionam memórias e colocam em evidência múltiplas questões sociais. As imagens são formas comunicacionais e criativas. Podem ser consideradas rastros da e na história, demarcam e afetam aqueles que olham. Por isso, as imagens são questionáveis, ao passo que nos questionam<sup>89</sup>.

É nesse sentido que penso as imagens no e do lugar de pesquisa, como registro etnográfico; uma parte integrante desse habitat. Para tais dados tentei fotografar, meio sem tato, as imagens em campo e, assim, fazer uma breve abordagem na escrita de minhas intuições e percepções sobre elas. Trago-as tanto para pensar o local que pesquiso, como o que elas trazem enquanto narrativas. Talvez esse fazer uma imagem da imagem seja condizente com o que nos diz Belting (2005, p. 78): “A imagem é de uma ambiguidade paradoxal, se estamos dispostos a esquecer, por um momento, a causalidade técnica respectiva: ela transgride as fronteiras entre dois *media* opostos por uma diferença radical”. Nesse sentido, aciono formas diferentes de ver as imagens, por meio de minha própria maneira de ver as coisas.

Abaixo, as fotografias que tirei das primeiras vezes que fui ao local em novembro do ano passado, corroboram com isso:

---

<sup>88</sup> O(a) antropóloga seria então em certa medida um curador? Já que seleciona aquilo que lhe chama mais atenção para o desenvolvimento do texto. Fazendo então uma montagem, como nos faz refletir James Clifford (1998), em “Sobre o surrealismo etnográfico”.

<sup>89</sup> Como Michell (2000) nos explica em seu artigo sobre imagens ofensivas.

Figura 5 - Inscrições na parede (muro de frente ao bar)



Fonte: Arquivo pessoal (2018).

Essa imagem diz tanto de um processo político eleitoral, já que em 2018 a negação da candidatura e eleição de Bolsonaro para presidente era sempre manifestada sendo de forma escrita ou oral, com um “Ele Não”, como diz sobre um corpo *queer*, um ciborgue, um corpo estranho, não enquadrado nos moldes biologizantes ocidentais.

Figura 6 - Inscrições na parede na parte de dentro do bar



Fonte: Arquivo pessoal (2018).

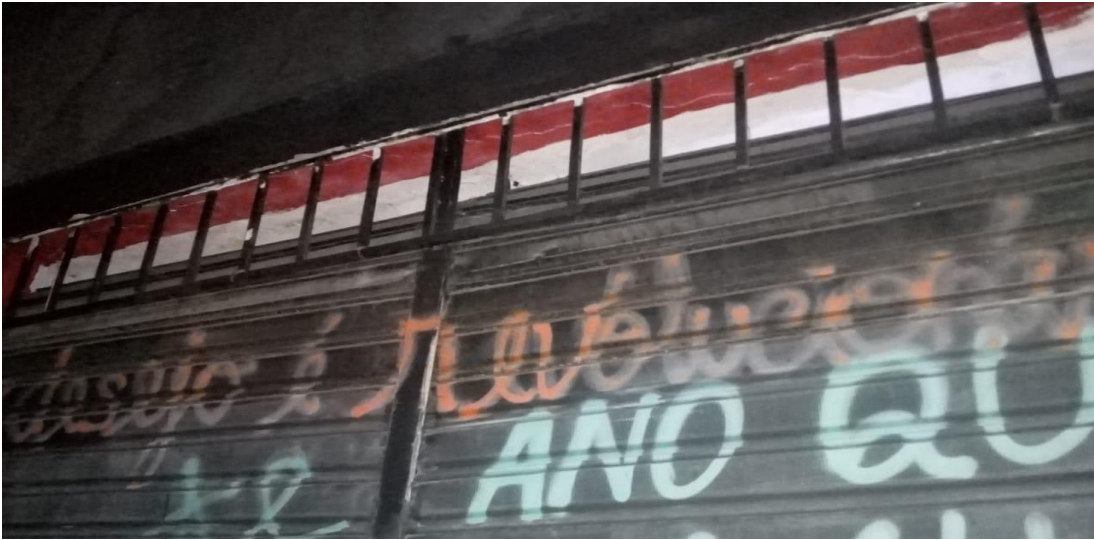


Figura 7 - Inscrições na fachada do bar.

Fonte: Arquivo pessoal (2018).

Essas duas imagens refletem para mim um conjunto de resistências sobre se amar e amar enquanto sujeito LGBTQI+.

Figura 8 - Objetos na parede, muro em frente ao bar



Fonte: Arquivo pessoal (2018).



Essa imagem distorcida, feita a noite em um celular com uma resolução ruim, são as sandálias na parede da rua. Meu mediador pessoal só me faz pensar nas travestis, nas mulheres, nos sujeitos afeminados, que tanto são massacrados por uma cultura patriarcal. Já as imagens que tirei esse ano (2019), reafirmam as narrativas anteriores, porém de modo a atualizá-las em outra perspectiva de gênero:

Figura 9 - Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Figura 10 - Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Figura 11 - Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Figura 12 - Inscrições diversas na parede na parte de dentro do bar



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Há essas imagens que falam de um corpo feminino, ora um corpo biológico, ora um corpo social, corpo físico, corpo cultural. As cores tanto são de tranquilidade e conexão, pelo azul, cor representativa dentro de uma análise ocidental, a maternidade ou a estados celestiais; como outras cores que passam um vigor, algo forte e brutal, como o vermelho, da primeira inscrição, que me faz lembrar do sangue, seja ele o sangue da menstruação - tão poderoso em outras culturas e tão estigmatizado na cultura euro-ocidental -, como também me lembra o sangue do feminicídio de mulheres cis, trans e travestis.

As imagens de 2018 parecem ter sido feitas de forma espontânea na parede do bar, enquanto as do ano 2019 se mostram de forma pensada, arquitetadas previamente, provavelmente deixando mais à mostra quem está por trás do funcionamento do lugar. No fim de 2019 havia um novo muralismo na parte de fora e uma imagem me chamou a atenção pelas diversas possibilidades de interpretação que ela me remeteu no momento. Resolvi bater a foto do muro para registro. Duas semanas depois a imagem que, para mim era recente, já estava diferente; foi modificada com tinta vermelha dando outra perspectiva para quem a olhava. Ao traçar um debate mental sobre a sua mudança, lembrei do texto de Latour (2002) sobre “O que é iconoclash? ou, há um mundo além das guerras de imagem?”, pois a tinta vermelha foi jogada sem saber se a intenção era a destruição da pintura e seus símbolos ou de agregar novos significados. Seguem as fotos:

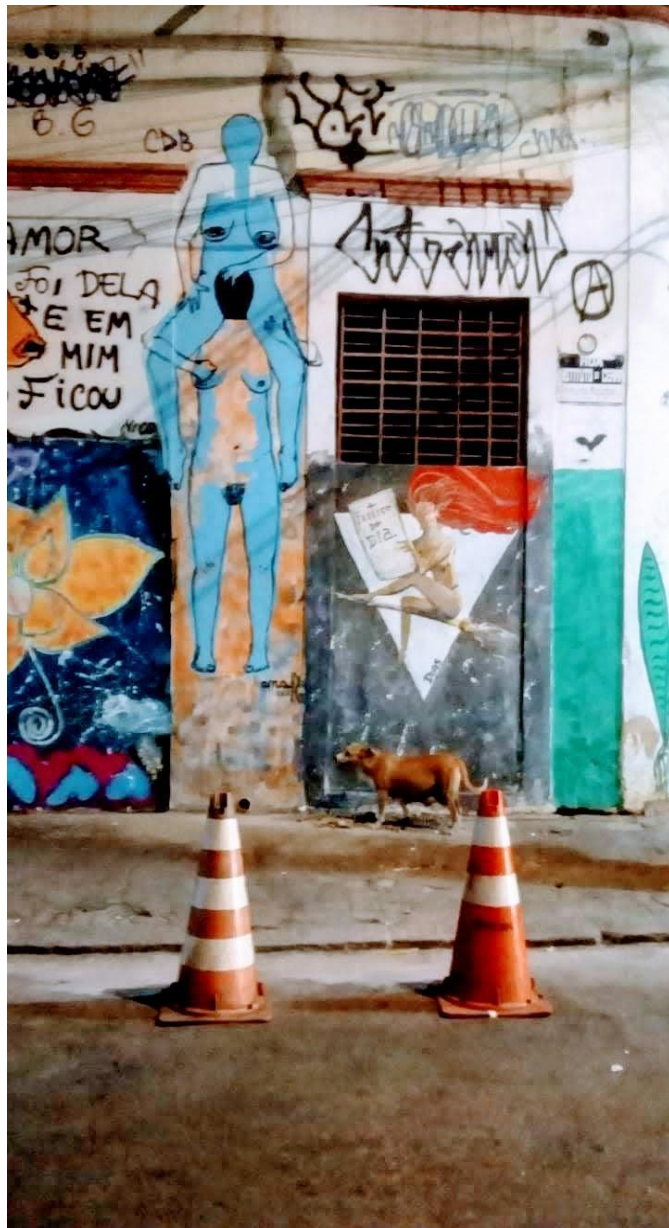


Figura 13 - Feminino? Corpos em trânsito  
Fonte: Arquivo pessoal (2019).



Figura 14 - Feminino?  
Corpos em trânsito

Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Latour (2002) diferencia iconoclasmo de iconoclash pois, segundo ele, no iconoclasmo sabe-se que o ato de quebrar é intencional, já no iconoclash não se sabe ao certo se o ato é de destruir ou construir. Conforme afirma: “Aquilo que ocorre quando há hesitação a respeito do papel exato que trabalha na produção de um mediador” (LATOURE, 2002, p. 117). Se a intenção do vermelho era de censura ou de destruição da imagem e de sua dubiedade, o vermelho só deu cada vez mais significado, funcionando como possível denuncia dos anseios de destruição e silenciamento de outras formas de ser e amar. Não sei ao certo se o ato de jogar tinta vermelha naquele trecho da imagem foi intencional e certo, mas

acredito que, ao invés de destruição, a tinta deu um novo fluxo para o olhar de quem olha e vê o desenho.

As imagens mostradas para mim têm esse poder de tensionamento e sinto que da mesma forma tem sobre os sujeitos em geral. A mediação, nesse contexto, pode ocorrer de inúmeras formas, ao questionar as imagens apreendendo seus significados, ao perceber como suas formas se apresentam, ao tentar contextualizar, desdobrando-as. Ao observar suas fissuras estamos produzindo um conhecimento mediado. Nesse caminhar, elas me afetam; sinto certas dissonâncias e rasuras. Será que era isso que os/as artistas queriam passar? O que mais essas imagens me dizem? O que essas imagens com outras imagens podem me dizer? O que o contexto dessas inscrições denuncia? Vejo, assim, que as inscrições em um bar se mostram como narrativas que evidenciam a forma que se transfigura e se expressa na cidade e seus sujeitos. Vemos nas primeiras imagens, tiradas em 2018, questões que tangenciam afetos e desejos; assim como as de 2019 mostram micro histórias, por meio do risco e da forma; os muralismos, estênceis, pixos, lambes, são formas de inscrições próprias que dizem sobre a cidade que habitamos.

Percebo que as inscrições urbanas são formas, técnicas próprias, comandos de escritas, rascunho, desenho, fotografias, onde quase sempre a parede é a base “em branco”, mas pode ser também o chão de imagem do asfalto preto. Para um artista de rua, mesmo que esse indivíduo não se intitule enquanto artista, as possibilidades são múltiplas. A cidade, por ser palco, teatro, museu; é assim que observei tanto o entorno do bar quanto ele mesmo. Essas inscrições são registros que devem ser lembrados, mas também esquecidos, pelo movimento de mudança de cada lugar e grupo<sup>90</sup>.

Diante dessas afetações e reflexões gerei a ideia deste capítulo, pois percebo que esses variados marcadores que são acionados no decorrer do texto constroem outra ideia de espaço para um bar, além do que está posto no senso comum. O The Lighs se estende para a Rua, assim a transforma e é transformado por ela. É também um lugar para se dançar, tanto quanto uma boate clássica, além disso, seu espaço é de muita arte. Lá encontramos exposições espontâneas, músicas, danças, performances, imagens, diversas mídias que, de uma forma ou de outra, afetam quem anda ou já andou por lá.

---

<sup>90</sup> Aqui capturo a ideia de Gagnebin (2006), que coloca os processos de escrita e registro como formas de narrar nossa história, memória e identidade, um entremeio entre o social e o subjetivo.

#### 4 CORPOS E RE-EXISTÊNCIA(S): THE LIGHTS BAR<sup>91</sup>

A existência dos sujeitos dissidentes, ou seja, que não se enquadram na norma eurocêntrica e heterossexual hegemônica é por si só uma forma de existência; pensar que esses corpos vivem e buscam estar no mundo, na cidade, é mostrar essa forma de resistência.

Um encontro com dois livros no segundo semestre de 2019 modificou meu modo de pensar e de ver teoricamente minha pesquisa<sup>92</sup>, pois me deu margem para pensar outras possibilidades de análises para com o campo, na medida em que ele foi se desenhando e se tramando no decorrer do trabalho etnográfico. O primeiro livro foi o de Butler (2018), “Corpos em aliança e a política das ruas: Notas sobre uma teoria performativa de assembleia”. Um texto atual que traz situações políticas intersubjetivas no mundo, de modo a pensar a corporeidade como um ato e não simplesmente apenas como uma linguagem. Reflete por meio de uma visão tanto individual quanto coletiva, ao pensar a liberdade de modo corporificado; coloca que ser livre é andar na rua sem medo, mas que, por exemplo, quando uma mulher anda na rua e tem medo, e o fato de ter medo provém de ser uma mulher, isso é tanto subjetivo quanto social; nesse sentido o corpo é político.

O outro livro que chegou a minha mão foi “Caminhares periféricos, Nós de Teatro e a potência do caminhar no Teatro de Rua Contemporâneo”, de Altermar Di Monteiro (2016), morador da área do Grande Bom Jardim, intelectual negro cearense e ator de teatro de rua. Em seu livro ele tece sobre o grupo de teatro na rua e não apenas de rua, do qual faz parte, e suas imbricações com a cidade na perspectiva periférica, trazendo o corpo como potência na escrita, de modo que as pessoas são parte do espaço em construção, traçando assim uma cartografia semiótica do percurso do teatro de rua a partir de peças teatrais.

Comprei o livro de Di Monteiro (2016) em uma rua da Granja Portugal, bairro da área citada, do lado da sede da companhia de teatro de que o autor faz parte, depois de uma apresentação de “Ainda Vivas”, peça que conta com três narrativas atuais sobre os temas de racismo e lgbtfobia. Observei, nesse dia, diversas pessoas comuns ao ambiente do The Lights bar, fato que mostrou como, de alguma forma, os artistas costumam se apoiar e valorizar

---

<sup>91</sup> Ao colocar apenas o nome do bar, sem a referência “bar”, me remeto a toda à extensão do espaço, incluindo outros bares e outras ruas e lugares.

