



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
CURSO DE COMUNICAÇÃO SOCIAL - JORNALISMO

DAVID NOGUEIRA DA COSTA

**MACHO MAN: UMA ANÁLISE DA PERFORMANCE ULTRA-MASCULINA EM
UMA SAUNA DE FORTALEZA**

FORTALEZA

2018

DAVID NOGUEIRA DA COSTA

MACHO MAN: UMA ANÁLISE DA PERFORMANCE ULTRA-MASCULINA EM UMA
SAUNA DE FORTALEZA

Monografia apresentada ao Curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Jornalismo.

Orientador: Prof. Dr. Pablo Assumpção Barros Costa.

Fortaleza

2018

DAVID NOGUEIRA DA COSTA

MACHO MAN: UMA ANÁLISE DA PERFORMANCE ULTRA-MASCULINA EM UMA
SAUNA DE FORTALEZA

Monografia apresentada ao Curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Jornalismo.

Aprovada em __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pablo Assumpção Barros Costa (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Robson da Silva Braga
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Antônio Wellington de Oliveira Jr.
Universidade Federal do Ceará (UFC)

A todas as afeminadas.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Grace, que sempre me permitiu sonhar e me motivou a ser o meu eu da minha forma mais autêntica, sempre me incentivando ser verdadeiro e honesto com tudo e todos, sem remorsos, sem arrependimentos, sem medo de ser feliz.

Ao meu pai, Gerlando, que desde minha infância se empenha em me ensinar o valor do trabalho, do esforço e dos frutos que colhemos a partir disso, que nunca hesitou em investir nos meus estudos e me deu muitos dos privilégios que tenho hoje.

Ao meu orientador, Pablo, que aceitou meu convite e acreditou em minha pesquisa desde o começo. Agradeço por abrir meus olhos, ouvidos e cabeça durante esses meses, pelas importantíssimas leituras indicadas, pela atenção aos detalhes e pela leveza ao escutar e falar

Ao Lucas, meu amigo de todos os momentos, situações e contextos possíveis, que durante os últimos anos ouviu todas as minhas lamentações sobre a vida acadêmica e, nos meses dessa pesquisa, esteve me acompanhando, aconselhando e escutando. Enfim, sendo ombro e abraço, como sempre foi.

Ao Mateus e Castro, pois sem eles, essa pesquisa talvez não tivesse ocorrido. Agradeço, especialmente, pelo primeiro convite, o começo de tudo.

À Virna, cuja monografia eu li incontáveis vezes, que acompanha a minha vida acadêmica desde o início e, desde então, tornou-se uma amiga e companheira para as horas de estudo, de pesquisa, de festa, de afetos e trocas. Verdadeira inspiração.

À professora Alessandra, que me acolheu em seu grupo de pesquisa e nunca hesitou em incluir gênero em nossas longas leituras, conversas e discussões sobre o organismo vivo que é uma cidade.

Ao Nicácio, Paulo, João Henrique, Henrique, Adízio, Mike e Yuri, que desde agosto, escutam incessantemente meus relatos sobre as idas à sauna e a escrita que resultou dela, que me fazem rir nos momentos mais estressantes e que me acompanham, algumas vezes, nas aventuras que escolhi trilhar..

Ao Robson e Wellington, os homens que compõem a minha banca e darão as contribuições finais a essa pesquisa que me é tão cara.

“Todo homem quer ser um *macho macho man*,
Ter aquele tipo de corpo sempre em demanda”
Macho Man, canção de Village People
(MORALI; BELOLO; WILLIS;
WHITEHEAD, 1978, tradução livre)

RESUMO

Este trabalho se propõe a passear pela Rommeo Single Hotel, sauna localizada no Centro de Fortaleza, e fazer uma análise das dinâmicas performativas da masculinidade que ocorrem no espaço, por meio de dispositivos, códigos e protocolos específicos. A proposta é observar o comportamento dos frequentantes e examinar o que os seus trejeitos, olhares e corpos desejam comunicar. Para isto, a pesquisa parte de uma revisão bibliográfica sobre estudos que discutem gênero, corpo, sexualidade e masculinidade como processos históricos, políticos e culturais, tomando como base autores como Guacira Lopes Louro (2000), Jeffrey Weeks (2000) e Daniel Welzer-Lang (2001). A performance aqui é abordada sob a ótica de Schechner (2006), que a entende como um mecanismo de troca e comunicação. E para compreender como certos espaços ganham forma dentro da comunidade gay e suas subculturas, autores como Richard Parker (2002), Néstor Perlongher (1987) e Camilo Braz (2010) são utilizados. Este trabalho possui um tom autoral e, por isso, em sua última parte investiga a criação de uma escrita crítica com base autobiográfica e autoetnográfica por meio de contos que narram as andanças pelo local onde ocorreu a pesquisa. Para isto, a observação-participante foi a principal técnica de investigação, com o intuito de levantar e ponderar reflexões que surgiram durante o trabalho. Ao final, concluo que a performance ultramasculina da sauna surge do desejo de consumir e comunicar uma masculinidade caçadora e viril e dialoga com os próprios atributos que o espaço oferece.

Palavras-chave: Performance. Masculinidade. Sauna. Corpo. Gênero.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - À esquerda: Sem título, Série XXL / À direita: O Ladrão da Cela III, 1958.....	36
Figura 2 - Entornos da Rommeo Single Hotel.....	42

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Preços da Rommeo Single Hotel.....	43
---	----

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	CORPOS VIRIS: COMO AS MASCULINIDADES SÃO CONSTRUÍDAS	11
1.1	Sexualidades e Marcadores	12
1.2	Corpo e Performance	18
1.3	Masculinidades possíveis	23
2	ATMOSFERAS DE CAÇA, PEGAÇÃO E PUTARIA	29
2.1	Fortaleza Gay	30
2.2	Heterotopias do Desejo	35
2.3	Rua Meton de Alencar, 622	41
3	CONTOS ROMMENIANOS: ERRÂNCIAS LIVRES NA SAUNA	46
3.1	Como uma virgem	47
3.2	Alguém tem brasa?	50
3.3	O boné	52
3.4	As damas da lotação	53
3.5	O dia seguinte	57
	CONSIDERAÇÕES	59
	REFERÊNCIAS	61

INTRODUÇÃO

Falar de gênero sempre foi algo muito inerente a mim. Da minha infância afeminada até hoje, ainda afeminado, essa discussão sempre rondou o meu convívio social, as pessoas que passam por mim e os locais que frequento. Não é de se espantar, pelo menos para mim, que este tema, e tudo que o ronda, viriam a ser objetos de curiosidade a medida que eu crescesse. Ainda na adolescência e nos primeiros anos de faculdade, li tudo que pude sobre gênero, sexualidade e, principalmente, homossexualidade.

No início do meu percurso como pesquisador, entrei no JUCOM - Jornadas Urbanas e Comunicacionais, um grupo de pesquisa que investigava a cidade, suas dinâmicas, operadores comunicacionais e formas de sociabilidade que existem (e resistem) em uma urbe. Em meu primeiro trabalho acadêmico, realizei uma pesquisa sobre pichações e grafites de viés feminista e pró-LGBT. Mais uma vez, não pude me desvencilhar da temática gênero. Dessa forma, me vi impelido a pesquisar sobre um local na cidade de Fortaleza que acolhesse a comunidade LGBT, em especial os gays, para que eu pudesse unir dois assuntos tão caros para mim. Os anos se passaram e não obtive sucesso.

Sendo assim, essa pesquisa surge de uma curiosidade pessoal. Quando visitei a Rommeo Single Hotel há um ano atrás, me deparei com um local que parecia ter saído dos livros que li ou filmes que vi, no entanto, bastante real. Em minhas reflexões, lembro-me de questionar como um espaço desses surge. Qual sua finalidade? Por que estes homens frequentam a sauna e, ainda mais, por que se comportam de tal maneira? Posso ser afeminado nesse lugar ou tenho que ser “macho”? Estas são algumas das análises que desenvolvo nas páginas que seguem, todas sem conclusões concretas.

No primeiro capítulo, trato de temáticas importantes para a compreensão dessa pesquisa. Abordo a construção do que se entende por gênero e sexualidade como processos históricos e sociais, atravessados por fatores políticos e culturais, como comenta Louro (2000). Discorro também sobre os marcadores que surgem para sinalizar corpos femininos e masculinos, exemplificados por Welzer-Lang (2001). Falo sobre o corpo e suas concepções ao longo da história da humanidade (JANUÁRIO, 2016), assim como seu potencial de abrigar desejos, histórias, subjetividades (WEEKS, 2000) e de pôr performances em prática, com o intuito de comunicar algo e de construir relações, como disserta Schechner (2006).

Finalizando essa parte, falo sobre as mudanças que a noção de masculinidade sofreu ao longo do tempo, em especial no Brasil, a partir da pesquisa de Parker (2002).

No capítulo seguinte, discorro sobre o surgimento de certas comunidades gays, seus espaços de convivência e suas formas de sociabilidade. Dessa forma, disserto sobre o registo que Parker (2002) fez em Fortaleza nos anos 1990, em sua pesquisa sobre os espaços voltados para o público LGBT da cidade. Também abordo os clubes de sexo europeus visitados por Braz (2010) e o diálogo que esses locais fazem com os conceito de heterotopia, desenvolvido por Foucault (2013) e contrapúblico, de Warner (2016).

O último capítulo é destinado para alguns contos sobre o local onde a pesquisa foi feita, onde narro o que vi, observei, escutei e senti ao frequentar o espaço. Para isto, utilizei a metodologia de observação participante, apoiado principalmente pelos escritos de Nestor Perlongher (1987), Camilo Braz (2010) e Laud Humphreys (1999). Os contos, escritos em primeira pessoa, tentam dar conta do meu ponto de vista sobre as performances masculinas que me atravessaram e das que eu, eventualmente, fui capaz de produzir. Portanto, essa pesquisa não fala apenas sobre a Rommeo Single Hotel, mas também de mim e de um fragmento da comunidade gay fortalezense, o recorte de uma subcultura homossexual que procura o sexo fácil, a pegação, o contato com outros homens e o desejo de expressar uma masculinidade, onde me insiro há pouco mais de um ano.

Por fim, nas considerações, faço um levantamento do que foi discutido nesta monografia e do que pude refletir pelas minhas andanças na Rommeo Single Hotel, ressaltando os desdobramentos que esta pesquisa ainda pode e deve trazer.

01 CORPOS VIRIS: COMO AS MASCULINIDADES SÃO CONSTRUÍDAS

Este trabalho parte do princípio de que o gênero masculino é um processo contínuo de construção e fabricação, composto por repetições ritualizadas de normas de gênero que podem ser identificadas na superfície do corpo e no comportamento dos sujeitos. Deste processo, emergem corpos masculinos e a própria masculinidade como performances culturais.

Neste capítulo, farei uma revisão bibliográfica de trabalhos que cobrem esta base teórica sobre estudos de gênero e lançarei uma proposta de como entender a performance da masculinidade, em sua natureza social, histórica, política e cultural, a partir de suas operações comunicacionais.

1.1 Sexualidades e Marcadores

Por muito tempo, pensou-se na sexualidade humana como algo privado, de discussões possíveis apenas entre um homem e uma mulher entre quatro paredes. Tratado como tabu, o sexo era ignorado das questões públicas e sociais, além de ser visto como algo que deve ser praticado apenas entre pessoas de sexos opostos. Com poucos estudos sobre o tema na sociologia entre os séculos XIX e XX, a sexualidade começou a ganhar notoriedade na sexologia, ainda no início do século passado.

Esta nova vertente de estudos tinha como objetivo descrever as funções dos órgãos reprodutivos, a diversidade das práticas sexuais e o sexo como algo puramente instintivo. Além disso, a sexologia tinha uma certa preocupação em diferenciar comportamentos normais (heterossexuais) de desviantes (bissexuais) (MISKOLCI, 2009, p. 165).

Nesta época, Sigmund Freud desenvolveu a Psicanálise, vertente da psicologia que se debruça sobre questões sexuais, dentre outras. Nela, o desejo sexual é visto como algo dinâmico e variável, podendo transitar entre os polos heterossexuais e homossexuais. Para Freud, a bissexualidade seria algo inerente a todos e as experimentações sexuais com pessoas do mesmo sexo fariam parte de uma fase que desemboca na normalidade sexual adulta. Aqui há uma preocupação quantos aos efeitos colaterais causados pela busca dessa normalidade (idem, p. 167).

Os primeiros estudos com abordagens sociológicas mais contemporâneas acerca da sexualidade surgem nos anos 1960, onde o foco eram as práticas sexuais mais convencionais, como as matrimoniais. As primeiras distinções entre esses estudos e a sexologia e psicanálise residiam na percepção da sexualidade como algo não-natural, mas sim construído a partir de um determinado contexto social. Estas primeiras pesquisas ainda mantinham uma dicotomia entre a heterossexualidade normal e a homossexualidade estranha.

Miskolci (idem, p. 167, 2009) cita alguns trabalhos realizados entre o fim da década de 1960 e início da década de 1970 que se voltavam para tentar compreender a masculinidade homossexual, como o *The Homosexual Role* de Mary McIntosh, a teoria dos scripts sexuais de Gagnon e Simon, os estudos de Jeffrey Weeks e o primeiro volume de *História da Sexualidade* de Michel Foucault.

Apesar das evoluções realizadas nos estudos sobre sexualidade nas décadas que se passaram, essas pesquisas foram incapazes de construir uma relação entre as sexualidades hegemônicas e minoritárias, mantendo estas últimas em posições desviantes e atípicas por um longo período. Embora a percepção da sexualidade como algo construído socialmente tenha sido algo positivo, esses estudos raramente abordavam a questão sobre óticas além das padronizadas, tomando sempre a heterossexualidade normativa como ponto de partida.

Entendendo a sexualidade humana como parte de diversos processos históricos, culturais e políticos, ela é também um conjunto de linguagens e símbolos inscritos nos corpos e em outros aparatos sociais (LOURO, 2000). Assim como a própria história, a sexualidade é passível de inúmeras mudanças ao longo do tempo.

Dessa forma, é possível entender que o que homens e mulheres expressam como sexualidade não é algo natural, nem biológico, mas sim reflexos da cultura de uma sociedade. Como explica Louro (2000), as formas de expressar tal sexualidade, e seus desejos, estariam também condicionadas às regras de cada cultura e relações sociais que se dão em cada uma:

[A] sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções... Processos profundamente culturais e plurais. Nessa perspectiva, nada há de exclusivamente "natural" nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo, ou mesmo de natureza. Através de processos culturais, definimos o que é — ou não — natural; produzimos e transformamos a natureza e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas. Os corpos ganham sentido socialmente. A inscrição dos gêneros — feminino ou masculino — nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura. As possibilidades da sexualidade — das formas de expressar os desejos e prazeres — também são sempre socialmente estabelecidas e codificadas. As identidades de gênero e sexuais são, portanto, compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade. (LOURO, 2000, p. 9)

Tal condicionamento normatiza certos tipos de sexualidade e lhes conferem regras a serem seguidas e símbolos a serem representados. Louro (2000) sinaliza que esse comportamento tende a produzir “verdades” incontestáveis, muitas vezes usadas para manter um certo *status quo* que não deve ser abalado. Aqui, esses sujeitos assumem identidades, assim como marcas que referenciam essas identificações, expressas no vestuário, nos modos de se falar, de se andar, nos cabelos, nos gestos etc.