<sup>92</sup> Acredito que por mais que essas teorias sejam base para a análise etnográfica do presente capítulo, foi o campo que reafirmou inúmeras vezes o que os livros que chegaram a minha mão reverberam no campo para mim.

dentro de um determinado contexto. Por outro lado, fiquei pensando sobre que configuração semiótica<sup>93</sup> existe em Fortaleza-CE para se acessar a arte urbana.

Esses conhecimentos que acessei me atravessaram de inúmeras formas, dando alento para pensar como escrever muitas coisas que ainda estavam travadas em meu processo de escrita. Ao mostrar um caminho para pensar a cidade de Fortaleza-CE e as desigualdades por meio das diversas corporeidades que nela habitam, o traçado decolonial e periférico do autor me ajudou a localizar o meu corpo na pesquisa. O que estava sendo mais difícil para mim até então: pensar um corpo de pesquisadora, mas também um corpo de feminino, com marcadores limiares, por vezes complexos de serem pensados na análise social, ser “parda”<sup>94</sup>, “bissexual”, “periférica acadêmica”.

A autopercepção do etnógrafo(a) na pesquisa é importante para sabermos inclusive os limites do corpo, cheio de significados, interagindo num espaço colaborativo de criação humana. Assim, como me perceber essa mulher bissexual, que ao mesmo tempo é pesquisadora, e a única da família a cursar mestrado<sup>95</sup>, com traços de personalidade introspectiva e que embora não seja considerada tímida, tem muitas inseguranças sociais? O trabalho de Di Monteiro (2016) potencializou o sentimento de que eu era suficientemente capaz de realizar a pesquisa e que, embora o caminho tivesse pedras, sempre há alguém ou um livro para me ajudar nessa caminhada.

Desta feita, o que as pessoas da pesquisa e eu temos em comum para nos encontrarmos nesses espaços de lazer também é algo a ser refletido. Observei em campo pessoas de outro Estado, de outros países, de todas as escolaridades possíveis; corpos singulares, pessoas de diversas idades e de variados bairros de Fortaleza-CE. Sempre me vinha à pergunta: o que essa multiplicidade de seres tem em comum? Assim, Butler (2018) me ajuda com as pontas soltas na pesquisa, sobre a perspectiva de coletividade e heterogeneidade pensando corpos considerados “abjetos” e em resistências que se congregam

---

<sup>93</sup> Na perspectiva de Fabian Johannes (2013), o conhecimento do outro é sempre um ato do tempo, da história e das configurações sócio-políticas; ou na de Rolnik e Guattari (1996) em que pensar “cultura” é olhar para as diversas facetas da vida social e subjetiva.

<sup>94</sup> Socialmente reconhecida como parda, com traços preponderantes afro indígenas. Quando me coloco enquanto negra pego a perspectiva tanto de Alex Ratts (2016), Lélia Gonzalez (1988b) e Stuart Hall (2016): meu posicionamento político passa por meu corpo, marcado socialmente. Os atravessamentos culturais, identitários e étnicos são principalmente políticos de direitos sobre nossa memória ainda a ser “conquistados”. Ao refletir sobre etnicidade no Brasil, onde saber sobre sua ancestralidade, seja ela negra africana ou negra indígena, entendo que é uma tarefa sempre contínua por meio de um processo diaspórico. Parto também da perspectiva de que os processos de dispersão geográficos e culturais que aconteceram com essas duas populações, de forma interna e externa, mesmo a “indígena” (termo europeu), em menor ou maior grau de acordo com a região e a política colonizadora de apagamento da ancestralidade em relação com a dinâmica desses povos.

<sup>95</sup> O incentivo gravado em minha cabeça sobre o ensino superior foi uma frase de minha tia, dizendo que obom defazer faculdade era que na prisão, presos com ensino superior tinham celas especiais.



em um mesmo lugar. A pergunta que vem é: como pensar esses diversos corpos e diversos mundos se encontrando em um mesmo espaço? Como enxergar as contradições em um lugar aparentemente harmônico?

Observo alguns pontos em comum e contradições entre as pessoas que frequentam a Rua do Instituto, arrisco colocar de forma rizomática<sup>96</sup> eles: o acesso à universidade, porém existe quem não a vivencie; encontramos no local os(as) artistas de rua, do teatro, da dança, do desenho etc., analiso que o lugar acaba sendo estratégico para ser visto, não somente para flertes, mas também ter contatos e assim se lançar e se integrar no circuito artístico. Ainda assim, acredito que esse grupo, como o outro, é restrito e demarcado, pois mesmo não sendo artista conheço várias pessoas de forma superficial, pela proximidade em ser espectadora da arte urbana da cidade, por ter amigos(as) de outros circuitos que são também deste, pelas redes sociais e própria dinâmica do bar.<sup>97</sup> Outro “grupo” que observo são de adolescentes, provavelmente ainda cursando o ensino médio<sup>98</sup>; eles lotam o bar aos sábados ou, dependendo da festa, aos domingos.

Há ainda as pessoas mais velhas e estabilizadas, na maior parte homens. Tive oportunidade de conversar de forma superficial em um domingo, observo que essas pessoas constroem relações com pessoas mais novas e aparentemente isso não é um problema. As conversas que tive e os contatos que tenho são de maioria preta, porém observo pessoas brancas, lembrando que as proprietárias do bar o são, parte dos artistas que tocam e são frequentadores assíduos do bar também. É um ambiente, de maneira geral, misto, onde há bastante diversidade humana em interação.

Então volto ao começo da pesquisa, para encontrar o que acredito ser o ponto chave da resposta sobre o(s) motivos(s) das pessoas irem ao local em sua maior parte. Ao ir lá pela primeira vez, ainda sem me colocar enquanto pesquisadora, tive a sensação de me sentir à vontade, “adequada” e que ali eu não precisava ficar pensando sobre quem eu sou. Meus marcadores intersubjetivos pareciam não estar em xeque a todo o momento. Logicamente estavam, mas em outra perspectiva, uma em que “tudo bem” não estar dentro das normas estabelecidas pela forma de socialização hegemônica.

---

<sup>96</sup> “(...) os caules de rizoma não param de surgir das árvores, as massas e os fluxos escapam constantemente, inventam conexões que saltam” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 235).

<sup>97</sup> Como comentado, o fator da localização da casa faz com que o acesso às pessoas se dê de outra forma, que não do pesquisador tradicional saindo de casa para o campo. Fiquei até fevereiro de 2020 na casa localizada no Benfica, voltando a morar na área do Grande Bom Jardim.

<sup>98</sup> Inclusive já vi ex-alunos(as) meus, da época que ensinava sociologia no ensino médio em escola pública. Em Fortaleza, costumamos brincar sobre a ideia de vila; comentamos muitas vezes como sempre existe alguém que conhece alguém que te conhece, como se dentro dessa multidão todos de alguma forma fossem conhecidos.

Desta feita, o seguinte trecho de Butler (2018, p. 131) ajuda a pensar sobre minhas reflexões, quando ela chama atenção ao afirmar que:

Quando pergunto como viver melhor, ou como levar uma vida boa, parece que não recorro apenas a ideia sobre o que é bom, mas também sobre o que é viver, e o que é a vida. Devo ter algum sentido para a minha vida antes de poder perguntar que tipo de vida levar, e a minha vida deve me parecer alguma coisa que posso conduzir, e não simplesmente uma coisa que me conduza. Entretanto, está bastante claro que não posso ‘conduzir’ todos os aspectos do organismo vivo que sou, muito embora seja compelida a perguntar como posso conduzir a minha vida. Como alguém conduz uma vida se nem todos os processos que configuram uma vida podem ser conduzidos, ou quando apenas certos aspectos de uma vida podem ser direcionados ou formados de uma maneira deliberada ou reflexiva, e outros claramente não podem?

O trecho acima é instigante para pensar os sujeitos que não se adequam às normas sociais hegemônicas, mas que mesmo assim se permitem usufruir de necessidades que não são colocadas como básica, como o lazer e a arte. Em contrapartida, lembro que para usufruir de lazer é necessário, primeiramente, um direito primordial à liberdade. Assim, um direito leva a outro, como a própria Declaração Universal dos Direitos Humanos afirma sobre a interdependência de seus artigos. Então, viver uma vida tendo como necessidade o lazer e a arte, é algo que todos temos direito na cidade de Fortaleza-CE? Será que todos temos as mesmas condições de usufruir dessa liberdade para acessar essas necessidades? Se eu não me sinto confortável em estar com minha companheira em qualquer ambiente de lazer, é algo que acontece não apenas comigo, mas com toda a parcela da sociedade que não se enquadra nos padrões cisgêneros brancos e sente a hostilidade dos ambientes no corpo, parcela essa que visualizo e com quem interajo no bar The Lights.

Nesse sentido, entendo que pensar lazer de grupos minoritários é pensar anteriormente a liberdade. É refletir sobre as camadas contrastivas da desigualdade social, de ideias que se encontram, se juntam, se rompem, criam fissuras e atualizam as formas de se viver. Como Butler (2018) reflete, o caminho para se viver uma vida em liberdade traçada pelo indivíduo, pode culminar em alianças coletivas, pois há uma necessidade intersubjetiva de soma das forças dos sujeitos que sofrem coisas em comum, para a construção de novas formas de poder, para se estabelecer direitos, a partir de grupos diversos transformados, muitas vezes em assembleias, para assim ganhar forças, direitos sociais, diante de uma causa comum e um “inimigo” maior.

Deste modo, pensando as alteridades que se apresentam no campo, que em cada momento se atualizam naquele espaço, tanto Butler (2018) como Altamar Di Monteiro (2016) contribuem na pesquisa para a compreensão das potências dos sujeitos e suas inúmeras formas

de resistir e existir, seja em um lugar específico, no mundo global, seja nas redes sociais, em outra noção de espaço e tempo.

Como experiência de “liberdade”<sup>99</sup> vivenciada em campo coloco como análise etnográfica a “Semana da Visibilidade Lésbica” que o The Lights promoveu, especificamente o dia da semana em que a proposta dos organizadores e donas do bar foi um cine lésbico; e a Festa Crioula, a festa que mais frequentei em campo, tanto por gostar e ter companhia para ir com mais facilidade ou saber que iria encontrar conhecidos, facilitando minha permanência por mais tempo no local.

Para relatar esses momentos penso em Maria Carolina de Jesus (2007), em “Quarto de despejo”, onde ela tece a vida em um diário pessoal, tanto de sua trajetória, quanto daqueles que a rodeavam. “Escrivivência” é um conceito de Conceição Evaristo (2008) que nos faz lembrar De Jesus (2017), quando a vida é tecida e presentificada na escrita, que pulsa o cotidiano a partir do olhar de uma mulher negra. Escolho essa perspectiva de relato, porque as situações em campo atravessam a minha vidanas minhas múltiplas formas de ser e estar no mundo e a narrativa de Jesus (2007) possibilita um olhar subjetivo das experiências que tangenciam o social. Ainda, afirma o antropólogo Antônio Gonçalves (2004, p. 22):

A justificativa para submeter Quarto de despejo à apreciação da antropologia é dada por Vogt (1983) ao declarar que a escrita de Carolina assume a dimensão de um “realismo etnográfico”, uma narrativa estética que recria, a partir de sua vida e sua biografia, um mundo social. O biográfico e o social, o individual e o cultural, o objetivo e o subjetivo estão intrinsecamente inter-relacionados na escrita de Carolina, fundidos pelo seu modo de sofrer que é, também, uma forma particular de conhecer, de estranhar a si mesma e o mundo através de sua escrita.

Ou mesmo uma escrita surrealista etnográfica, baseado no que reflete James Clifford (2011), segundo o qual esta é uma narrativa utópica sobre construções passadas e futuras culturais. É um relato semiótico contado a partir da montagem de símbolos e códigos próprios de quem narra. Algo que tanto vemos na literatura, como na antropologia. Sua ideia é fazer uso consciente na escrita, já que o(a) antropólogo (a) é também narrador. Ainda nos acrescenta a artista Frida Kahlo<sup>100</sup>, ao afirmar que ela não era surrealista como gostavam de dizer; não pintava sonhos, mas sim sua realidade. Assim penso sobre a escrita etnográfica, para mim ela tem o mesmo peso realista que um diário ou um autorretrato, a diferença é que pretende um status de ciência enquanto o outro um status de arte.

---

<sup>99</sup> Em um sentido estrito, já que de uma forma ou de outra sempre ficava preocupada antes ou depois de estar no bar pesquisado, e com receio sobre como seria chegar ou sair de casa, mesmo morando tão perto e quase sempre tendo companhia.

<sup>100</sup> Pintora mexicana (1907-1954).

Neste sentido, por meio de uma escrita situada e localizada (HARAWAY, 1995), meu primeiro relato neste capítulo é relativo à semana da data comemorativa nacional de Visibilidade Lésbica, dia 29 de agosto<sup>101</sup>. A organização do bar The Lights resolveu fazer uma programação voltada para tal temática na semana da respectiva data comemorativa. Coincidentemente, a primeira atividade foi no dia do meu aniversário, 27 de agosto, uma terça-feira. Colocaram enquanto programação a exibição do filme *Rafiki*<sup>102</sup>, seguido da DJ Viúva Negra; me dei então de aniversário e de presente para a pesquisa, a ida ao bar; para isso convoquei minha namorada para ir comigo.

Estávamos lá às 19 horas, achando que chegaríamos em cima da hora, mas o filme ainda não havia começado. O bar estava quase vazio, organizado com cadeiras e bancos improvisados com aquelas caixas de guardar os vidros de cerveja. Começaram a aparecer mais pessoas aos poucos, mas nada que lotasse o local. Por volta das 19h30min o filme começou; uma quantidade pequena estava assistindo ao longa metragem, uns treze seres humanos dentro do bar, a maioria mulheres e uma minoria de homens. Não estranhei a quantidade de pessoas por conta do horário; pela minha experiência o bar não costuma abrir nesse período do dia. No entanto, olhando o espaço geral, foi a primeira vez que vi mais mulheres do que homens. Quando o filme começou as pessoas estavam atentas e havia um silêncio atípico no local. Naquele momento o espaço era uma sala escura, com tela de cinema feita com um datashow reproduzido em um pano branco na parede, com alguns espectadores prontos para um momento audiovisual.

O filme *Rafiki* narra à história de duas mulheres jovens, Kena e Ziki, as quais, ao mesmo tempo em que eram amigas, eram também filhas de famílias politicamente rivais. Em um determinado momento se apaixonam e vivenciam esse sentimento; isso é mostrado por meio das imagens, aos poucos, por meio de detalhes sutis, olhares e conversas. Elas moram em um lugar conservador com relação a questões de sexualidade e gênero. Acabam assim sofrendo violência física, institucional e psicológica quando são descobertas pela comunidade em que moram, rompendo assim a relação, com uma das personagens indo embora da região.

A maior parte da narrativa se passa no Quênia, onde a homossexualidade é vista como um crime para a sociedade. O filme é coberto por cores vibrantes, por danças e imagens

---

<sup>101</sup> Data comemorativa criada através do primeiro Seminário Nacional de Lésbicas – SENALE, no Brasil, em agosto de 1996 no Rio de Janeiro. O espaço de debate visa construir a igualdade de direitos e respeito às diferenças. Surgiu por meio da necessidade de ter um espaço nacional específico de lésbicas, data simbólica para ir às ruas, reivindicar direitos de cidadania e políticas públicas específicas da luta (MARIAS, 2014).

<sup>102</sup> Lançado no dia 8 de agosto de 2019, direção de Wanuri Kahiu. Nacionalidades: África do Sul, Kênia e França.

da cidade do país onde foi gravado; as pessoas aparentemente eram de classe média e viviam o que considero enquanto boa vida, tendo direitos básicos primordiais garantidos. Uma das protagonistas estuda para virar médica e a outra acaba viajando para a França por conta do ocorrido entre as duas. No fim do filme há esse retorno de uma das “mocinhas” ao país, encontrando a outra já formada e trabalhando em um hospital na localidade. Assim, a trama se encerra, com um sentimento de retorno do que ainda poderia ser.

A sensação de assistir ao filme no bar trouxe uma felicidade, pois a temática e a escolha da narrativa apresentam uma perspectiva decolonial, não cisgênera e é uma trama de ficção e realidade que não é norte americana, como geralmente costumamos consumir. No entanto, continua sendo uma narrativa que se assemelha, em alguns pontos, com realidades que acontecem globalmente, como a homofobia, a lesbofobia e a bifobia. Se assemelhando também, a realidade brasileira, ao pensar uma política nacional, em que há ideologias conservadoras; quanto a política local baseada em parentesco, aqui nós a chamamos de oligarquias e fazemos (nós acadêmicos) severas críticas a esse tipo de política. Lá não sei qual a perspectiva a esse tipo de forma de organizacional da vida pública e privada que existe; pelo filme imaginamos que é uma prática comunitária diferente da relação de poder hierárquica que estabelecemos aqui. De qualquer forma, vemos como esses dois âmbitos, público e privado, se contrastam e não se separam, como aqui.

Percebi em alguns momentos do filme a euforia de alegria e tristeza por parte de quem assistia; o primeiro beijo dado pelas personagens principais causou alvoroço, era como se houvesse uma identificação dos espectadores, um romance recíproco. Ao final da trama havia barulho de felicidade na sala de cinema improvisada, com palmas e tudo mais (gritos ou vaias cearenses, como são conhecidas localmente). Observei quenos momentos de violência havia caras tristes ou mesmo choro, a trama apesar de tudo acabou com um final considerado romântico, por meio de um reencontro entre as personagens.

A parte mais difícil de assistir para mim, foi no trecho do filme em que uma delas é espancada por vários homens ao descobrirem o romance entre as duas mulheres; o que se enquadraria nos estudos de gênero, como um ato “corretivo”, algo que me causou angústia, foi um gatilho para lembrar de práticas violentas que mulheres lésbicas e bissexuais sofrem. Um sentimento de medo tomou parte do meu corpo na cena, que já era por si só violenta. Imaginei ansiosamente que ela poderia ser estuprada como um ato corretivo, algo que felizmente não ocorreu, o que me deu certo alívio e me fez repensar sobre as reproduções e preconceitos que posso fazer a partir do que sei sobre a minha realidade e leituras.

No final do filme todas as pessoas que estavam assistindo aplaudiram, porém não houve um debate sobre ele, algo que senti falta. Sai para a rua com a Paty<sup>103</sup>, minha companheira, e o local já estava cheio; ou seja, lá fora, em frente ao bar, bem misto com relação aos corpos femininos e masculinos, a maioria das pessoas, pela minha compreensão, era de corpos afro-indígenas. Ficamos pouco tempo depois disso, pois nos sentíamos cansadas; tomamos uma cerveja e fomos embora logo depois. Chegamos ao local a pé e, como ainda estava cedo, resolvemos voltar caminhando também. A caminhada, tanto de ida como de volta, foi tranquila, com bastante gente na Avenida 13 de maio, conhecida naquele trecho, entre o IFCE e a Reitoria da UFC, por seu movimento devido aos estabelecimentos de lazer, praças, bares e restaurantes.

A semana foi seguida de uma série de outras atividades que acompanhei apenas pelo *Instagram*. Segue a postagem de divulgação, onde é comentado na publicação que são duas mulheres lésbicas que comandam o local, havendo assim certa cobrança, por elas mesmas, de fazer algo na data da visibilidade lésbica, momento político e celebrativo. Nos destaques, em tarjas pretas, são as marcações feitas das pessoas que estavam compondo a programação proposta.

Figura 15 - Programação da Visibilidade Lésbica



<sup>103</sup>Que se reconhece como uma mulher negra e bissexual.

peças e grupos do circuito, as transações sociais entre indivíduos que fazem parte de um ambiente de trabalho artístico na cidade, mostrando que o bar acaba por ter esse papel de inserir e mostrar, mesmo que de graça ou por outras ideias de troca, o que se anda produzindo enquanto arte. Ir ao local, para quem faz parte desse circuito, deve ser importante para ser visto(a), lembrado(a) e, conseqüentemente fortalecido(a) em seu trabalho, já que, como sabemos, fazer arte no Brasil, é ter coragem e resistência, visto um Estado que pouco investe em seus artistas.

Foi acompanhando o *Instagram* do bar e de outras pessoas que sigo que percebi toda a movimentação da programação proposta para a semana. No último dia da programação postaram um vídeo do local, tinha muita gente e uma mulher negra cantando ao vivo no microfone. Às postagens, de forma geral, sempre mostravam um clima de festa e de diversão, a não ser quando as proprietárias do bar fazem algum tipo de denúncia, como também ocorre, com relação ao lixo na rua, o que o fazem com o intuito de levar uma conscientização sobre o cuidado e limpeza do espaço. Sendo esse também um dos motivos de dissensos e conflitos com outros moradores da rua, como algumas vezes elas não deixaram de mencionar.

Outros momentos marcantes para mim foram as “Festas Crioula”; especificamente quero falar da festa do dia oito de agosto. Fui em outros momentos, mas essa eu consegui ficar por mais tempo e fazer a análise de campo etnográfica de maneira mais aprofundada. As atrações eram as DJs: Amanda Quebrada, Lolost, Mumu, Viúva Negra; os gêneros musicais eram funk, kuduro, forró, reggae e dancehall, com a performance (arte) de Pedro Silva e Gizelle, intitulada de “Corpo Bomba”, com a proposta audiovisual da artista Viúva Negra. Essas informações foram anunciadas pelas redes sociais, juntamente com a informação de uma disputa “Batekoo”, dança em que se rebola até o chão, fazendo uso do corpo como forma de empoderamento de gênero e raça e que o(a/@) vencedor(a/@) da disputa ganharia uma tinta tonalizante da @milgraus.

Nesse dia fui com as meninas da casa com quem morava na época e com minha namorada, que também mora no Benfica, para o local, próximo das 21 horas. Encontramos lá outras pessoas que a gente conhecia, pessoas do teatro e do círculo da universidade. Vi também as pessoas da periferia que moram onde atualmente resido, alguns atores do “Nóis de teatro” e outras tantas que nunca tinha visto na vida. Sem dúvida a cota nesse dia era branca, ou seja, muitas pessoas negras habitaram o espaço com seus dreads, tranças e blacks, roupas coloridas e seus corpos que, naquele momento transbordavam, uma estética de empoderamento preto. O bar depois das 22 horas ficou tão lotado dentro como em sua

extensão da rua, se confundindo um pouco com os públicos dos outros dois bares que estavam abertos, o bar de frente e o bar do lado.

Houve um pequeno momento constrangedor na festa quando estávamos do lado de fora do bar, ainda no começo da noite, quando um rapaz branco ficou lançando olhares objetificantes para mim e minha namorada, até eu “fechar a cara”, ficando com ar de antipatia e poucos amigos, e olhar fixamente para ele como se perguntasse o que era que ele estava olhando, se ele tinha perdido algo ali; depois me afastei junto com minha namorada e o rapaz “se fez de doido”, como costumamos dizer aqui na cidade de Fortaleza, no sentido de que ele fingiu que nada aconteceu.

Quis entrar e ficar um tempo dentro do bar, onde as pessoas se propunham a dançar e fazer suas performances, mas não conseguiram ficar muito tempo lá dentro; o local estava lotado, muitas pessoas, por isso, muito calor; sentia que não conseguia respirar direito. Enquanto eu sentia isso, várias pessoas dançavam de forma vigorosa lá dentro, bastante suadas, sendo iluminadas pelas luzes coloridas que piscavam, igualmente a um ambiente de boate, o que aumentava a sensação de frenesi.

O momento em que entrei e consegui permanecer por mais tempo foi ao ver a performance “corpo bomba”. Vi apenas uma parte dela, pois sou pequena e sempre tem alguém maior que eu na minha frente, nesses lugares de shows e festas. A performance foi iniciada com uma poesia, denunciando um ato de racismo, em que um dos DJs do local deu a entender que o funk não era música de qualidade. Pedro fez um registro no seu *Instagram* afirmando:

Performance CORPO-BOMBA  
 Dia feliz, dia de festejar!  
 ‘a dança aqui não é sozinha, é favelada’  
 eu y a irmã ancestral [@gizeulle](#) construímos a performance CORPO-BOMBA y  
 apresentamos na festa maaais favelada da cidade [@festacrioula](#)  
 Agradecemos pelo convite y louvamos o suor das corpos negras.  
 Buscar o estado de implodir subalternidade, ferida colonial y desprevilegio  
 explodindo fogo pra quem quer barrar nossa caminhada!  
 Salve a gira!!!!

No trecho, o artista Pedro deixa explícita sua percepção sobre a construção do corpo, esse corpo que, em sua visão, é corpo político e coletivo. Quando diz que a dança é de favela deixa explícita a noção de comunidade, uma comunidade que dança junto; para ele uma festa favelada é aquela que traz as músicas que são tocadas na periferia e tem suas origens lá, que é também, uma música com demarcações raciais “crioulas”, negras, porém mestiças. Sua dança é com o corpo, com a mente, com o espírito, pois traz a importância de festejar em



meio à subalternidade, uma festa que implode um estado colonial; o “corpo-bomba” se faz, é por meio dele que há o fogo, uma explosão necessária para continuar a caminhada. No fim, o artista, finaliza com “salve a gira”, expressão que remete a cosmologia presente nos terreiros de matriz africana, mostrando e afirmando mais uma vez sobre esse corpo coletivo que também é matéria, carne viva, indivíduo, que sofre em meio a variadas opressões e que, ainda assim, resiste. Mostra ainda, a partir da linguagem utilizada, essa memória viva, por meio do Pajubá, proveniente da língua Iorubá, caracterizada pela predominância dos usos do feminino, deixando em evidência outra relação dessa comunidade com a LGBTQI+ (LAU, 2015). Ou seja, outra forma de pensar gênero e sexualidade.

No momento da *performance*, outras coisas aconteciam ao mesmo tempo. Pude observar trechos dela, uma perspectiva cortada no sentido da visão. No momento final vi que Silva correu para a rua e escreveu no chão de asfalto a frase “CORPO BOMBA”. Concluindo a apresentação comum salve, dele e das pessoas que estavam presentes para ele, o artista afirma: “Esse corpo, que parece munição, porque se tem uma coisa perfeita é movimento e transformação”.Mostrando o outro lado desse corpo colocado como perigoso, estigmatizado pela sociedade, o perigo é a própria transformação dada por um corpo que decide se movimentar e se sentir, não aceitando o lugar de subalternidade.

A *performance* foi seguida por músicas de funk; percebi que a sequência de fatos daquela noite fez eu pensar sobre minha própria história. A música de funk fez minha memória ir até minha infância, na qual dançava músicas de bandas como “Furacão 2000” e “é o Tchan”, artistas que eram hits tocados na periferia naquela época e que, conseqüentemente, quase toda criança que tinha acesso e provavelmente dançou. Lembrei de uma foto que acho engraçada, por não lembrar do dia, eu com uns oito anos dançando na “boca da garrafa”, uma música do “é o Tchan”, na escola onde minha avó trabalhava nos serviços gerais, no bairro em que moro. Tal memória me fez refletir que meu corpo, que parecia ser tão liberto na infância, inocente, foi se fechando e se travando na medida em que a religião católica foi entrando na minha vida e o meu corpo sofrendo com variadas violências, tanto do dogma cristão, como das pessoas, principalmente homens.

Então, me presentificar em um local em que a proposta do ambiente possibilita essa margem livre para o corpo que, por mais sensual que seja não se torne objetificado, objeto de um “desejo” racista e machista, é potente para qualquer pessoa que foi reprimida por conta de processos sociais, gerando construções intersubjetivas mediadas por linguagens de violência.De qualquer forma, ainda que passe por situações consideradas constrangedoras,

como aprendi com Pedro, eu escolho não aceitar nenhum lugar na relação de poder que demande alguma subalternidade de opressão.

Sei que há muitas problemáticas com relação às músicas de funk, principalmente quando pensamos no chamado funk ostentação. Então, essa minha análise foi pensada a partir de um contexto e de um atravessamento específico. Compreendo, pois, que por meio da música, da dança, da *performance* e da arte em geral, o lugar de lazer ou do lúdico pode ser visto a partir de uma perspectiva sociopolítica e histórica, por meio da análise etnográfica.

Nesse sentido, vejo a “Festa Crioula” como potente, pela proposta de trazer músicas consideradas socioculturalmente como de gente “preta e periférica”. Tal como o funk, ela acaba por afirmar, através da sonoridade, danças e performances múltiplas de tal contexto. Agencia corporeidades específicas, aciona identidades políticas e reconfigura a paisagem que os/as sujeitos decidiram habitar; essa festa traz também possibilidade para pensar embates e conflitos sociais, visto a diversidade do espaço urbano e suas desigualdades. Ela se configura como um espaço de tensionamento das lógicas colonizadoras que demarcam o que é de origem negra no Brasil como uma não cultura ou subcultura, uma forma de violência e apagamento da história e vida de povos negros (GONZALEZ, 1988b).

Observamos, pelos nomes e personas dos artistas, que suas escolhas foram políticas, acionando e reverberando parte de sua história: “Viúva Negra”, “Magia Preta”, “Silva”, “Amanda quebrada” e “Lolost” evidenciam origem e trajetórias, questões de raça e classe. Reflito, assim, que um lugar de liberdade (BUTLER, 2018) é um espaço que, embora possa ter contradições e conflitos entre as pessoas que frequentam, é basicamente um lugar em que habitam possibilidades diversas de re-existências dos sujeitos. Neste sentido, as diferenças podem e devem sempre aparecer, sendo discutidas e repensadas. Um lugar em que os sujeitos sejam vistos e pensados de forma autônoma e humana, com suas feridas, qualidades e potências.