Historicamente, a norma sexual estabelecida na sociedade ocidental como padrão a ser seguido foi a de um comportamento heterossexual (LOURO, 2000). Ou seja, nesse modelo pessoas só podem se relacionar com outras de sexo biológico distinto. Sendo assim, criam-se

diversos marcadores para institucionalizar e expressar essa sexualidade heterossexual, colocando qualquer outro comportamento diferente numa norma “desviante”.

Em nossa sociedade, a norma que se estabelece, historicamente, remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão e essa passa a ser a referência que não precisa mais ser nomeada. Serão os "outros" sujeitos sociais que se tornarão "marcados", que se definirão e serão denominados a partir dessa referência. Desta forma, a mulher é representada como "o segundo sexo" e gays e lésbicas são descritos como desviantes da norma heterossexual. (LOURO, 2000, p. 12, 2000)

Além disso, é possível notar também a predileção dada aos homens nessa construção. Às mulheres, aos gays e lésbicas fica a impressão de que são sujeitos subversivos e, portanto, inferiores. Ou seja, os marcadores delegados aos homens héteros e à sua aparente masculinidade são os modelos a serem preferencialmente seguidos pela sociedade.

Mas como e quando essa educação para se tornar homem é iniciada? Essa disciplina começa ainda na infância, nos primeiros anos da escola. Para Daniel Welzer-Lang (2001, p. 462), quando os meninos começam a frequentar as escolas e passam a viver menos no âmbito familiar, eles adentram um mundo repleto de normas e símbolos masculinos a serem apreendidos. Nesse novo universo, diversos comportamentos são adotados para obter sucesso em dois aspectos. O primeiro seria se igualar aos outros meninos e homens e, posteriormente, mostrar-se melhor que todos. O segundo seria se diferenciar das mulheres e, portanto, de qualquer coisa que faça referência ao universo feminino. A esse mundo dos meninos, Welzer-Lang dá o nome de “Casa dos Homens”.

Nesse “lar”, diversos são os ritos de iniciação para os meninos. Competições sexuais, como rodas de masturbação e comparação do tamanho dos pênis (idem, p. 462) e testes aplicados para medir a resistência à dor, como lutas físicas ou competições esportivas (idem, p. 463) são alguns dos exemplos. É possível estabelecer um contraste com o relato de Guacira Lopes Louro sobre os tempos em que estudou numa escola pública e foi sujeitada aos métodos de adequação do universo feminino. Segundo Louro, “ali nos ensinavam a sermos dóceis, discretas, gentis, a obedecer, a pedir licença, a pedir desculpas” (2000, p. 14).

Welzer-Lang cita ainda o exemplo das prisões, onde, muitas vezes, detentos são submetidos ao controle e desejos de outros homens lá dentro e sofrem abusos físicos, psicológicos e sexuais. Nessa lógica das prisões, os homens mais fracos assumem a posição da mulher e ficam delegados a eles funções tipicamente associadas ao universo das mulheres, como “o trabalho doméstico (limpeza da célula, da roupa...) e os serviços sexuais” (2001, p.

465). O autor ainda destaca que os homens submissos são frequentemente afeminados ou travestis.

Apesar de exemplos particulares, é possível inferir desses contextos que o homem deve tentar mostrar uma alta virilidade para ser, de fato, visto como homem, seja se igualando a outros homens, superando-os ou diferenciando-se das mulheres. À estas está relegada a imagem de sujeitos submissos, dóceis e servis, características que são automaticamente transferidas para homens homossexuais e afeminados. Salienta-se portanto que o retrato do homem viril está associado ao homem heterossexual, sendo qualquer outro que se encontre em outra orientação sexual ou identidade de gênero, automaticamente visto como sujeito desviante da norma. Estes serão também vistos e tratados como mulheres.

Ou seja, homens também estão sujeitos à dominação masculina quando não se adequam à norma pré-estabelecida pela sociedade. Mesmo usufruindo dos privilégios resultantes de se viver na Casa dos Homens, estes sujeitos se encontram em uma hierarquia masculina que tem como combustível o controle e desdém pelo universo feminino. A partir dessa visão, Welzer-Lang adota o termo heterossexismo e o define como uma prática que subjuga qualquer comportamento sexual diferente do heterossexual.

Nós estamos claramente em presença de um modelo político de gestão de corpos e desejos. E os homens que querem viver sexualidades não-heterocentradas são estigmatizados como não sendo homens normais, acusados de serem “passivos”, e ameaçados de serem associados a mulheres e tratados como elas. Pois se trata bem disto, ser homem corresponde ao fato de ser ativo. E não foi por acaso que encontramos os estupradores dos homens, pois ativos e penetrantes não vivem como homossexuais. (WELZER-LANG, 2001, p. 468)

A partir dessa reflexão, é possível perceber ainda outras nuances presentes na diferenciação dos homens. No universo gay, aquele que assume posição ativa, o que penetra e pode ser chamado de fodeador se distingue do “passivo”, pois este é penetrado e, portanto, se aproxima mais das mulheres. Um dominante, o outro dominado. Sendo assim, a cultura imperante masculina mostra-se como um dispositivo de controle para os sujeitos que não se encontram, nem seguem suas normas. Para Welzer-Lang (2001), uma cultura heterossexista, homofóbica e machista.

No entanto, essa cultura de dominação seria igual em toda parte do mundo e, ainda mais importante, vêm sofrendo mudanças? Para Richard Parker (2002), por muito tempo os estudos sobre a sexualidade encontraram-se voltados para uma parcela muito específica da

sociedade, a ocidental. Essa limitação ignorou, por anos, múltiplas vivências sexuais em diferentes partes do mundo, principalmente da sociedade oriental. Ele cita alguns estudos na transição dos anos 70 e 80, feitos com povos da Nova Guiné e da Melanésia e outros realizados entre os anos 80 e 90 durante o advento da HIV/AIDS como importantes para a mudança do curso de trabalhos sobre sexualidade - feitos, primordialmente, na América do Norte ou Europa.

Sobre essa transformação, ele afirma

As sexualidades, como as culturas, não podem mais ser consideradas sistemas elegantemente unificados e internamente coerentes que de algum modo podem ser isolados e estudados, interpretados e compreendidos, comparados e contrastados, e vistos individualmente como exemplos de diversidade e diferença. Ao contrário, a sexualidade, como qualquer outro aspecto da vida humana, ficou cada vez mais sujeita a processos de mudança em rápida aceleração, e quase sempre bastante disjuntivos, que ocorreram no contexto da globalização excepcionalmente complexa que marcou as décadas finais do século XX. E só procurando interpretar as especificidades das culturas sexuais locais enquanto são apanhadas pela contracorrente desses processos globais de mudança é que podemos começar a abandonar uma leitura bastante superficial de similaridades e diferenças sexuais e formar uma compreensão mais complexa das vicissitudes da experiência sexual no mundo contemporâneo. (PARKER, 2002, p. 16)

Para dar conta dessas inconstâncias, Parker (2002) destaca os Estudos Culturais, em especial a Teoria Queer, como alicerces importantes para que pesquisas mais aprofundadas e detalhadas sobre sexualidade surgissem. Tais estudos vão além das noções clássicas de identidade e sujeito (MISKOLCI, 2009, p. 152) para abranger outras noções que também devem ser levadas em conta quando a expressão sexual dos indivíduos é estudada, como diferenças de raça e de classe. Além disso, a Teoria Queer também compreende a sexualidade como uma performance de gênero (PARKER, 2002, p. 26).

O *queer* é um termo norte-americano, anteriormente utilizado como uma forma de agredir verbalmente homossexuais. No Brasil, seu equivalente seria “viado” ou “bicha”.