Não sei ainda se o The Lights bar é esse local; sei que hoje é um local onde diversas pessoas se encontram; a *priori*, as pessoas vão ao local tanto pelo ambiente, como pelas festas temáticas que chamam atenção. De forma mais profunda, sei que não é apenas isso que leva alguém a estar e voltar para um local de “lazer”, mas é sobre o que atravessa o corpo e seus múltiplos significados e desejos, claramente ali potencializados em suas multiplicidades.

#### 4.1 Usos e abusos, Estado, cidade e sociedade civil: uma breve reflexão sobre direitos<sup>104</sup>

Ao fechar os olhos para lembrar-me da Rua do Instituto com Av. da Universidade, do lado esquerdo em direção ao Centro da Cidade, um pequeno filme das transformações da Rua passa pela minha cabeça. Vários flashes de imagens panorâmicas que, em poucos segundos, desaparecem da minha mente, cada uma por vez, para aparecerem imagens dos grifos e detalhes, inscrições e registros pessoais e coletivos. Ao imaginar o dia, em um dia “normal” na semana, vejo uma claridade do sol escaldante, junto com a imagem som do barulho do trânsito; ando um pouco com minha mente e em poucos passos estou em uma rua quase vazia, com lixo nas calçadas e no asfalto; uns já esperando o caminhão, outro esperando alguém que colete e encaminhe para o devido lugar. Também vejo as casas dos moradores que habitam ali, como se sentem morando em uma rua tão movimentada e que aos poucos foi se tornando uma rua violenta, aos moldes da cidade, com questões de tráfico de drogas e violência policial. Trago essa imagem para trazer a dinâmica do espaço que pesquiso, mostrando as contradições presentes em cada tempo/momento daquele lugar.

Em uma das primeiras vezes que tentei marcar uma entrevista com a pessoa mais a frente, no que tange a comunicação do bar, ela precisou desmarcar o encontro, pois tinha outro compromisso no horário; uma reunião sobre o funcionamento dos estabelecimentos presentes na Rua do Instituto, juntamente com os moradores de residências; pelo que entendi, na época, essas reuniões seriam frequentes. Tal informação me levou a querer entender aquele local durante o dia e resolvi caminhar, após almoço no Restaurante Universitário, a uma quadra do local, para compreender melhor que Rua<sup>105</sup> era aquela em diferentes momentos. A noite se formava um “formigueiro” de pessoas; durante a luz do dia o clima era de abandono, sem gente na rua e lixo jogado no chão. Nessa pequena caminhada observei apenas um estabelecimento comercial aberto, uma loja de móveis novos e usados, entre a Rua do Instituto e a Av. Carapinima. Na rua, todos os bares estavam fechados e consegui visualizar uma entrada que dava acesso ao que parecia ser uma vila de pessoas “simples”, típica do bairro, com casas antigas e fechadas por um portão na frente, parecido com o que chamamos

---

<sup>104</sup> Pensar a cidade deve ser sempre visto de forma cívica. O coletivo constrói junto uma cidade mais acessível para todos, ou não. Entretanto, é sempre importante pensar o papel do Estado, tanto para garantir direitos, como também ser autor de “crimes”, violação de Direitos Humanos.

<sup>105</sup> Perrot (2017; 2005; 2002) em seus escritos faz importantes contribuições para historicidade da rua e da casa a partir dos países hegemônicos. Segundo ela a rua era o local do público, do homem; enquanto a casa o lugar do cuidado, da mulher. Separando público como um lugar masculino e o privado um lugar feminino.

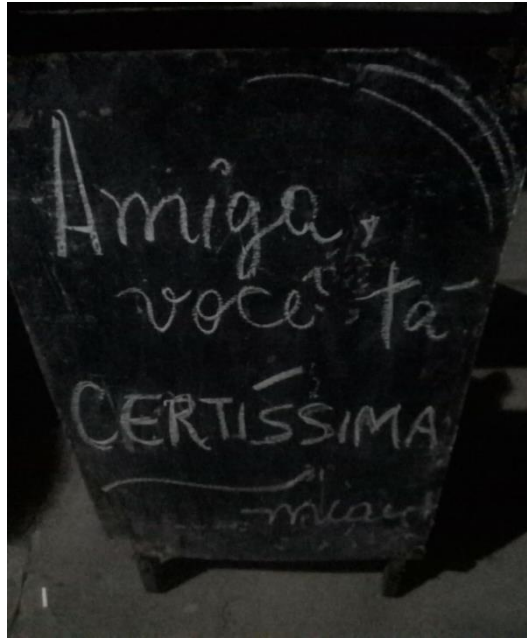
na periferia de “beco”, pois não possuem saída e por vezes os moradores decidem se juntar para fechar o acesso com um portão.

Com essa informação busquei entender, por meio das redes sociais, como seria a relação dos moradores com os estabelecimentos ali presentes, em especial com o bar que pesquiso. Em grande parte, meu trabalho se limitou a momentos noturnos e online. Nesses momentos noturnos, a Rua se modifica completamente; muitas vezes observei motos e carros passando por meio das pessoas que tomavam conta desse espaço, com muita apreensão. Para que o carro passasse o(a) motorista precisaria esperar que as pessoas saíssem da rua e os motoqueiros(as) tendiam sempre a desacelerar, algumas vezes buzinando e pedindo para afastar.

Pelas informações do bar que pesquiso, observei com relação à limpeza e acordos sociais postagens em forma de denúncia, que relataram principalmente sobre o lixo que ficava na rua depois das festas. Os relatos deixam evidente o processo urbano de novos estabelecimentos, visto que em pouco tempo no ano de 2019 vários bares abriram, questões consideradas problemas pela parte da administração do bar The Lights. No início, ao tentar entender o que ocorria, me parecia confuso; por vezes, dava a entender que o bar se colocava a parte dos outros bares. Posteriormente, observei que o bar do “Gato Preto” e o The Lights faziam parcerias; uma delas era organizar, no fim da tarde, um jogo de “carimba”: uma brincadeira popular, que em outras regiões do país é chamada de “queimado”.

Como “retrato” desse diálogo entre esses dois lugares, segue as fotografias:

Figura 16 - Placa posta em frente e entre os bares The Lights e Gato Preto



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Figura 17 - Placa posta em frente e entre os bares The Lights e Gato Preto



Fonte: Arquivo pessoal (2019).

Agier (2011), ao estudar diferentes situações de etnologia urbana, contribui para a pesquisa com seu conceito de “não lugar”<sup>106</sup>, de forma a repensar ele dentro do campo. Tal reflexão surgiu em uma das idas ao bar com um amigo da minha turma de antropologia;

<sup>106</sup> Espaços que são destituídos de raízes e história. São vazios por serem não relacionais (AGIER, 2011).

homem gay, ele comentou comigo no local: “Ir ao The Lights era não ir ao The Lights, um não lugar”, pois ficamos a maior parte do tempo na rua, transitando na frente dos outros bares de seu entorno. Comentou que caberia uma discussão na minha pesquisa sobre “não lugar”. Refleti, porém, o que Agier (2011, p. 112) diz sobre o “não lugar” é que seria uma “experiência de passagem”, como o tráfego, caracterizando práticas individualistas e de indiferença, com excessos de características da “sobremodernidade”; o lugar seria caracterizado pela “existência de uma troca simbólica e social da qual é o seu suporte” (AGIER, 2011, p. 114). Penso, então, que a experiência de estar em um “não lugar” pode se dar para alguns, assim como vejo que ir ao “The Lights bar” é saber que esse espaço pode se transformar em outro, que se desdobra em outras possibilidades que ultrapassam as pessoas que o criaram, mas que, tampouco, as pessoas por si mesmas materializam o espaço do próprio bar. Assim, é um lugar na medida em que cria redes sociais (AGIER, 2011) naquele espaço, tanto nas redes virtuais, quanto na cidade.

Pensar a cidade de Fortaleza é se ver analisando inúmeras contradições. Para me ajudar a refletir sobre o hoje, volto um pouco ao passado com Costa (2004), geógrafa e sócia efetiva do Instituto do Ceará. No texto sobre as transformações de Fortaleza no século XIX, ela reflete sobre a construção da cidade a partir dos relatos da época; considera as modificações de uma vila fortalezense para uma capital urbana do Ceará, em 1726. Uma construção social feita pelos que detinham poder na época<sup>107</sup>. O processo de urbanização se completa na segunda metade do século citado, de acordo com documentos historiográficos. Anteriormente Fortaleza era vista como sem importância, ganhando legitimidade por meio de processos políticos institucionais.

A economia cearense favorecia a rota de passagem das atividades econômicas, modificando e exigindo controle urbanístico. Ainda, segundo ela, “as várias descrições de Fortaleza feitas por viajantes, historiadores, presidentes de província, escritores ressaltaram a salubridade da cidade em diferentes momentos” (COSTA, 2014, p. 98). Foi-se delineando uma “arquitetura européia”, típica de países colonizados. A autora conclui o seguinte: “O traçado urbano e a forma de ocupação do espaço da cidade de Fortaleza desde o início da sua transformação em capital de Capitania é repleto de desejo de deus governantes preocupados

---

<sup>107</sup> “Fortaleza nasceu (...) de um traçado sobre um papel. O plano de expansão orientou as ações do poder público local e só assim foi possível que o traçado de linhas fixado no projeto servisse de modelo à dinâmica de uma cidade real. Em 1823, alguns meses após a Independência, o imperador Pedro I elevou por decreto todas as vilas que fossem capitais de província à categoria de cidade. Assim, Fortaleza, vila desde 1726, tornou-se cidade, com a denominação de Fortaleza de Nova Bragança” (COSTA, 2014, p. 94).

com seu ordenamento” (Ibidem, p. 108). Aponta que a ótica colonizadora considerava as vilas anteriores um lugar “pobre” ou simples.

Eu, como fortalezense, afirmo que vejo ainda uma cidade permeada pela pobreza, com poucos ares europeu do século XIX. Hoje, talvez pelo capitalismo norte americano, é fácil perder a memória; é simples destruir casas antigas para fazer estacionamentos, problemas que memorialistas várias vezes apontaram como característicos da relação da capital alencarina com os anseios de progresso e modernização. Ou seja, mais uma vez, existe um ar colonizado, fazendo referência aos primeiros locais dessa cidade. O pequeno povoado foi crescendo trazendo problemas comuns das cidades com relação à ordem sanitária e necessidade de diversos serviços, gás, iluminação, telefonia, transporte público (COSTA, 2014).

Outra questão que vemos como algo atrelado a ideia de grandes cidades e o crescimento populacional é a relação com os dados de violência. Pensando na cidade de Fortaleza, o momento específico que pude observar dentro do campo, de forma mais explícita, foi no segundo semestre de 2019, quando a polícia dispersou os frequentadores da Rua do Instituto na madrugada. Acessei duas notas colocadas nas redes sociais diferentes sobre o ocorrido: uma do bar Gato Preto, outra do Bar The Lights. As duas notas traziam reflexões sobre o que aconteceu nessa noite. Em casa, na época, também acessei um relato de uma das minhas colegas, que morava comigo. Ela estava trabalhando no bar do Gato Preto no dia; segundo seu relato várias pessoas tinham corrido para dentro do bar e também para dentro do “The Lights” para fugir da confusão que se estabeleceu na rua. No momento os estabelecimentos fecharam suas portas abrigoando várias pessoas que foram para os locais por segurança.

Em nota, o bar da pesquisa trouxe informações importantes para pensar o ocorrido e a dinâmica que se estabelece na rua em dia de “festa”. Tal situação levantou questões sobre o uso do espaço e a cidadania. O escrito da postagem está disponível tanto no perfil do bar do “Gato Preto” como do bar “The Lights”. Segue a “NOTA PÚBLICA SOBRE VIOLÊNCIA POLICIAL NA RUA INSTITUTO DO CEARÁ, NO BENFICA”:

Na madrugada de sexta-feira para sábado (29 e 30/11), pessoas que se aglomeravam na Rua Instituto do Ceará, no quarteirão entre as Avenidas da Universidade e Carapinima, foram vítimas de forte truculência policial, em ação do Batalhão da Polícia de Choque (BPChoque) da Polícia Militar do Ceará. Nesta região funcionam os bares: Hells Bar, The Lighs, Gato Preto, Laricas, Shurras, Bartequim Benfica e Bartequim Snookers. Segundo relato de vítimas e dos proprietários do Hells Bar, The Lighs e Gato Preto, os policiais chegaram atirando, arremessando bombas de efeito moral, balas de sal e spray de pimenta por volta de 1h15 da madrugada de

sábado (30/11). A fúria da polícia se estendeu até às 2h da manhã. A informação é de que o arsenal bélico era disparado em conjunto, os agentes vieram em forma de paredão na Avenida em direção à rua já com os disparos. Como resultado da violência brutal, em pânico, os populares começaram a correr, o que levou muitos a se machucarem, e a procurarem refúgio dentro das dependências dos bares. Não contentes, os policiais desceram das viaturas e foram em busca das pessoas dentro dos espaços. Neste momento, a selvageria toma contorno ainda pior, já que as vítimas começam a inalar os gases das bombas arremessadas e a serem alvejadas à queima roupa. Muitos sofreram sufocamento, desmaios e hematomas. A situação ficou ainda pior. Ao final do ataque, os PMs impediram que fosse chamado socorro e sitiaram as vítimas, bloqueando a saída dos estabelecimentos, assim como o acesso à rua. Além disso, parte das testemunhas que registraram o ocorrido tiveram os celulares tomados pelos oficiais, que apagaram as imagens dos aparelhos. A confirmação que a ação foi violenta, despropositada e excessiva é de que não houve por parte dos policiais qualquer iniciativa de caráter informativo, ou seja, de comunicado para dispersão, uma espécie de toque de recolher. Em nenhum momento os estabelecimentos foram avisados da ordem de evacuação da rua, como ocorreu em agosto deste ano, quando se registrou outra ação da polícia, que se tornou violenta. A justificativa da Secretaria de Segurança Pública, de que os policiais teriam seguido o protocolo e de que os transeuntes teriam arremessados pedras e garrafas, é falaciosa. O que houve ali foi uma ação desastrosa e que poderia ter levado a mortes, como vem ocorrendo em outros estados, a exemplo da morte de nove jovens em Paraisópolis após ação da Polícia Militar de São Paulo. Neste caso, é importante registrar que não cabe a nós pensar soluções para a organização, manutenção e fiscalização da ordem pública. Isso seria papel do poder público. Enquanto uma multidão se aglomerava no ‘rolezinho’ da Rua Instituto do Ceará, que acontece tradicionalmente nas sextas-feiras, paredões de som eram instalados na Av. da Universidade, ou seja, o barulho partia principalmente do logradouro vizinho, o que torna ainda mais injustificada a truculência dos militares contra os ocupantes de nossa ruela. Ainda assim, é preciso reforçar que tanto a ocupação da rua pelo ‘rolezinho’, como os paredões, são ações de caráter popular e organizadas pelos próprios participantes. Foi neste contexto, de excesso de barulho, que alguns vizinhos denunciaram e convocaram as forças policiais, mas tal situação não foi provocada pelos bares (Hells Bar, The Lighs e Gato Preto). A própria PM afirma que a denúncia citava ‘um grupo de pessoas que estava ouvindo música em aparelhos de som portáteis fora dos estabelecimentos’. É preciso salientar que a fiscalização, que é de responsabilidade da Agência de Fiscalização de Fortaleza (AGEFIS), nunca é feita no momento oportuno, quando há mais movimento nas ruas, tanto a Instituto do Ceará, como nas demais. Eventuais ações nas sextas-feiras, com a apreensão dos paredões, vedados por lei municipal, e correta disposição de ambulantes, poderia evitar estes transtornos. Diante de tudo isso, convocamos os fortalezenses, especialmente os frequentadores da noite da cidade e os moradores do bairro Benfica, a exigir do Governo do Estado a correta apuração dos fatos e a responsabilização dos envolvidos com os atos de violência. Não podemos admitir que pessoas sejam submetidas a tamanha selvageria simplesmente por ocuparem as ruas. Qualquer excesso, seja por parte de frequentadores ou de comerciantes, deve ser tratado no limite da civilidade. Pedimos ainda a atenção dos órgãos de defesa dos Direitos Humanos para juntos pensarmos ações que venham preservar a saúde e a vida dos consumidores dos espaços. Reforçamos ainda que nós, administradores dos estabelecimentos, nos preocupamos com a nossa integridade física e nos sentimos neste momento atacados pela injúria provocada por versões imprecisas sobre os fatos que circulam nas redes sociais e em parte da imprensa cearense. Este episódio não pode ser usado por que aqueles que rejeitam a nossa existência, por sermos empreendedores e, majoritariamente, consumidores LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, queer, intersexuais e assexuais) e periféricos, para ceifar o nosso direito de ser, estar e ocupar. Vamos continuar nos nossos estabelecimentos realizando intervenções de cunho cultural, artístico e formativo da diversidade humana, celebrando as diferenças e negando qualquer tipo de autoritarismo datado pela sociedade e suas estruturas, cada vez mais fascistas, reacionárias e higienizantes. Assinam este documento: Hells Bar; The Lighs; Gato