A escolha do termo queer para se autodenominar, ou seja, um xingamento que denotava anormalidade, perversão e desvio, destacava o compromisso em desenvolver uma análise da normalização focada na sexualidade. Desta forma, os teóricos queer delimitavam um novo objeto de investigação: a dinâmica da sexualidade e do desejo na organização das relações sociais. (MISKOLCI, 2009, pag. 2)

A Teoria Queer surge para estudar e tentar compreender as experiências e organizações sexuais distintas da norma heteronormativa e entende tal norma, a “Casa dos Homens”, como dispositivo de controle das outras formas existentes de expressão sexual. Essa expressão sexual, inclusive, é percebida aqui como algo mutante e dinâmico. As dinâmicas do desejo não são fixas - como deseja a norma heteronormativa - e, portanto, organizam e re-organizam as relações sociais.

Essa compreensão dos indivíduos como pessoas dotadas de desejos e prazeres mutáveis seria uma das forças necessárias para a prática da Teoria Queer como um estudo aberto a novas abordagens e ferramentas, permitindo a apreensão de subculturas sexuais cada vez mais diferentes entre si (PARKER, 2002, p. 24). Para Miskolci, os estudos queer são dotados de meios que permitem compreender o sujeito para além de sua sexualidade, tornando visíveis outras nuances que estão interligadas.

Procedimentos da teoria queer permitem explorar melhor as relações entre linguagem e consciência, sociedade e subjetividade, ou seja, descentrar o sujeito, de forma a complementar os determinantes sociais com os subjetivos na reconstrução e análise de processos sociais. (MISKOLCI, 2009, p. 174)

Algo importante a também ser apreendido aqui é que os indivíduos, independentemente da orientação sexual ou identidade de gênero com as quais se identifiquem, estão atrelados a uma lógica que prevê a heterossexualidade para todos (MISKOLCI, 2009, p. 157).

Muito mais do que o aperçu de que a heterossexualidade é compulsória, a heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto. Assim, ela não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade que evidencia seu objetivo: formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e “natural” da heterossexualidade. (MISKOLCI, 2009, p. 156-157)

Muito mais do que estarem em polos essencialmente distintos, sujeitos heteronormativos e desviantes encontram-se, na verdade, em uma grande rede atravessada pela cultura de dominação.

1.2 Corpo e Performance

No tópico anterior, vimos como a construção histórica da(s) sexualidade(s) estipula uma série de regras e símbolos a serem reproduzidos por homens e mulheres, desconsiderando características individuais como orientação sexual e identidade de gênero. Mas, de quais formas e por onde esses marcadores são expressos? Em *Pedagogias da Sexualidade*, Guacira Lopes de Louro (2000) fala sobre a concepção universal do corpo, ou seja, a forma como ele é entendido na sociedade. Tal lógica se assemelha ao ideal fixo e imutável da sexualidade: os corpos seriam idênticos em suas formas de viver o mundo e expressar desejos.

No entanto, como proposto anteriormente, sabemos que a sexualidade deriva e passa por diversas transformações sociais, culturais e históricas. Dessa forma, é possível dizer que os múltiplos corpos existentes também experimentam a sexualidade e o desejo de formas diferentes. Para cada corpo, várias possibilidades.

Nossos corpos constituem-se na referência que ancora, por força, a identidade. E, aparentemente, o corpo é inequívoco, evidente por si; em conseqüência, esperamos que o corpo dite a identidade, sem ambigüidades nem inconstância. Aparentemente se deduz uma identidade de gênero, sexual ou étnica de "marcas" biológicas; o processo é, no entanto, muito mais complexo e essa dedução pode ser (e muitas vezes é) equivocada. (LOURO, 2000, p. 5)

Assim como as noções de sexualidade, os corpos adquirem percepções diferentes de acordo com cada cultura. Passam por um intenso processo de ressignificação em diversos âmbitos da sociedade. Os marcadores dados a esses corpos, sejam eles femininos ou masculinos, também mudam de acordo com cada povo e sua história. Partindo da ideia de que esses marcadores configuram dispositivos históricos de controle, nos esforçamos ao máximo para reproduzi-los seguindo uma série de normas. Domesticamos e treinamos nossos corpos para atingir ideais de beleza, saúde e juventude, seja através de roupas, adornos ou atividades físicas - e também aprendemos a categorizar as pessoas pelos marcadores que expressam ou deixam de expressar (idem, p. 6).

O corpo deve ser visto aqui como um aparato discursivo, um organismo que, ligado ao mundo exterior, se apropria de sentidos e expressa símbolos e sensações através de gestos. Januário (2016) explica que as relações sociais ajudam a forjar corpos sociais com

características distintas entre si, apesar de estarem constantemente sob um rigoroso esquema de regras e normas.

Entre os séculos XIV e XV, o corpo passou a ser pauta de discussões públicas e acadêmicas, com sua anatomia sendo o principal foco de estudos. O período do Renascimento ilustra bem isso a partir das obras, pinturas e esculturas produzidas durante essa época - em sua grande maioria, o corpo está em evidência. Januário (idem, p. 135) explica que essa percepção do corpo como um universo particular passa para outra, a do corpo como máquina.

A partir do século XVIII, surge uma preocupação biológica atrelada a aspectos da saúde humana. Neste momento, o cuidado com a aparência do corpo aparece como uma tentativa de mantê-lo belo e saudável. É só entre os séculos XIX e XX que nasce um interesse social pelo corpo, relacionando-o cada vez mais com as relações sociais forjadas entre um corpo e outro. Essas práticas sociais fazem surgir práticas corporais, associadas cada vez mais a características culturais e históricas de cada sociedade.

O conceito de inconsciente proposto por Freud jogou luz sobre uma possível ligação entre a mente e o corpo, e os efeitos dela sobre ele. As reflexões acerca de uma influência da mente sobre o corpo impossível de ser controlada fazem surgir uma preocupação com a educação do corpo. Para entendermos o corpo e mente como unidades de um mesmo organismo, Januário cita os estudos de Merleau-Ponty:

O filósofo compreendeu o corpo e a natureza como dois sistemas co-dependentes, onde há uma troca de informações e sentidos. Dessa forma, o corpo estaria em constante processo de aprendizado. O filósofo colocou o corpo em primeiro plano revelando-se como o modo através do qual o homem percebe o mundo e a si mesmo. Na visão tradicional, a percepção era explicada pautada em duas abordagens: por um lado a intelectual, na qual se considera que o sentido está na consciência do sujeito; por outro a empírica, que entende que o sentido está no objeto. No entanto, a noção fenomenológica de intencionalidade considera que o sentido não se encontra em nenhuma dessas abordagens isoladamente, resulta antes da relação que se estabelece entre aquelas. (JANUÁRIO, 2016, p. 137-138)

Merleau-Ponty (*apud* JANUÁRIO, 2016, p. 137) sugere que o corpo é lugar da consciência e as noções de percepção e apreensão do mundo não ocorrem necessariamente na mente, mas na conexão entre o corpo e a natureza, o que ele chama de “corpo vivido”. A partir dessa ótica, podemos compreender o corpo como instrumento de aprendizagem enquanto vive o mundo e constitui o sujeito. É possível traçar um paralelo entre essas propostas e a visão do corpo na antropologia social e cultural. Para Januário, esta corrente vê os corpos como resultados de tradições e fatores que dependem da cultura onde estão imersos.

As regras e normas aprendidas pelos corpos estão diretamente ligadas a esses diferentes contextos.

Sobre a relação entre sexualidade e corpo, e os limites de cada um, Jeffrey Weeks (2000) defende que “embora o corpo biológico seja o local da sexualidade, estabelecendo os limites daquilo que é sexualmente possível, a sexualidade é mais do que simplesmente o corpo” (WEEKS, 2000, p. 36). Aqui, o corpo é local dos desejos, pensamentos, necessidades fisiológicas, anseios e comportamentos - tudo isto estaria, de certa forma, relacionado à sexualidade. Weeks sugere ainda uma reflexão: o que permite que esses temas tenham tamanho peso político, moral e cultural?

Para Weeks, a resposta para esse questionamento talvez esteja na própria diferenciação sexual perpetuada ao longo das gerações, junto de sua importância social. O sexo masculino, ativo, aliado de seu corpo viril seria superior ao sexo da mulher, com seu corpo feminino, delicado e dócil. Tal distinção, aparentemente simples, dá a abertura necessária para que a sexualidade masculina domine, e com ela, seja buscado um ideal de comportamento presente num corpo que expressa marcadores masculinos.

A institucionalização da sexualidade pode ser vista aqui também como parte de uma lógica capitalista, que preza o trabalho e o lucro. A repressão sexual produz corpos obedientes e dóceis, ávidos para se ajustarem aos padrões normativos da cultura. No capitalismo, esses corpos são perfeitos para se encaixarem na lógica de repressão trabalhista. A liberação dos corpos está diretamente ligada à liberação sexual (WEEKS, 2000).

Apesar das construções históricas, é necessário ressaltar que possuímos papel ativo na estruturação desse corpo, seja ele normativo ou não. Os caminhos que nos aparecem e escolhemos para compormos nossos corpos dão vazão aos nossos desejos e expressão sexual e, portanto, constituem parte da nossa identidade como indivíduos. A sexualidade e suas possibilidades estão atreladas a nossa formação social e às relações que cultivamos em comunidade.

Weeks assinala ainda dois recortes históricos a serem levados em conta quando tratamos de corpo e sexualidade, sendo eles:

- a) de gênero: da Grécia antiga até o século XVIII, os corpos masculinos e femininos eram tidos como versões de um mesmo sexo, sendo o masculino superior ao feminino. Portanto, até determinado momento, o corpo das mulheres foi visto como uma variante menos arrojada dos homens. A partir do século XIX, essa lógica mudou e os

dois corpos passaram a ser percebidos como duas entidades completamente diferentes, cada uma com suas singularidades. No entanto, a percepção dos corpos femininos como inferiores aos masculinos permaneceu;

- b) de raça: as diferenciações de gênero explicadas acima e as de classe, evidenciadas pelo controle da burguesia sobre a classe operária na lógica capitalista, atravessam também questões raciais, principalmente na cultura ocidental. Historicamente, até o fim do século XIX, diversos estudos foram feitos a respeito dos povos africanos, classificados como animais em relação aos colonizadores brancos. As políticas eugenistas viam o corpo branco mais próximo de Deus e do divino, enquanto os corpos negros estariam mais próximos da natureza e da selvageria. Essa visão também tinha implicações sexuais, pois o corpo negro, mais afastado da glória divina, estaria mais propenso aos pecados da carne, sendo um deles o sexo. Esse raciocínio serviu de base para que o longo processo de hipersexualização dos corpos negros - masculinos e femininos - acontecesse e se perpetuasse.

Essas reflexões são pertinentes para compreendermos como a percepção dos corpos passa por demorados processos de metamorfose, ganhando novos sentidos de acordo com o período histórico e a cultura em que é analisada. Ainda mais importante, é necessário lembrar que essas categorizações históricas e culturais se diferem também quando encontram distinções de raça, classe e gênero.

Fazendo um paralelo com a Teoria Queer, que também estuda os corpos, podemos perceber que os marcadores de sexualidade, classe e raça são postos em prática através de performances, isto é, atos reiterados. Os corpos são instrumentos para a encenação dessa performatividade. Mas, afinal, o que é performance? Segundo Richard Schechner (2006) a performance é uma ação que pode estar associada a diversos âmbitos.

Nos negócios, nos esportes, e no sexo, “realizar performance” é fazer algo no nível de um padrão – ter sucesso, ter excelência. Nas artes, “realizar performance” é colocar esta excelência em um show, numa peça, numa dança, num concerto. Na vida cotidiana, “realizar performance” é exhibir-se, chegar a extremos, traçar uma ação para aqueles que assistem. No século XXI, as pessoas vivem pelos meios da performance como nunca viveram antes. (SCHECHNER, 2006, p. 28)

Em uma outra definição, Schechner defende que as performances funcionam como rituais de repetição e partes constituintes dos nossos corpos e identidades. Os termos “comportamento restaurado” e “comportamentos duas vezes experienciados” ajudam a

ilustrar uma ação que, para ser praticada, precisa de ensaio, mesmo que aparentemente seja realizada de forma espontânea. Longe da ideia de ensaios que antecedem eventos esportivos, ritualísticos ou artísticos, o autor explica que essa preparação acontece na nossa vida cotidiana, nos mais diversos âmbitos. Ainda segundo Schechner, “a longa infância e a meninice específicas da espécie humana é um período estendido de treinamento e ensaio para desempenho de sucesso na vida adulta” (2006, p. 29).

Esses longos processos de ensaio/performance acontecem de forma sutil e suas práticas podem contribuir para a manutenção de uma série de normas ou para radicalmente mudá-las. No entanto, ele alerta: nenhuma performance é idêntica a outra. Por serem realizadas em momentos distintos, com temporalidades e circunstâncias divergentes, cada performance do cotidiano é produzida a partir de uma série de recortes de outras performances, assim como é vivida por cada pessoa de forma diferente.

A raridade de um evento não depende apenas de sua materialidade, mas também de sua interatividade – e a interatividade está sempre em fluxo. Se isso é verdade com relação ao cinema e às mídias digitais, deve ser ainda muito mais para performances ao vivo, onde tanto a produção quanto a recepção variam de caso para caso. Ou ainda para a vida cotidiana, onde o contexto não pode ser perfeitamente controlado. Assim, ironicamente, performances resistem ao que as produzem. (SCHECHNER, 2006, p. 30)

A interatividade e o fluxo mencionados acima denotam um aspecto muito importante sobre a prática da performance - ela é um comportamento reflexivo. Ou seja, sua ação enquanto praticada faz referência a algo ou a alguém, ao mesmo tempo em que aguarda uma resposta para ser posta em prática mais uma vez. Por ser uma ação dotada de símbolos próprios, incorporados por quem a faz, ela precisa ser decodificada por outro alguém.

De acordo com Schechner (2006, p. 31), a performance pode ser realizada de oito formas diferentes, sendo elas: a vida cotidiana, as artes, os esportes, os negócios, a tecnologia, o sexo, os rituais e/ou em ação. O autor admite que essas categorias não abrangem todos os tipos de performance e que elas podem se entrecruzar enquanto estão sendo praticadas.

Sendo a performance uma ação resultante de práticas e costumes anteriores, realizada através dos corpos e possuindo a necessidade de ser interpretada e respondida por outros corpos, podemos estabelecer um paralelo entre a performance e a sexualidade. Se vista pela ótica da construção histórica, a sexualidade é um comportamento restaurado que vem passando por diversas transformações e ressignificações ao longo do tempo. Os marcadores

masculinos da virilidade presentes nos corpos dos homens seria um tipo ainda mais específico de performance, ensaiada desde a infância dos meninos e base para a dominação masculina.

Schechner ainda discorre sobre o desempenho de alguns tipos de performance e como eles são importantes para medir o sucesso de determinada performatividade. Em suma, a performance pode servir como um operador comunicacional. E no caso da “Casa dos Homens” (Welzer-Lang, 2001), tal performance praticada pelos corpos masculinos tem como objetivo comunicar um ideal de virilidade. Esse modelo de masculinidade permite que o indivíduo usufrua de uma série de privilégios sociais, estando sempre em posição dominante sobre outros corpos não-masculinos. Os sujeitos que não atendem às expectativas da macheza e do corpo viril, são vistos como femininos e sofrem uma série de opressões e violências sociais.