Preto; Carnaúba Cultural. Apoiam este manifesto: AtransCe - Associação Transmasculina do Ceará, Sindicato dos Jornalistas do Ceará; Mandato da Deputada Federal Luizianne Lins; Associação Brasileira de Lésbicas; Grupo de Resistência Asa Branca; Marcha Mundial das Mulheres; GT LGBTI+ da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde - RENAFRO/CE; Fórum Cearense LGBT; Ari Areia, ator, jornalista e militante LGBT; Setorial LGBT do PSOL Ceará; Mercúrio - gestão, produção e ações Colaborativas; CENAPOP - Festival For Rainbow; Coletivo LGBTI + flor no asfalto. (...) (@thelightsbar, 2020).

É possível identificar as várias complicações e articulações da produção do lazer, os conflitos com ordem pública, ficando em evidência a importância da junção política dos sujeitos dissidentes. A nota de denúncia articula os bares que se alinham enquanto estabelecimentos que possuem um público LGBTQI+ e vindo de periferias. Há nesse momento um reconhecimento das pessoas que frequentam o espaço da Rua do Instituto pelos proprietários/produtores dos bares.

O que é reivindicado, para dizer o mínimo, é o direito à cidade e ao lazer, a possibilidade de – uma vez cumprindo as normas de organização dos estabelecimentos – não intervenção policial. Podemos ver pelas assinaturas o nível de articulação social dos bares; várias assinaturas de coletivos, movimentos e figuras públicas se colocaram dando apoio aos civis, colocando um peso político ao que foi dito e, de alguma forma minando ou trazendo “algum” tipo de projeção sócio-política. Tanto que, até o final da pesquisa, não soube de mais nenhum caso desses. O que é, inclusive, digno de nota, já que os assinantes são conhecidos nos movimentos da sociedade civil por apontar as truculências policiais e chamar atenção para o que, na periferia é comum e recorrente, que são as intervenções feitas por parte das políticas de segurança da cidade de Fortaleza. Esta, convém lembrar, com muito mais investimentos do que as políticas sociais e de incentivo à cultura e lazer.

Há, nesse sentido, uma abordagem a nível local e nacional que coloca em evidência a forma como age a política militar atualmente, a postagem marca que tipo de sujeitos são “vítimas” dessa política “truculenta”; algo que sabemos que possui uma historicidade na forma como a polícia foi construída no Brasil (BRETAS; ROSEMBERG, 2013), em especial a polícia militar. A nota se torna, assim, uma ferramenta política de construção e denúncia de questões a nível geral que, a partir de um contexto, deixa em evidência outros, notadamente os múltiplos atravessamentos que estão presentes na manutenção de bares LGBTQI+. Uma última questão que pode ser levantada a este respeito é se o mesmo ocorreria em outros bairros não periféricos – já que nestes amontoam-se relatos do tipo – e bares mais consonantes com a heteronorma vigente. Por isso chamei atenção, em

vários momentos, ao caráter de resistência que esses locais possuem em um contexto macro conservador e opressor.

## 5 PANDEMIA E RESSIGNIFICAÇÃO DOS/NOS LUGARES<sup>108</sup>

A conjuntura social caracterizada por uma pandemia no primeiro semestre de 2020, período em que eu deveria concluir meu trabalho dissertativo fazendo as últimas observações etnográficas, mudou a realidade do nosso modo de conviver. Para mim, com relação ao trabalho acadêmico, de um lado a situação abriu possibilidades criativas para enfrentar esse momento da melhor forma possível; por outro, friso que demandou o enfrentamento de entraves, gerados pelos agenciamentos tecnológicos fundamentais para a escrita atual, como o acesso à internet, celular, aparelho de computador funcionando, meios, mas também fins, que deram um problema ou outro nesse período, algo que sempre pode acontecer, mas que eu poderia recorrer à universidade ou uma *lan house* para ter acesso a essa tecnologia, não sendo o caso do isolamento social que se seguiu. Ou seja, embora já fizesse uso do espaço da internet, ele se tornou o único onde eu poderia concluir a pesquisa de campo, já que estava cumprindo as normas de quarentena. Logo, esse momento temporal, principalmente nos primeiros picos da pandemia, trouxe ressignificações na maneira de se viver, diante das mudanças no mundo se configurando e mudando o nosso espaço pessoal; a tensão e o cuidado começaram a ser pensados e sentidos de forma outra, e acredito que mesmo para aqueles que não ficaram em isolamento.

Foi nesse sentido que no dia 26 de março resolvi fazer um trabalho de campo diferente, determinado pelo próprio contexto, narrar a partir de um olhar antropológico uma *live*; ou seja, um pequeno show feito online pelo *Instagram* dos artistas que costumavam se apresentar no bar que pesquiso. A *live* ao vivo durou 40 minutos e, anteriormente, foi anunciada no *Instagram* o que haveria nesse momento, juntamente com o pedido de que quem pudesse e quisesse poderia fazer uma “doação” para as/as artistas, as quais, por falta de incentivos e políticas culturais, estavam enfrentando dificuldades de continuar realizando seus trabalhos.

A *live* foi iniciada com a Monstrava, referência dentro do campo artístico de Fortaleza-CE, DJ, performance e atriz. Lembro que, no início da pesquisa, meu amigo de turma, Bruno, me falou sobre a “Monstra” após eu ter explanado em sala de aula sobre o campo. Na volta de Redenção para Fortaleza fomos conversando mais sobre nossas pesquisas e ele me falou que já tinha morado com ela, explicando-me tanto o termo, como o nome

---

<sup>108</sup> Pensar a cidade deve ser sempre visto de forma cívica. O coletivo constrói junto uma cidade mais acessível para todos, ou não. Entretanto, é sempre importante pensar o papel do Estado, tanto para garantir direitos, como também ser autor de “crimes”, violação de Direitos Humanos.

“Monstra”. O termo me remete muito à ideia *queer*, que surge a partir de uma demanda política (LAURETIS, 2019), como outra forma de pensar tanto a sexualidade, quanto o gênero, onde o *queer* seria a não normatividade, o “estranho”. A “Monstra” pelo contexto da pesquisa seria o indivíduo que performa e brinca com as identidades de gênero. Por exemplo, lembro de no começo do ano, ao andar no Centro da cidade, ter visto a Monstra<sup>109</sup>; estava de saia, maquiagem, barba e cabelos curtos. Segundo Bruno, algo que confirmei mais tarde, ela tinha transformado o termo “Monstra” em seu nome, inclusive feito uma tatuagem com o escrito “m o n s t r a”. Observei que há outros sujeitos que frequentam o bar que também usam o termo monstra para se pensar e alguns deles criam *personas* a partir dos termos, por exemplo: “Monstrava”, Monstra Nara Sun” e “Monstra Sushine”. Outros devires que surgem a partir de questões de gênero e sexualidade, marcados pela escolha de um nome e sobrenome.

Em casa, às 16 horas da tarde, maquiada, com cabelo rosa, Monstra (@mostrava) aparece na live no perfil do bar, já colocando a primeira música de Gloria Groove e movimentando o corpo de forma sutil. Quase perto de terminar a música, o perfil de @synestesyaa entra junto ao vivo; nesse momento a música acaba e Monstra começa a conversar enquanto come sua melancia, perguntando como Synesthesia estava enquanto esta tomava vinho, aparentemente no quintal de casa. Nesse momento algumas pessoas teceram comentários sobre como o horário estava cedo para essa *live*. Logo Synesthesia sai e Monstra coloca a música de Ludmila, chamada “A boba fui eu”. Nesse momento Monstra resolve retocar a maquiagem. A interação na *live* se limitou as músicas e aos comentários das pessoas que estavam assistindo. Ainda houve as músicas de Pablo Vittar, Luisa e os Alquimistas, Thalía e Dua Lipa, artistas que fazem parte do repertório comum de muitas noites em boates.

A *live* ficou parecida com um “podshow”: conversa, música e pequenas performances. Em cada música Monstra soltava alguns comentários como: “quero a coreografia dessa música agora”; “o que mais vocês querem escutar, fala aí”, enquanto alguém comentava: “mulher que tiriçagem essa música, eu amo, tiriçagem”; e Monstra respondia: “uma música crocante”. Em outro momento, a DJ dançava e colocava algum adereço, como brincos chamativos e luvas azuis. Na metade dela, Synesthesia voltou e comentou “vamos de jardim do Éden, não é o lugar da serpente?”. Houve perguntas feitas por @navalha para Monstra, conforme o diálogo a seguir:

---

<sup>109</sup> Organizadora também do “carnaval do inferno”, evento que ocorre no carnaval do Benfica na cidade, onde um conjunto de pessoas LGBTQ+ percorrem várias ruas até o centro da cidade (2018) ou locais, como a Praia de Iracema (2019), realizando performances e dançando pelas ruas. Sendo, algumas vezes, recebidas por moradores(as) dos locais com água, aplausos ou apenas olhares curiosos.

- Ano que nasceu?1994.  
 Se você é pessoa que mais se conhece? sim  
 - Qual a coisa que você mais gosta de fazer na vida?  
 Andar de bicicleta, tocar no the lights, dormir, comer. (...) e a terra prometida,  
 encabeçada por várias pessoas trans.  
 - Processo de biuri, beleza, como você prepara a sua beleza, quem te patrocina?  
 Acordar, tomar um banho... higiene eu acho que é bom mesmo.  
 - Qual a peça que te representa?  
 Eu acho que eu seria um brinco @onírica<sup>110</sup>  
 - Uma frase?  
 Sou o que soy peron no soy  
 - Música?  
 Rajadao  
 - Comida?  
 Melancia  
 - Um medo?  
 Cair da moto e me ralar, flopar  
 - Um chá?  
 Frutas vermelhas  
 - Um sabor?  
 De corote: o rosa.

O diálogo estabelecido é marcado pela linguagem usada pela população LGBTQI+, o Pajubá, com variações próprias da regionalidade e brasilidades (LAU, 2015). Observamos aqui, sendo conscientemente ou não, mais uma vez, essa união de potência dos sujeitos integrantes de outras possibilidades artísticas, culturais e ancestrais, outra norma que se une e se estabelece, com seus próprios fios. Algumas das palavras, podendo ser características do Ceará, pelo contexto, consigo traduzir e identificar em seus possíveis significados: “Tiriçagem,” lembra a palavra cearense “viçagem” e pode possuir uma conotação sexual. Dentro do contexto, acredito que derive da mesma ideia; algo que é prazeroso e leve. “Flopar” seria fracassar, cair, estar derrubada; “rajadao” uma referência de uma música do Pablo Vittar, pode ser atrelada às batidas de música eletrônica, provavelmente derivada da ideia de rajada para explicar o tipo de som/música. Corote é uma bebida a base de vodca, de baixo custo, bastante consumida nas festas da Rua do Instituto. “Crocante” é algo prazeroso.

As músicas, as séries, os filmes e todas as formas de consumo da “cultura pop”, demonstram sobre o que se é produzido e reproduzido a nível coletivo. Isadora Lins França (2010) coloca o consumo atrelado ao desejo para pensar sobre a noite, a festa e as relações estabelecidas entre corpo e desejo, assim como Perlongher (2008) que traz a abordagem dos devires e do corpo como o agente do desejo. Na minha pesquisa a *performance* pode ser

---

<sup>110</sup> Loja virtual de bijuterias em Fortaleza-Ceará.

estabelecida por meio de uma transmutação/transformação “em cena”, ao vivo no *Instagram*, que agencia o desejo de ser vista, de ser olhada, de existir para o/a outro, assim como o é na rua. Em cada ato se produz e se atualiza o que nós antropólogos/as colocamos enquanto cultura.

Convém destacar, ainda, que no contexto de isolamento, várias foram as movimentações virtuais no sentido de continuar com as movimentações artístico-culturais que eram feitas em Fortaleza, inclusive por questões de sobrevivência e trabalho, como mencionamos acima. Alguns bares passaram a vender comida e bebidas com entrega em casa, modificaram seus horários de funcionamento, suas ofertas de serviço, padrões de higiene e passaram a chamar a atenção para a dificuldade que o momento apresentava para seus estabelecimentos, conclamando clientes a consumirem suas novas roupagens, notadamente, através de *lives* e *deliverys*. Esse foi o caso da maioria dos bares do Benfica citados nesta pesquisa.

As possibilidades das redes sociais também foram significativamente ampliadas no contexto de pesquisa e interação social, uma vez que elas abrem um campo rico de pesquisas etnográficas, tanto offline, quanto online, indicando um caminho em que serão cada vez mais utilizadas e sua prática se tornará normatizada, principalmente por conta do contexto social no qual o avanço tecnológico muda rapidamente a dinâmica estabelecida entre pesquisadora e pesquisado (MILLER, 2020). Algo ainda a ser moldado de acordo com as possibilidades dos próprios sujeitos envolvidos na pesquisa e construídos junto com os novos campos, afinal, quem sabe dizer com precisão o que é uma festa ou o que faz um bar? A cultura muda e com ela os lugares e sujeitos.