1.3 Masculinidades possíveis

Como visto anteriormente, nem o gênero e nem a sexualidade são elementos fixos na história da humanidade, variando de cultura para cultura, em momentos históricos diferentes. Da mesma maneira, a percepção de corpo também é mutável, e as performances encenadas por esses corpos ainda mais. No que tange à performance dos corpos masculinos, ou dito masculinos, elas se configuram de acordo com determinadas regras e normas, para reproduzir símbolos muito específicos. Essa performance pode se adequar à lógica da dominação masculina e ser usada como ferramenta de controle nas relações sociais, ou ela pode se afastar, em níveis diferentes, do que seria o seu “ideal” e ser vista como desviante.

Levando isto em conta, Januário (2016) conta que deveríamos pensar em “masculinidades” na forma plural, pois há outras masculinidades que se desviam da norma heteronormativa. Apesar do modelo de masculinidade hegemônica existir, outros formatos são possíveis. Para compreendermos isso melhor, aspectos como cultura, raça e classe social devem ser considerados.

O gênero é experienciado de forma cotidiana e as suas práticas permitem a sua existência e transformação. Desta forma, é impossível falar numa única forma de “fazer-se homem”; o que existe na realidade são formas múltiplas. Esse modelo multifacetado de vivências de homens apresenta-se continuamente complexo, contraditório e em mutação, forjando-se em diferentes tempos e espaços. (JANUÁRIO, 2016, p. 120)

Tomando o trabalho de Cornell como base, Januário elenca mais três modelos predominantes das masculinidades, além da hegemônica, que são a cúmplice, a subordinada e a marginalizada ou subalterna. A cúmplice seria um modelo bastante próximo da hegemônica, onde os homens se beneficiam da dominação masculina sem, necessariamente, cumprir tudo que o modelo hegemônico pede. Na subordinada, algumas expressões de masculinidade estariam, de alguma forma, sob o controle do modelo hegemônico. O principal aspecto para uma masculinidade ser considerada subordinada é ter traços de feminilidade. O último modelo tem características um pouco mais complexas. Na masculinidade marginal, os homens podem ter traços que, à priori, os colocariam no modelo de masculinidade hegemônica, mas isso não acontece por fatores como classe social e raça. Nessa configuração marginalizada, estar dentro do ideal da dominação masculina não é o suficiente, pois questões étnicas e econômicas estão em jogo.

Corroborando com a ideia de diferentes masculinidades, Januário ressalta também o fenômeno da vaidade masculina e os símbolos femininos atrelados a ela. Tomando como exemplo o período barroco, durante o reinado de Luís XIV, na França, diversos homens usavam perucas, maquiagem, roupas extravagantes e saltos altos. Todo esse vestuário, visto hoje como elementos do universo feminino, era sinal de nobreza naquela época.

A austeridade do vestuário masculino ocorreu a partir do fim do século XVIII, quando a imagem de um aristocrata que ostentava poder foi substituída pela de um homem de roupas mais simples. A partir de então, a mulher assumiu oficialmente a figura de representante da família e se tornou alvo do mercado e da publicidade. Com um mercado cada vez mais voltado para as mulheres, o homem apropriou-se da figura de empreendedor da Revolução Industrial, enquanto as vestimentas e adornos extravagantes se voltaram para as suas contrapartes.

Parker (2002) assinala mudanças na América Latina que também ajudaram a dar novos moldes para o entendimento do que é feminino e masculino. O autor destaca “a economia rural de plantation que dominou a vida brasileira durante quase quatro séculos” e, só depois de muito tempo, deu lugar às transformações urbanas e industriais que ocorreram primeiro na Europa e América do Norte.

Apesar das mudanças, uma certa cultura tradicionalista se instaurou no Brasil e com ela, noções bastante enraizadas sobre os papéis de gênero. O homem como ativo e a mulher como passiva nas relações sexuais. Parker exemplifica isso através dos verbos “comer” e

“dar”, comumente usados para descrever as práticas sexuais de homens e mulheres, respectivamente, e ressalta o peso hierárquico que esses termos possuem, o homem em posição superior à da mulher.

Esse papel superior não se restringe, no entanto, às relações heterossexuais. Em um ato sexual entre dois homens, um pode exercer papel ativo sobre o outro e preservar um pouco da sua masculinidade. O homem passivo pode ser visto como desviante e ser ainda mais marginalizado se performar marcadores afeminados, ou seja, que indiquem feminilidade. Portanto, para os homens, existem dois aspectos sobre sua performance de gênero que são bastante sutis e ficam mais claros com um tempo. O primeiro é a exaltação da masculinidade ativa - esta deve ser incentivada e posta em prática. O segundo é a estigmatização da passividade e dos trejeitos afeminados - estes devem ser evitados.

Para aqueles que não conseguem seguir as normas da masculinidade dominante e se encaixar no papel de homem, resta a posição do gay-afeminado-passivo e suas diversas variações terminológicas ao redor do Brasil. Os termos mais comuns utilizados são “bicha” ou “viado”, ou alguns mais específicos de acordo com a região do país. O autor destaca os “baitola” e “boiola” do Nordeste e o “maricas” utilizado no Sul (PARKER, 2002).

A estigmatização das bichas e viados cria também um outro caminho que é o da institucionalização. Por mais que sejam frequentemente abusadas e violentadas, a cultura popular fomenta um espaço na sociedade onde estas pessoas desempenham demandas de uma certa classe, sejam religiosas, profissionais ou até de cunho sexual. Parker explica,

Precisamente porque a bicha viola as expectativas tradicionais da masculinidade na cultura popular, ele(a) é ao mesmo tempo rejeitado(a) e necessário(a). Ele(a) é sujeito(a) a discriminação violenta, e com frequência a violência física direta, especialmente no mundo impessoal das ruas, mas também é aceito(a) como amigo(a) e vizinho(a), integrado em uma rede de relacionamentos pessoais na cultura tradicional e em relações sociais bastante personalizadas, que no Brasil, como em outras religiões da América Latina, são descritas como classes populares. (PARKER, 2002, p. 63)

Esse contexto permeia as histórias sexual e social do Brasil, estando vigente desde o século XIX e sendo mais perceptível nas classes mais baixas e rurais (PARKER, 2002). A partir dessa conclusão, é possível perceber os recortes de raça e, principalmente, de classe que atravessam as noções de masculinidade presentes na sociedade brasileira.

Em meados do século XX, impulsionada pelas transformações culturais e sociais vindas da Europa e da América do Norte, uma parcela da elite brasileira, constituída principalmente por médicos e advogados, passa a adotar os termos heterossexualidade, homossexualidade e bissexualidade para descrever não só práticas sexuais distintas, mas também comportamentos e modos de estar no mundo próprios de cada terminologia. As nomenclaturas, no entanto, não chegaram à parcela mais pobre da população de imediato e demoraram bastante tempo para se popularizar no vocabulário brasileiro. A transformação só aconteceu de fato nos anos 1980, quando a AIDS se tornou assunto da grande mídia e propagou para todo o país os nomes heterossexual, homossexual e bissexual. As práticas sexuais dos homens brasileiros, antes compreendidas de forma implícita, passaram a ser entendidas dentro de uma lógica de “organização sexual”. Com o passar do tempo, indivíduos trocaram o nome “bicha” por “homossexual” como forma de identificação.