## 5.1 Entrevista com Elícia

Na data do dia 12 de junho, uma sexta-feira de 2020, enquanto estávamos todos no mundo alertados para ficar em casa como medida de segurança da Organização Mundial da Saúde (OMS), em um isolamento social para contenção do vírus COVID-19<sup>111</sup>, que foi

---

<sup>111</sup> Como é chamado o novo coronavírus. Estudos sobre o atual vírus concluem que ele surgiu na China, se espalhando ao redor do mundo. Os sintomas são similares a uma gripe, porém afetam os pulmões de forma muito rápida; alguns pacientes podem vir a óbito, outros são assintomáticos. A grande questão é que ele se espalha rapidamente e, no momento, a melhor forma de evitar a morte e o adoecimento é o isolamento social, com o uso de máscaras faciais e o cuidado asséptico com as mãos, alimentos etc. (FREITAS; NAPIMOGA; DONALISIO, 2020).

chamado de *lockdown*<sup>112</sup>, chamei Ellícia para uma conversa no bate-papo do *Instagram*. Ela se torna uma pessoa chave para meu trabalho na medida em que, de frequentadora começou a ser *DJ* do bar The Lights. Também foi alguém com a qual estabeleci uma relação de afeto, por sua história de vida ter de, uma forma ou de outra, se cruzado com a minha, seja pelos encontros no bar, nos dias em que precisou dormir na minha casa na época, por conta do trabalho e lazer, ou período de poucas semanas que passou morando conosco no Benfica, por causa de conflitos com a mãe ao se afirmar como feminina; processos em nossas trajetórias que se encontraram, por amigas em comum na época, e acabaram nos aproximando nesse período. Quando a chamei para realizar a entrevista expliquei que seria parte do material para minha pesquisa de mestrado, da qual ela já tinha conhecimento, então prontamente aceitou e já marcamos para a segunda-feira da semana seguinte, via aplicativo *WhatsApp*.

Lembro que anteriormente, no segundo semestre de 2019, tinha combinado uma entrevista e quis fazê-la pessoalmente. Porém, no dia marcado por nós, Ellícia me informou pelo chat do *Instagram* que não estava bem; ela disse que sentia como se fosse uma crise de ansiedade. Na época conversamos um pouco e resolvi lhe oferecer *reiki*<sup>113</sup> à distância, ela aceitou e agradeceu. Nesse mesmo dia tinha visto suas publicações nos *stories*<sup>114</sup> da mesma rede social, contando sobre seu processo corporal, relativo à transição de gênero; havia um pequeno desabafo relatando sobre os hormônios que começou a tomar e eles causavam um desconforto que se somava com o processo sócio subjetivo, causando um mal-estar. Senti que havia uma necessidade de relatar um processo de solidão, que era uma publicação denúncia, no sentido de querer evidenciar como todo esse processo que estava passando do era difícil e não possuía redes de apoio.

A entrevista ocorreu no dia 15 de junho, às 20 horas, via ligação *WhatsApp*. Preparei um caderno e uma lapiseira para anotar o que conseguisse naquele ato. Em nossa

---

<sup>112</sup> Distanciamento social rígido, como medida de segurança para evitar um maior número de contaminação. Na prática, significou que era permitida a circulação de pessoas apenas em atividades essenciais. Em março deste ano, logo após o carnaval, aqui em Fortaleza-Ceará, as primeiras medidas de contenção da circulação do vírus foram tomadas quando as aulas foram suspensas e aos poucos demais atividades foram proibidas. Em maio e junho, com o pico de mortes, várias cidades tiveram que aderir ao *lockdown*. Havendo afrouxamento de tal regime no mês de julho e, progressivamente, nos meses seguintes.

<sup>113</sup> O *reiki* faz parte das Práticas Integrativas Complementares (PICS), reconhecidas e ofertadas pelo sistema básico de saúde, são recursos terapêuticos baseados em conhecimento tradicional espalhados no mundo e localmente, oferecidos na atenção básica. Não substituem nenhum tratamento convencional, como o nome já diz é um complemento à medicina convencional (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020, on-line). O *reiki* especificamente se caracteriza pela canalização de energia vital, sobretudo pelas mãos, como forma de promover o bem estar em todos os corpos, energético, mental e físico. Podendo ser enviado à distância, de acordo com o nível em que se encontra o reikiano, sempre respeitando a escolha do outro em receber essa energia (Idem).

<sup>114</sup> Publicações que são feitas no perfil do *Instagram* por meio de mensagens rápidas que ficam disponíveis para os seguidores pelo prazo de 24 horas.

ligação agradei a disponibilidade e expliquei que naquele momento ela poderia narrar sua história; o que ela achasse importante me contar sobre sua vida. Percebo que essa forma de entrevista coloca para o outro mais possibilidades narrativas. O molde de uma conversa se torna potente em campo e, ao contrário do que pode parecer de início, como algo "solto", sempre me leva a entender exatamente o que eu quero acessar na pesquisa, tanto na monografia quanto agora na dissertação confirmei a assertiva, pois as histórias de vida evidenciam contextos sociais (KOFES, 2001). A narrativa de Ellícia se imbrica com minha pesquisa, algo que também foi influenciado por ela já saber o que eu pesquiso. Assim, ficou a seu critério, em certa medida, no início da conversa chegar aos pontos de minha pesquisa, como contar dados sobre o bar. De qualquer modo, só de conversar com ela já demonstrava as relações estabelecidas durante a pesquisa de campo.

Após eu explicar sobre o tom da entrevista, perguntei a ela como estava e a narrativa se desenvolveu. A primeira coisa que me falou foi: “Estou vivendo um dia de cada vez”. Me explicou que isso tinha a ver com o momento de “quarentena”, que evidenciava, sobretudo, seu processo dentro de um “CIStema”. Tal questão me levou a fazer uma associação com suas publicações. O termo é usado por ela e outras pessoas que militam dentro da temática trans nas redes sociais; usam a palavra deixando em destaque o CIS para demarcar uma estrutura vigente, nesse caso, fazendo uma referência ao sistema “cisgênero”, dentro desse contexto significando a existência de uma “mutilação” simbólica e física de corpos que não estão dentro do padrão heteronormativo, padrão esse que é eurocêntrico. Esse “um dia de cada vez”, para ela, contava sobre sua comunicação, processo criativo e de aprendizagem, uma nova forma de se relacionar a cada dia atualmente.

Segundo ela, sua trajetória se dividia em dois contextos: o primeiro de “vida em si”, no qual ela se refere ao ato de nascer e estar no mundo; o segundo de “trânsito”, fazendo referência à parte de sua vida que marca um rompimento, com tudo que sabia sobre o que lhe ensinaram sobre ela e sua construção de pessoa na família, em que seu “sexo” definiu o seu “gênero” dentro dos moldes ocidentais sobre o que é ser “homem” ou ser “mulher”, bem como qual comportamento deve ter cada um.

Tal questão trouxe em sua narrativa questões da infância; percebi que havia um peso da solidão carregada em sua fala ao se referir as lembranças da época em que era criança. Contou que em seu contexto familiar nunca tivera nenhuma referência sobre seus processos, fato provavelmente social. Afirmou: “Desde sempre venho quebrando o que vem sendo condicionado ao meu corpo”. Ellícia faz questão de trazer como a estrutura em que vive abafa as diferenças; conta que a cidadania, algo tão fundamental para ser sujeito de direito, lhe



é negada, na medida em que ela não é reconhecida, seja pelo nome, seja por seu gênero ou sua identidade enquanto travesti, como deseja. Além disso, me questiona ou se questiona: como “validar a sua cidadania?!”. Há, então, uma necessidade de existir, “contrariando a norma do “CIStema”.

Lembro que a primeira vez que a vi foi em uma *performance* em outro bar de Fortaleza, chamado Matinê, que fica no bairro de Fátima, parte um pouco mais nobre da cidade, vizinho ao Benfica. Nessa época, Ellícia, que tem um corpo jovem, de 21 anos, estava fora do enquadramento de binarismo de gênero, termo usado dentro das teorias ocidentais, com traços marcados socialmente como masculinos, com um pouco de barba e cabelo cortado na máquina, por exemplo; ela se reconhecia como sujeito feminino. Lembro, nessa primeira vez, de me esforçar para entender sua *performance*; ela cobriu o rosto com um tecido fino, escuro, e tinha uma música tocando, o que me ajudou a entender de fato sobre o assunto da performance arte, fazendo e ligando os símbolos com os significados. Foi sua própria fala, significativa, no final da apresentação, que ela acionou seu próprio corpo “enclausurado” por meio das questões de raça e gênero para produzir aquela apresentação.

Aproximei-me dela principalmente quando ela passou uns dias na casa que eu morava, em meados de agosto de 2019. A mãe não aceitava seu processo de transição e a expulsou do lar. Algo que foi “resolvido” a partir de uma conversa com a mãe, que pediu para ela voltar para casa. Conhecer tal fato me acionou para perguntar sobre essa convivência e relação atual, nos tempos de “quarentena”; ela apenas me respondeu que estava “tranquila”, que passava a maior parte do tempo no quarto, ou seja, distante.

Ellícia, em suas poucas falas sobre a mãe evangélica, deixa um rastro sobre viver em um ambiente religiosamente hostil, com seu corpo e ser, porém, ela usa isso para ressignificar esse atravessamento de outra forma. A Bíblia lida por visões conservadoras pode se tornar um instrumento de violência, principalmente para pessoas LBGTQI+. Ao mesmo tempo, parece entender e se colocar no lugar da mãe, ao refletir em que contexto ela vive, onde há muito mais igrejas evangélicas do que a assistência do Estado; lá se tem certo tipo de acesso, conforme ela afirma: “É um lugar onde se pode acessar a arte, por exemplo”; ao mesmo tempo que se tende a enclausurar a forma de fazê-la. Nesse sentido, ela resolve pegar justamente esse símbolo para construir outra narrativa sobre si mesma. No ato da entrevista ela afirma: "Eva construiu sua própria existência (...) eu estou vivendo, viver é me identificar (...) é uma construção diária". Assim como Eva, que ao cometer um ato reprovado aos olhos da Bíblia precisou construir sua própria trajetória, sem ajuda e condenada, assim parece me dizer Ellícia sobre sua vida. Na sequência, ela reflete: “O meu corpo e a morte andam lado a

lado”, fazendo referência a sua identidade enquanto mulher travesti e preta; para ela o medo maior é o da morte, em alusão não apenas a sua condição subjetiva, mas também social. Condição compartilhada por muitas pessoas trans ou que não se enquadram dentro das normas binárias.

Perguntei, diante de todo esse contexto se ela se sentia só; ela me afirmou: “A autonomia em algum lugar te deixa só”. Então começou a falar de arte, do processo de criação como de entendimento de si. Algo a fez lembrar dos protestos recentes nas redes sociais contra o racismo e ela fez uma crítica sobre esses movimentos de “massa” serem momentâneos ou uma forma de ficar bem nas redes sociais. Comenta que a bolha cisgênera branca é egoísta e vive de aparências. Para fazer essa quebra, essa rasura dentro do sistema que me conta, ela toma como ferramenta a arte.

Perguntei o que ela espera do futuro, ao que ela respondeu, como uma “boa canceriana”, rindo: “Um romance”. No entanto, logo após afirmou, “respondendo sério”, que gostaria de estar viva, com sua saúde mental em dia, ter um emprego, um mercado de trabalho que não fosse transfóbico. Retornou sobre a “validação da cidadania”, de forma que comenta: “Vivemos de forma precária, que leva à morte”. Refletir sobre o debate que várias pessoas negras e LBGTQI+ levantam e que possuem também um peso dentro da luta pelos direitos humanos é entender que o afeto tem sua dimensão política, que passa pelas esferas do trabalho, mas também pela dos relacionamentos amorosos.

Interroguei sobre o que ela queria trabalhar; afirmou que “gostaria de continuar trabalhando com arte” e comentamos sobre a necessidade e a centralidade que o trabalho tinha dentro da vida das pessoas, já que no mundo em que vivemos este é um meio de acesso à alimentação, à casa, ao reconhecimento do sujeito na sociedade; ou seja, trabalhar em tal contexto social pressupõe um mínimo de direito para se ter outros, os quais agem de forma interdependente. Para Ellícia, o trabalho seria um caminho para a vida digna, para ter a sua “cidadania validada”. Tal parte da conversa pode se desenrolar por nossa conexão anterior e escutas rápidas não direcionadas no bar ou em outro lugar de Fortaleza-CE composto por artistas com essa característica da arte urbana. A partir disso, contou-me sobre seu corpo, um “corpo periférico”, um corpo “marginal”, como me fala, tangenciando raça, gênero, classe e sexualidade, como também de lugar, já que mora na periferia da cidade, demarcando em certo nível as questões de classe e a raça (HILL COLLINS, 1990; LORDE, 1988; HOOKS, 2015; BALLESTRIN, 2017), já que não vemos pessoas ricas morando na periferia da cidade e a maior parte dos moradores dessas áreas são negros/as. Tal reflexão mostra sua visão acerca de si mesma, mostrando-se em toda sua fala de forma firme com teor crítico e localizado.

Retomando a ideia de arte, disse que esta se torna um meio possível para “contrariar a norma mais uma vez”; de forma apaixonada/empolgada, me diz: “A arte faz a gente questionar o que é arte, é disso que eu gosto”; “Isso salva, isso cura”; “As pessoas devem ter acesso a arte”. É nessa reflexão sobre arte que ela fala sobre a igreja/religião: “A prova de mover a arte - igreja - as pessoas vão e acessam a arte, música, teatro, e programam as pessoas (...) eu quero sair desse local, mas eu não posso”. Fez essa reflexão contextualizando sobre moradores da periferia, sobretudo jovens que nem ela, que tiveram ou têm acesso a arte por meio da igreja. É por aí que ela decide, então, transformar o que seria uma “maldição [a de ser sujeito dissidente] em benção [ter autonomia sobre seu corpo e vida]”. Ellícia é ciente do contexto em que vive, sabe que no Brasil se mata travesti<sup>115</sup>.

Ao perguntar sobre os lugares da cidade em que ela se sente bem, ela afirma que “onde há corpos que burlam a norma; corpos dissidentes, são nesses lugares que eu posso ir”, ou seja, em locais onde consegue encontrar corpos tão atravessados pela diferença quanto o seu. Cita o bar “The Lighths”. A partir disso, trouxe uma série de reflexões para pensar sua existência e o fato de, sobre perseguição, em certo sentido, para ela, perder a existência era ganhar outra, porém, não era simples ou fácil, pois se tratava de um lento e longo processo de resistência. Afirma, sobre a importância dos corpos como preciosos, fala de forma contundente: “Eles podem ter o dinheiro, mas a gente tem as riquezas”; aqui remete, principalmente, à onda “política” nas redes sociais intitulada “Vidas Negras Importam”. Fez severas críticas, pois para ela apenas isso não bastava, ela queria mais.