Essas divisões categóricas são bastante evidentes em “O Negócio do Michê”, obra de Néstor Perlongher em que ele narra e descreve as dinâmicas do gueto gay de São Paulo nos anos 1980. Em sua pesquisa, Perlongher observa as relações entre garotos de programa, clientes e outros sujeitos que ocupam pontos estratégicos no centro da cidade. Nas análises, ele aponta as diferenças de nomenclaturas para cada tipo de homem e o que cada uma indicava.

Os michês-machos seriam os indivíduos com fortes traços de masculinidade, aparência viril e posição ativa nas relações sexuais. O michê-bicha seria aquele abertamente gay, com indicativos de passividade nas práticas sexuais e performance feminilizada. Há ainda outras denominações, como a do “entendido”, um homem que não é abertamente homossexual, mas vive no meio gay e parece ter certa experiência e sabedoria sobre o assunto; e a “travesti”, sujeito que fica no intermédio entre homem e mulher e é a categoria mais marginalizada.

Perlongher sinaliza ainda as mudanças ocorridas na elite brasileira quanto ao entendimento do que é e do que não é gay, ainda que de forma implícita. Ele descreve uma nova configuração de relacionamentos interpessoais entre homens de São Paulo, onde o modelo hierarquizado de homem ativo com bicha passiva dá lugar a um formato mais moderno, com relações mais horizontais entre esses sujeitos.

Mas esse modelo “bicha/macho” está em concorrência com outro, “moderno” ou “igualitário”, onde já não a bicha efeminada e “passiva se submete perante a um bofê viril e ‘ativo’, mas um sujeito assumido como homossexual” se relaciona de

igual para igual com outro homossexual - modelo gay/gay. (PERLONGHER, 1987, p. 22)

O importante a ser analisado aqui são as formas de identificação atreladas a cada denominação. Enquanto o michê-gay se reconhece abertamente como homossexual, o michê-macho recusa esse título, definindo-se como homens que fazem sexo com outros homens. Apesar das práticas sexuais se constituírem de forma homossexual, a performance de gênero e mesmo de sexualidade realizada por esses indivíduos é, majoritariamente, de ordem masculina-heterossexual.

A identificação como homossexual, por meio da reivindicação do termo gay, se deu, principalmente, em porções muito específicas da população de homens que transavam com outros homens. Perlongher cita a vanguarda teatral da época, além de intelectuais, estudantes e militantes como os principais precursores da new wave gay que ocorreu no Brasil. Nesse primeiro momento, houve uma preocupação em se institucionalizar como gays e se diferenciar das travestis e outras bichas passivas que ocupavam a cidade. É possível perceber nesse momento histórico, as nuances econômicas que permearam a liberação gay ocorrida nos anos 1980. A consciência homossexual se deu, à priori, numa parcela de indivíduos pertencentes a classes sociais mais altas, enquanto a hierarquia do modelo macho/bicha perdurou por mais tempo nas classes mais baixas.

O lançamento do novo modelo homossexual trouxe também alguns paradoxos para a comunidade. Enquanto uma parcela da população gay era tolerada, o outro extremo - as travestis - se tornavam cada vez mais vítimas de uma violência sistematizada. Perlongher (1987) narra as ostensivas blitz praticadas por policiais com o intuito de dispersar as travestis do centro de São Paulo, enquanto os sujeitos gays tinham um trânsito relativamente aceito nos bares e outros estabelecimentos do bairro.

Os esforços para ser reconhecido e validado como gay podem também ser vistos nos garotos de periferia que tentaram reproduzir, através de gestos, vestimentas e adereços, os marcadores expressos pelos indivíduos abertamente homossexuais. Aparentemente, à época, tomar para si a categoria gay também simbolizava ascensão social e econômica entre esses indivíduos.

As discrepâncias econômicas refletem-se até em categorias muito específicas de michês. Para determinado grupo, as roupas, adornos e linguagem se destacam, garantindo uma clientela maior e até pagamento bastante generoso. O outro grupo, conhecido como

michê-baixo, é caracterizado por uma roupagem mais simples, além de gestos viris e rudes, mais próximos dos marcadores da masculinidade hegemônica. Esses michês são, preferencialmente, escolhidos para encontros mais esporádicos e sigilosos, onde o cliente paga por uma fantasia de submissão - o michê macho, rude e másculo controla o cliente passivo.

Essa análise histórica denota transformações presentes nas performances e nas dinâmicas de desejo pontuadas por Richard Parker. Ao longo do tempo, a masculinidade hegemônica abriu espaço para outras formas possíveis de sociabilidade masculina no Brasil, onde o homem que se relaciona com outros homens passou de indivíduo enrustido a um sujeito mais ou menos adequado à norma. Neste, coexistem o desejo de expressar marcadores tipicamente masculinos e o anseio por uma identidade gay. Parker explica o surgimento desse fenômeno como uma nova forma de se reconhecer enquanto indivíduo social e sexual, dotado de características únicas.

Na verdade, no Brasil, como no mundo anglo-europeu, o discurso altamente racionalizado de homossexualidade tornou-se ao mesmo tempo um ponto de partida para estratégias de resistência que visavam não somente ao estigma e à discriminação do sistema de gênero tradicional, mas também aos conceitos de normalidade e anormalidade que este novo sistema havia imposto. Deste ponto de vista, admitindo a condição de homossexual não como uma forma de desvio, mas como parte da gama natural de variação sexual, mais homens e mulheres começaram a desafiar as estruturas hegemônicas não só de gênero, como também da sexualidade científica, medicalizada e essencialmente opressiva que procuraram defini-los como desviantes e sujeitá-los a diversas formas de tratamento e cura. (PARKER, 2002, p. 70-71)

O surgimento de uma nova identidade gay e a contínua dinâmica de desejos e sociabilidades homoeróticos, bem como as transformações sociais e políticas que ocorreram no Brasil no século XX, levaram ao surgimento de subculturas gays e novos modelos de masculinidades, distintos da heterossexualidade hegemônica e do binarismo ativo/passivo homossexual (idem, p. 72-73). Essas mudanças tiveram espaço principalmente em grandes centros urbanos, caracterizados por uma intensa dinâmica econômica e um grande fluxo de pessoas. As intersecções entre diferentes camadas de classe e raça ajudaram a fomentar um complexo tecido de geografia sexual que se instalou nas grandes capitais e tornou possível o nascimento de diferentes universos de desejos e sexualidades masculinas.

O gênero, como construção social, configura uma série de transformações comportamentais que ocorreram em períodos distintos da história, com singularidades

dependendo da região e da sociedade analisadas. Essas mudanças são sinalizadas nos hábitos, vestimentas, práticas culturais e também nos marcadores associados aos corpos masculinos e femininos. Historicamente, o corpo do homem apreendeu uma série de gestos e características que comunicam virilidade, como músculos proeminentes, barba, cabelos curtos e voz grossa. Esse seria o modelo ideal de masculinidade no ocidente, conforme proposto pelo conceito de “Casa dos Homens”, de Welzer-Lang (2001). Qualquer corpo que se afaste desses marcadores, seria automaticamente lido como feminino e menos importante, como defende este autor.

Apesar da compreensão do gênero e das performances de sexualidade - masculina e feminina - como construções sociais, é importante salientar que cada sociedade apresenta recortes distintos e o reconhecimento de uma identidade gay masculina ou feminina muda de acordo com as culturas. Essas transformações se conectam e perpassam outros aspectos sociais e políticos, como raça e classe social. No Brasil, a leitura do homem como “provedor” e da mulher como “submissa” ainda perdura, mas a formação de uma comunidade LGBT forte e presente, com diversos segmentos, vêm ganhando mais intensidade por aqui. Sendo assim, a compreensão do que seria masculinidade muda, tornando possíveis outras performances do gênero masculino, como o “discreto”¹, a “poc”², o “bear”³, o “twink”⁴, dentre outros; termos comuns dentro da comunidade LGBT de Fortaleza. Estas performances mudam dependendo da região do país, pois cada uma possui um contexto histórico, político e sexual diferente. No capítulo que segue, observaremos como a sauna gay vem tornando-se um espaço privilegiado para a articulação, observação e questionamento das performances da masculinidade no contexto da comunidade LGBT em geral, e em Fortaleza em particular.