Interroguei também sobre em que momento ela se sentia bem para sair de casa em busca de lazer, ao que respondeu: “Sair no dia é um preço muito grande (...) a noite é um lugar que eu posso encontrar as minhas, é um local de vida onde eu posso respirar com certa tranquilidade”. Esse relato me fez pensar no meu lugar de mulher cisgênero; enquanto eu prefiro sair durante o dia e sinto medo durante a noite, com Ellícia é justamente o contrário. É na noite que ela consegue se sentir livre para ser esse feminino sem se sentir alvo a todo tempo da violência, porém, sua narrativa me faz parar e olhar para o fato de só me sentir confortável em sair com minha namorada para lugares noturnos.

---

<sup>115</sup> “(...) em referência aos meses de janeiro a abril, em 2017 tivemos 58 assassinatos, 63 em 2018 e 43 ocorrências em 2019. Percebemos assim o aumento de 49% de aumento nos assassinatos em relação ao mesmo período de 2019, e acima dos anos anteriores – 2017 e 2018, com 64 casos em 2020 (...). todas as pessoas trans assassinadas até o momento são travestis e mulheres transexuais. No mesmo período tivemos ainda 11 suicídios, 22 tentativas de homicídio e 21 violações de direitos humanos. Além de 6 casos de mortes relacionadas ao COVID-19. Isolando os meses de março e abril como referência para observar o período inicial da pandemia, observamos um aumento de 13% em relação ao mesmo período do ano passado, mesmo durante a crise sanitária provocada pelo COVID-19.” (ANTRA, 2020, p. 1).

Outra questão que Ellícia levantou foi que os lugares para onde vai são lugares de pessoas “marginais”, ganhando sentido de uma margem outra, uma marginalidade estruturalmente imposta, porém, que ganha fissuras para práticas de vida e liberdade. Afirma: “Esses lugares se encontram às margens, [aludindo ao bar The Lighs e Gato Preto] mesmo que façam parte do Benfica”; “Moro longe, mas preciso ir para lá”. Aqui faz referência ao bairro que é central na cidade, mas que, por esse ponto de vista, possui suas próprias periferias; ao mesmo tempo em que precisa se descolar de sua periferia política geográfica e social, as periferias só são periferias porque existem centros.

Esse local de lazer é, muitas vezes, seu local de trabalho. Segundo ela, os seus trabalhos possuem uma “cena precária”. Ellícia me contou que os cachês “justos” que ganhou enquanto artista foi em festas organizadas por pessoas pretas e/ou trans; fez uma referência ao “Suor preto”<sup>116</sup> e a uma exposição chamada “Terra prometida”<sup>117</sup>, que ocorreu no Dragão do Mar, no Museu de Arte Contemporânea (MAC). Segundo ela, “nas demais festas, o cachê mal paga meu transporte”, já que precisa se deslocar de longe e os horários que as festas acabam não tem mais ônibus. Ainda afirma: “É se submeter para continuar na cena, não consigo me manter com esses cachês”. Isso a limita e a condiciona a ainda morar com a mãe; faz com que haja a todo tempo uma espécie de isolamento social dentro de casa mesmo em outros tempos. Para ela, existe uma dificuldade a mais de sair da zona de conforto e escutar outras existências, mesmo para pessoas LGBTQI+. Senti que aqui ela fez uma crítica ao bar da pesquisa, o que já tinha ouvido de outras pessoas, que o bar tinha um cachê pequeno e, por vezes, quando não lucrava, queria pagar os artistas com cerveja. Certeiramente, ela questionou: “Como alguns lugares que se propõe a quebrar com a lógica heteronormativa cisgênera acabam por reproduzir alguns desses padrões em suas “bolhas” desconstruídas?!?”.

Falou por cima e não quis se aprofundar sobre alguns problemas de comunicação que a desgastaram. Perguntei se foi alguma situação de opressão e ela me afirmou que não. Foi um processo que trouxe sabedoria para aprender a colocar seus limites; porém, afirmou: “Eu preciso passar por essas coisas para continuar a existir”. Segundo ela, há um “atravessamento do Sistema dentro das nossas bolhas”, referindo-se a todos os processos e práticas que em algum ponto refletem a ideologia do dominador. Segundo Ellícia:

Quarentena fez eu me atentar mais para meus sonhos e como construí-los. quando eu acordo eu consigo continuar executando a minha autonomia (...) desejo que o mundo acabe, pois ele não me cabe. (...) A pandemia acabou

<sup>116</sup> Festa realizada em Fortaleza-Ceará, de pessoas pretas para pessoas pretas.

<sup>117</sup> Coletivo de artistas trans.

por ser um gatilho para a humanidade mudar logo, ‘tocar fogo’. Queria deixar um recado: se você me escutou agora, você sabe que o sistema é genocida, o que será construído?

Sua preocupação e o que precisa escutar não é mais sobre “desculpas do que já aconteceu”, mas a possibilidade de mudança, o que se pode fazer diante do que acontece, palavras e ações; a prática é o que valida isso. Comentou: “Lugar de fala não é muito interessante, eu queria mesmo era um lugar de vida.” Mostra uma necessidade de construir lugares em que sua existência é possível, pensando principalmente no contexto social em que vivemos e as lutas específicas de uma travesti que precisa ainda ser reconhecida como sujeito de direitos no emprego, lazer, estudos, saúde e em todas as dimensões políticas e sociais. Querer um lugar além do de fala é concretizar a possibilidade de vida no hoje; o verbo contribui, mas por si só não muda as estruturas da sociedade.

Senti que perguntas direcionadas para mim na entrevista são, na verdade, perguntas direcionadas para todos aqueles e aquelas que lerão este trabalho e sua narrativa, como quem pergunta indiretamente, quem ou o que a gente anda ouvindo e vendo nos lugares em que ela se coloca. Fica a reflexão.

O lugar de Ellícia é também um lugar da juventude cheia de perspectivas e sonhos, com o peso da preocupação com relação ao futuro. No entanto, seu lugar enquanto travesti, negra e periférica traz atravessamentos em que é necessário ela se posicionar de forma política, o que acaba influenciando e sendo norte de seu trabalho e arte.

Sobre o bar que eu pesquiso, posso dizer pelo relato e pesquisa de campo, observando os diversos corpos e para onde iam e olhavam as pessoas, consigo apreender que o The Lights acaba também sendo um lugar de artistas marginais que buscam na noite formas de se lançarem e viverem, inclusive durante o dia, ainda que não seja uma tarefa fácil lidar com a precariedade imposta pela situação, que não é *sui generis*, mas possivelmente generalizada.



## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: “BARES LGBTQI+”!?

Este trabalho consistiu em uma etnografia realizada no bar The Lights. O espaço foi analisado tanto de forma física/presencial como virtual/online/offline. De início relato sobre o bairro do Benfica, para situar o local dentro do espaço urbano da cidade de Fortaleza-CE. Como característica que salta aos olhos de todos que o frequentam, destaco a boemia presente na dinâmica do espaço. Há diversos bares e lugares para se divertir, porém há poucos lugares que tomam para si o título de um espaço LGBTQI+, como o bar pesquisado.

Sabe-se que o bar The Lights é um bar noturno, caracterizado por festas temáticas, as quais levantam, de forma geral, questões políticas, deixando em evidência os sujeitos que frequentam o ambiente. Foi a partir disso que enxerguei a necessidade de estudar as questões e atravessamentos de raça, classe, gênero e sexualidade e de como esses sujeitos se relacionam no ambiente modificando a paisagem urbana.

Chama a atenção em campo a arte urbana, lambes, pixos, graffiti, vistos por meio de um olhar antropológico como uma relação, possuindo seus próprios significados e agências diante do contexto. Desse modo, essas inscrições são narrativas que evidenciam a forma que se transfigura a se expressa a cidade e suas possibilidades. Há uma narrativa nas imagens, como também nas danças e nas músicas; as diversas formas artísticas pulsantes no espaço de lazer que possibilita os emaranhamentos de diversos corpos, que se configuram e transmite um corpo social cheio de significados e atravessamentos políticos sociais. .

Percebo que o “The Lights” se tornou, em pouco tempo, importante para uma parcela das pessoas que buscam lazer, sobrevivendo a várias questões, principalmente a financeira, evidenciada durante a pandemia em 2020. Para compor parte da análise, acompanhei nesse período as redes sociais, trazendo relatos a partir de momentos online e offline, por meio do perfil do Instagram do bar da pesquisa. Incluindo uma entrevista via ligação do *Whastapp* com Ellícia, DJ de muitas das festas realizadas no bar; relato importante para finalizar o campo, e mostrar parte desse momento atípico.

O campo *online* e *offline* se mostrou possível, principalmente por eu já ter um contato com as redes sociais, anterior à pandemia, e me sentir aberta para o recurso dentro da perspectiva etnográfica. O maior desafio foi conseguir selecionar da melhor forma possível os dados que se mostravam, já que estava diante de tantas informações nas redes sociais e que estas se intensificaram durante o isolamento social. Busquei seguir o fluxo do próprio tempo das coisas, algo que me ajudou. Nesse lugar, das redes sociais, pesquisando por meio do *Instagram*, me senti ainda “anônima”. Faço referência principalmente ao relato que fiz da

*liveonline* no *Instagram*, onde eu apenas observei sem interagir, porém com afetação e olhar de possibilidade aguçado sobre a diferente conjuntura; como aquilo era tão familiar e tão diferente ao mesmo comparando o espaço do bar.

Nesse processo geral identifiquei o quanto à arte me atravessa e as pessoas do circuito da pesquisa, algo presente no cotidiano com sua própria lógica. Percebo que narrar sobre lazer, à perspectiva do campo, é também contar sobre a produção de arte pelas pessoas consideradas “comuns” ou artistas que pouco se colocam enquanto gênios/as da arte. Toda a produção é reflexo de narrativas sobre o que acontece conosco, em forma do som, de desenho, de dança, vestimentas, maquiagem: tudo isso pode ser traduzido em muitas coisas.

Pode-se observar pelo perfil do bar que há diversas postagens de festas realizadas e de narrativas de sua história, onde se mostram bandeiras políticas atuais, seja por marketing ou questões pessoais/coletivas. Não há de se condenar a venda em si mesma, o processo mercadológico desse nicho obedece a uma estrutura capitalista. No mundo em que vivemos, para se “viver bem”, são necessários recursos financeiros. Acredito em uma via importante em todo *marketing* feito por sujeitos dissidentes para sujeitos dissidentes, abre caminhos para novas possibilidades de existências, mesmo que em contradição com um projeto capitalista que anda lado a lado com desigualdade.

A pesquisa trouxe tanto um lugar de estranhamento enquanto antropóloga em campo, quanto também de tranquilidade, à medida que o campo me atravessava muitas vezes de forma comum. Cada festa, cada passada na rua do Instituto, cada “uma” cerveja tomada por volta das 23 horas, as conversas, as novas pessoas que conheci dentro desse processo; foram momentos muito importantes na pesquisa. Parte desse processo não pude colocar neste texto, por ser algo muito individual ou por lapsos de memória racional. Mas não vejo problema nisso, já que é consenso que toda escrita guarda não ditos da pesquisa, ou outros ditos que só são apreensíveis nos entremeios. Este é mais um caso em que subjetividade e objetividade dançaram juntas e percorrem comigo, do início ao fim, em cada caminho feito no e sobre o bar analisado, os quais eu fiz questão de apontar, sempre que possível e eticamente viável, já que preexistiu um compromisso ético-político centrado nos sujeitos com quem me relacionei e acionei.

Saliento que o bar, que estava fechado por conta da política de contenção do Estado, como medida de segurança contra a pandemia causada pelo vírus COVID-19, como outros do bairro Benfica, reconfigurou-se enquanto restaurante para abrir durante o processo de abertura do isolamento, já que bares que se enquadram apenas pela venda de bebidas ainda estavam proibidos. Não tive mais acesso ao local, não indo a campo em sua reabertura. No



entanto, achei importante a medida das donas de continuar se mantendo e criando possibilidades de serem ajudadas pelo seu público, com campanhas de troca, durante o isolamento, como outros bares e artistas também passaram a fazer.

A pesquisa mostrou um tema aparentemente leve, como “lazer”, e divertido, como a ideia de “festa”; problemáticas atuais sobre raça, gênero, sexualidade, mostrando a densidade mesmo em algo que a priori parece tão trivial. Produzir lazer, arte e “cultura” é também algo que coloca as estruturas sociais em evidência. Afirmo isso, também, porque fui questionada durante a pesquisa sobre estar sendo preconceituosa por colocar um bar enquanto LGBTQI+, o que me suscitou reafirmar algumas coisas sobre tal questão. O porquê de um bar, um restaurante, ser considerado LGBTQI+; ou politicamente os grupos minoritários em direitos, intitulam os lugares enquanto “gay”, “lgbt’s”, “de sapatão”, “gls”, “pretos”, “acessíveis”? A resposta que encontro está presente durante todo o texto e em qualquer trabalho acadêmico que pesquise sobre “gênero”, como também no livro de Butler, “Corpos em Aliança” (2018), porque o mundo não se mostra seguro para pessoas que não se enquadram em uma heteronormatividade branca imposta. As pessoas tendem a construir laços e selecionar lugares nos quais elas se sentem elas mesmas, fugindo da violência do outro e do próprio Estado (MBEMBE, 2016). A “titulação”, o demarcador, o “nome” de um lugar, é assim, uma questão social, subjetiva e política que o corpo social “cria” e “recria” para sua própria reprodução.

Este trabalho, com seus atravessamentos, narra, sobretudo, como a diversidade pode estar presente em um bar, um lugar de lazer e como ela também demanda reflexões sobre como se produzem as relações e o que essa produção deixa na cidade. É levantada a bandeira da possibilidade da construção de ato coletivo de forma autônoma, mas a importância do Estado se repensar e chegar para contribuir no processo de desconstrução da violência e não enquanto agente dela, principalmente considerando o que não tem sido feito no que diz respeito às políticas sociais e de incentivo à cultura.

Por fim, saliento que fazer uma pesquisa etnográfica é estar em constante aprendizado; algumas questões de campo trazem um amadurecimento a mim enquanto pessoa e pesquisadora. Lembro sempre que me vejo no outro, mas sei que o outro não sou eu e por isso o respeito, assim como tenho respeito por mim. E é assim que tenho um imenso respeito por todos/as que cruzaram meu caminho nesse processo, que foi gerar um texto acadêmico e produzir um conhecimento que possa contribuir de alguma forma com o coletivo.

## REFERÊNCIAS

CINABEH. Sobre o evento. *In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIVERSIDADE SEXUAL, ÉTNICO RACIAL E DE GÊNERO*, 10., 2019, Belo Horizonte. **Anais** [...]. Belo Horizonte: ABEH, 1019. p. 1. Disponível em: <http://www.congressoabeh.com.br/sobre-evento.php>. Acesso em: 15 jan. 2020.

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

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

ANDRADE, Karlene. **“Elas são resistências”, narrativas de mulheres no Grande Bom Jardim**. 2018. 76p. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

AZEVEDO, Miguel Ângelo de. **Datas e fatos para a história do Ceará**. Fortaleza: NIREZ, 2000. Disponível em: [salasituacional.fortaleza.ce.gov.br](http://salasituacional.fortaleza.ce.gov.br). Acesso em: 10 set. 2020.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Feminismos Subalternos. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, 2017. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2017000301035&script=sci\\_abstract&lng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2017000301035&script=sci_abstract&lng=pt). Acesso em: 10 de julho de 2020.

BARREIRA, César. MORAIS, Suiany. *In: REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA*, 5.; *REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS NORTE E NORDESTE*, 14., 2015, Fortaleza. **Medo e Violência na cidade**: narrativas e tramas que alteram o cotidiano no bairro Benfica. Fortaleza: REA: ABANNE, 2015.

BENEVIDES, Bruna. **Assassinatos de pessoas trans voltam a subir em 2020**. Local: Porto Alegre. Antra, 2020. Disponível em: <https://antrabrazil.org/category/violencia/>. Acesso em: 3 maio 2020.

BENFICA: O bairro que respira cultura e história de uma Fortaleza antiga. **O Povo Online**, Fortaleza, 3 dez. 2012. Disponível em: <https://www20.opovo.com.br/app/colunas/opovonosbairros/2012/12/03/noticiasopovonosbairros,2964708/2012-0312cd0801-o-bairro-que-respira-cultura-e-historia-de-uma-forta.shtml>. Acesso em: 2 nov. 2019.

BRETAS, Luiz Marcos. ROSEMBERG, André. A história da polícia no Brasil: balanço e perspectivas. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 26, p. 162-173, jan./jul. 2013.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre limites discursivos do "sexo". *In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 151- 172.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas sobre uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CEARÁ. Ministério Público do Estado do Ceará. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão. **O Ministério Público e a igualdade de direitos para LGBTI: conceitos e legislação**. 2. ed. rev. e atual. Brasília, DF: MPF, 2017.

CLIFFORD, James. Sobre o surrealismo etnográfico. *In*: CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011. p. 132-177.

COSTA, Maria Clélia Lustosa. Fortaleza, capital do Ceará: transformações no espaço urbano ao longo do século XIX. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, v. 2, p. 88-111, dez. 2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. 5. ed. São Paulo: 34, 1997.

DIÓGENES, Glória. A arte urbana entre ambientes: “dobras” entre a cidade “material” e o ciberespaço. **Etnográfica**, Natal, n. 19, p. 537-557, out. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/pdf/etn/v19n3/v19n3a06.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2019.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**. 23. ed. Belo Horizonte: Releitura, 2008.

FABIAN, Johannes. “O tempo e o Outro Emergente”, “Conclusão”. *In*: FABIAN, Johannes. **O tempo e o outro**. Como a antropologia estabelece seu objeto. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013. p.39-70.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. Tradução de Paula Siqueira. Revisão de Tânia Stolze Lima. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 13, n. 1, p.155-161, jan. 2005.

FERNANDES, Marília Pinto. **Comunicação e visibilidade política em paradas lgbt**. Porto Alegre: UFRGS, 2018. 96 p. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/293613736.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2020.

FERRAZ, Cláudia Pereira; ALVES, André Porto. **Da etnografia virtual à etnografia online**. Caxambu, 2017. Trabalho completo respectivo ao resumo aprovado no SPG 10 – Diários de Campo Digitais – Relatos de pesquisa da/na Internet 2017.

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

FREITAS, Ribas Ricardo André; NAPIMOGA, Marcelo; DONALISIO, Maria Rita. Análise da gravidade da pandemia de Covid-10. **Epidemiologia e Serviços de Saúde**, Brasília, DF, v. 29, p. xx-xx, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

GELL, Alfred. **Arte e Agência**. São Paulo: Ubu, 2018.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 46, n. 2, p. 423-444, 2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012003000200012>. Acesso em: 1 ago. 2020.

GONÇALVES, Marco Antonio. Um mundo feito de papel; sofrimento e estetização da vida (os diários de Carolina Maria de Jesus). **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 21-47, dez. 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832014000200002>. Acesso em: 1 ago. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, 1988b.

GRANDE Bom Jardim: território e contexto social. Fortaleza: Centro Cultural Grande Bom Jardim, 2018. Disponível em: <http://ccbj.redelivre.org.br/grande-bom-jardimterritorio-e-contexto-social/>. Acesso em: 15 jun. 2018.

GROSGOUEL, Ramon. “Racismo/Sexismo Epistêmico, Universidades Ocidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI”. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 19, p. 31-58, 2013. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S179424892013000200002&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S179424892013000200002&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 1 ago. 2020.

GROSSI, Miriam *et al.* (org.). **Trabalho de campo, ética e subjetividade**. Florianópolis: Editora Tribo da Ilha, 2018.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 4. ed. Petrópolis, 1996.

HALL, Stuart; CERNICCHIARO, Ana Carolina. Etnicidade: identidade e diferença. **Crítica Cultural**. **Critic**, Palhoça, SC, v. 11, n. 2, p. 317-327, jul./dez. 2016.

HANNERZ, Ulf. **Explorando a cidade: em busca de uma antropologia urbana**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.

HILL COLLINS, Patricia. **O poder da autodefinição**. In: HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. [S. l.: s. n.], 1990. Cap.5.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 16, p. 193-210, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-335220151608>. Acesso em: 01 ago. 2020.

INGOLD, Tim. Antropologia *não* é etnografia. In: INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 229-243.

INSTITUTO. **Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico)**. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2019. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/instituto.php>. Acesso em: 23 nov. 2019.

LATOUR, Bruno. O que é iconoclash? Ou, há um mundo além das guerras de imagem? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 14, n. 29, 2008.

LAU, Héilton Diego. A (des)informação do bajubá: fatores da linguagem da comunidade LGBT para a sociedade. **Temática**, João Pessoa, v. 9, n.2, p. 90-101, fev. 2015.

LAURETIS, Teresa de. Teoria Queer 20 anos depois: identidade, sexualidade e política **Revista Mora**, Buenos Aires, v. 21, n. 2, p. 107-118, 2015.

LORDE, Audre. **Zami, new spelling of my name**. New York: First Crossing Press, 1986.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaio sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Da periferia ao centro**: trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MARIAS, Coletivo Feminista. **Seminário Nacional de Lésbicas – SENALE**. Local: Rio de Janeiro. SENALE, 2014. Disponível em: <https://senale.wordpress.com/2014/05/12/seminario-nacional-de-lesbicas-senale/>. Acesso em: 10 abr. 2020.

MERLINO, Tatiana. Um estado que mata, pretos, pobres e periféricos. **Ponto de Debate**, São Paulo, n. 19, p.1-16, 19 out. 2018. Disponível em: [http://bradonegro.com/content/arquivo/18062019\\_231355.pdf](http://bradonegro.com/content/arquivo/18062019_231355.pdf). Acesso em: 10 nov. 2019.

MILLER, Daniel. Como conduzir uma etnografia durante o isolamento social. *In*: BLOG do Sociofilo, 23 maio 2020. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2020/05/23/notas-sobre-a-pandemia-como-conduzir-uma-etnografia-durante-o-isolamento-social-por-daniel-miller>. Acesso em: 10 nov. 2020.

MOURÃO, Alexandre de Albuquerque. **Minimanual da arte de guerrilha urbana**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2015.

MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, identidade, etnicidade e cidadania**. São Paulo, 2012. Disponível em: [acaoeducativa.org.br/fdh/wpcontent/uploads/2012/09/Palestra-KabengeleDIVERSIDADEEtnicidade-Identidade-eCidadania.pdf](http://acaoeducativa.org.br/fdh/wpcontent/uploads/2012/09/Palestra-KabengeleDIVERSIDADEEtnicidade-Identidade-eCidadania.pdf). Acesso em: 1 ago. 2020.

NUNES, Brunella. **Documentário revela a importância da festa Batekoo, que abraça e celebra a pluralidade do Brasil**. São Paulo: [ s. n.], 2019. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2019/03/documentario-revela-a-importancia-da-festa-batekoo-que-abraca-e-celebra-a-pluralidade-do-brasil/>. Acesso em: 10 set. 2020.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. Petrópolis: Vozes, 1985.

OURIQUE, João Luis Pereira. O "contar histórias" da formação: o narrador na perspectiva de Walter Benjamin. **Cadernos Benjaminianos**, Belo Horizonte, v. 1, p.1-12, 2009.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. Pulsão invocante e constituição de sociabilidades clementes: notas etnográficas sobre karaokê numa sauna em Fortaleza. *In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, 33., 2009, Caxambu. **Anais** [...]. Caxambu, 2009. Disponível em: <http://sec.adevento.com.br/anpocs/inscricao/resumos/0001/TC1742-1.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2010.

PARKER, Richard. Cultura, economia política e construção sexual da sexualidade. *In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 125-150.

PEIRANO, Mariza. O antropólogo como cidadão. *In: PEIRANO, Mariza. Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília, DF: Editora da Universidade de Brasília, 1991.p.85-104.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 42, p. 377-391, 2014.

PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PERROT, Michelle de. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle de. **Minha história das mulheres**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

PERROT, Michelle de. Parte II - Mulheres. *In: PERROT, Michelle de. Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. 7. ed. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p.153-213.

RATTS, Alex. A Diferença Negra e Indígena no território: observações acerca de Fortaleza e Ceará. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 7, n. 12, p. 3-16, jan./jun., 2016.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n.1, p. 207-236, 2006.

SILVA, Isabella Braz. **Vilas de índios no Ceará Grande**. Campinas: Pontes Editores, 2005.

SILVA, Wagner G. **O antropólogo e sua magia**. São Paulo: Ed. USP, 2000.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. *In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

URIARTE, Urpi M. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 11, p. 1-11, 2012.

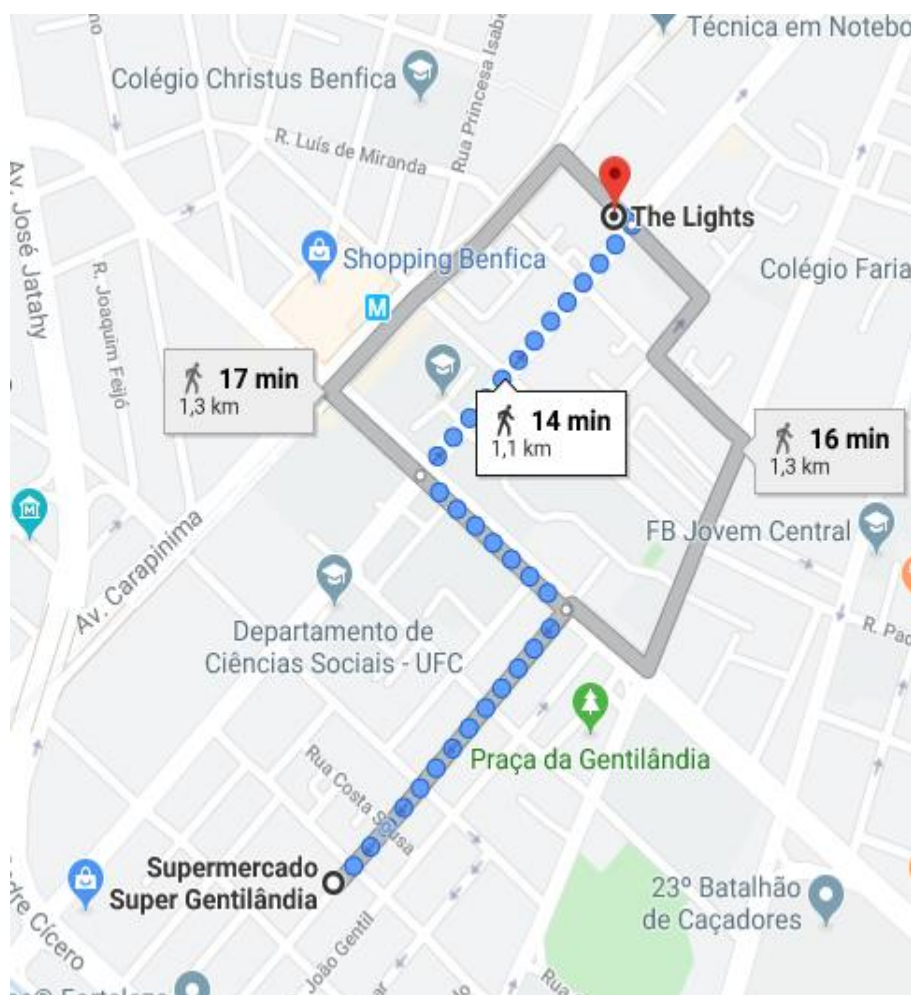
VALE, Alexandre Fleming Câmara. **Cenas de um público implícito**: territorialidade marginal, pornografia e prostituição travesti no Cine Jangada. 1997. 147 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1997.

VELHO, Gilberto. O desafio da proximidade. *In*: VELHO, Gilberto. **Pesquisas urbanas**. Desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.p. 11-19.

VIBEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p.113-148, abr. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-93132002000100005>. Acesso em: 2 nov. 2019.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. *In*: VELHO, Otávio Guilherme (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. p. 90-113.

## ANEXO A - TRAJETO QUE FAÇO APROXIMADAMENTE A PÉ DEPOIS QUE FUI MORAR NO BENFICA



Fonte: Google Maps.



**ANEXO B - FOTO TIRADA NA RUA DO THE LIGHTS NO DIA 06 DE DEZEMBRO DE 2018**



Fonte: Arquivo pessoal.

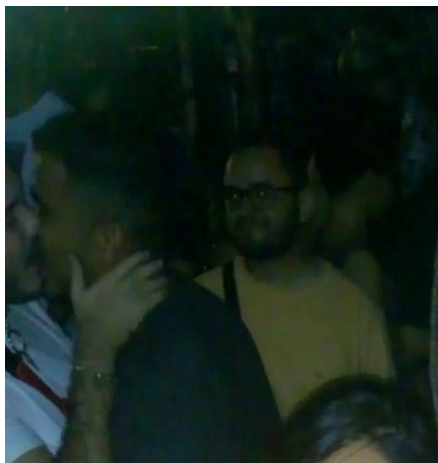
**ANEXO C - FOTO DA PORTA DO BANHEIRO DO BAR “THE LIGHTS”**

Fonte: Arquivo pessoal.

**ANEXO D - FOTO TIRADA NA RUA DO THE LIGHTS EM JANEIRO DE 2020**

Fonte: Arquivo pessoal.

**ANEXO E - FOTO FEITA EM FRENTE AO THE LIGHTS  
(CASAL SE BEIJANDO)**



Fonte: Arquivo pessoal.