02 ATMOSFERAS DE CAÇA, PEGAÇÃO E PUTARIA

Entendendo os processos constitutivos dos gêneros e das sexualidades como partes de dinâmicas históricas, culturais e políticas e a performance da masculinidade como algo cambiante, com a possibilidade de produzir diferentes significados, precisamos compreender

¹ Gay que não demonstra ser homossexual.

² Gíria brasileira que significa “bixa pão com ovo”, antes usada para se referir a gays de classes econômicas mais baixas, atualmente se refere a gays afeminados em geral.

³ Classificação usada para gays peludos, viris e gordos ou musculosos.

⁴ O oposto do Bear. É um gay magro, depilado e afeminado, de aparência jovem.

como essas masculinidades atuam em contextos mais específicos e quais tipos de mudanças elas provocam. Neste capítulo, analiso as transformações históricas que ocorreram na cena gay de Fortaleza e como ela foi capaz de pautar e produzir diversas comunidades e subculturas homossexuais ao longo do tempo, assim como as próprias modificações espaciais que foi capaz de produzir, ao tornar possível o surgimento de espaços deslocados da realidade heteronormativa.

2.1 Fortaleza Gay

Quando Richard Parker (2006) fala sobre o mundo gay brasileiro, ele primeiro resume os fatores sócio-econômicos que pautaram a história do Brasil após a Primeira Revolução Industrial, principalmente os que se ligam às transformações industriais e urbanísticas no país. As mudanças ocorridas no Brasil estão profundamente conectadas à globalização que tomou o mundo após a decadência dos regimes coloniais. Nas palavras dele,

É importante enfatizar, contudo, até que ponto essa interface modelou, em última análise, os processos altamente complexos de industrialização, urbanização e desenvolvimento socioeconômico que tiveram papéis essenciais, embora de formas diversas, na estruturação do mundo gay (ou dos mundos gays) na vida brasileira contemporânea. (PARKER, 2006, p. 145)

Para o autor, o surgimento de vivências distintas da heteronormativa teriam origem com a intensa migração das áreas rurais para as urbanas no Brasil. Parker (2006, p. 151) compara dois períodos distintos da história brasileira. Em 1940, cerca de 31% da população total vivia em ambientes urbanos, enquanto 69% ainda residia em zonas rurais. 50 anos depois, o quadro mudou drasticamente: 75% já vivia em áreas urbanas enquanto 25% morava nas rurais.

Com um número cada vez maior de pessoas vivendo nas grandes cidades e centros urbanos, o contato com o mundo exterior e diferentes culturas passou a ser rotineiro. Esse fenômeno impactou profundamente nas mudanças de alguns valores sociais, como explica o autor. Os métodos contraceptivos passaram a ser mais difundidos, a taxa de natalidade caiu, as mulheres começaram a trabalhar e as compreensões hegemônicas sobre os papéis de gênero na sociedade brasileira também se transformaram (PARKER, 2006, p. 153).

Parker (idem, p. 165) explica ainda que o surgimento das comunidades gays no Brasil está intrinsecamente ligada à ascensão do capitalismo no mundo ocidental. Esse modelo

econômico, ao priorizar o trabalho individual como mão de obra para a obtenção do lucro, desvalorizou a percepção da economia dividida dentro de um núcleo familiar. Dessa forma, o desprendimento da família cresceu e a vida autônoma e completamente independente virou objeto de desejo entre a geração dessa época. É a partir desse momento, que homens e mulheres passam a buscar parceiros sexuais motivados por desejos e sentimentos - a procura pela segurança econômica e social dentro de uma família ficava cada vez mais em segundo plano.

Diversos outros fatores contribuíram para que essas mudanças ocorressem. A crescente procriação dentro de uma família não era mais necessária devido à intensa expansão populacional nas grandes cidades. Até os sistemas de transporte desempenharam um papel nessa transformação, pois permitiram um deslocamento cada vez maior e mais livre entre as zonas rurais, urbanas e as diferentes regiões dentro de uma mesma cidade. Com o indivíduo experienciando uma vida cada vez mais livre, as estruturas familiares perderam sua força como principal ponto de referência na vida das pessoas. (idem, p. 166)

Durante sua pesquisa etnográfica em Fortaleza, durante os anos 1990, Parker nota os primeiros sinais dessa transformação e como ela se relaciona com o surgimento das comunidades e espaços gays na capital cearense. O autor descreve uma vida gay “muito mais circunscrita e restrita” quando comparada a outras capitais brasileiras, como Rio de Janeiro e São Paulo (idem, p. 217). Os entrevistados pelo autor contam que a família, nessa época, ainda possuía um peso simbólico muito grande e significativo nos modos de estruturação de vida das pessoas. Alguns pontos importantes são destacados nas entrevistas, como:

1. A permanência na casa dos pais até o dia do casamento;
2. A arquitetura das moradias (casas e apartamentos são muito grandes e caros para se viver sozinho);
3. A falta de privacidade dentro dos lares (os quartos são feitos de forma que todos são interligados ou muito próximos um do outro).

Dessa forma, tornou-se comum a vivência de uma “vida dupla” entre a população masculina e gay de Fortaleza. Muitos se assumiam e engajavam em práticas homossexuais fora do âmbito familiar, mas mantinham a aparência heterossexual quando se encontravam em suas casas. Esse fenômeno levou a prática das interações entre homens do mesmo sexo nas ruas e outros espaços urbanos, como estabelecimentos comerciais. Os entrevistados pelo autor

citam banheiros de cinema, boates, parques e praças como os principais focos de contato sexual entre homens, assumidos ou não.

O Centro da cidade parece ser o espaço onde todas essas experiências confluem, em diferentes regiões e horários do dia. Durante o dia, as atividades ocorrem de forma mais clandestina se misturando ao “fluxo legítimo da vida da cidade” (PARKER, 2006, p. 221). À noite, michês e travestis se deslocam para parques, praças e esquinas à procura de clientes. Além disso, é significativa também a existência de hotéis e pensões com preços baixos, bastante utilizados por esse público.

Em *O negócio do michê* (1987), Perlongher fala sobre uma “região moral” quando se refere às dinâmicas existentes no centro da cidade de São Paulo. Esta é um termo usado na Sociologia Urbana utilizado para descrever áreas de uma cidade onde diferentes fluxos, pessoas, interesses e desejos se cruzam e se misturam, às vezes tendo algum tipo de relação entre si e às vezes não tendo (idem, p. 46). Por exemplo, em uma mesma área podem circular prostitutas, michês, comerciantes, traficantes, vândalos, assaltantes, jovens e adultos. Quando Perlongher (idem, p. 26) destaca a vivência gay no centro de São Paulo, aponta também para os tipos de relações que se formam com as distintas experiências marginais que transitam pelo local.

A noção de “região moral” repousa numa concepção que divide o espaço urbano em círculos concêntricos: uma faixa residencial, outra industrial e o centro - que serve ao mesmo tempo como ponto de concentração administrativa e comercial, e como lugar de reunião das populações ambulantes que “soltam”, ali, seus impulsos reprimidos pela civilização. (PERLONGHER, 1987, p. 47)

O centro da cidade funciona aqui como um local de possibilidades, de troca de experiências e culturas, de contatos com outras vivências, comunidades e mundos distintos. É o “local da aventura, do acaso, da extravagância, das fugas” (PERLONGHER, idem, p. 48). Poderíamos dizer que o centro da cidade de Fortaleza seria, então, uma região suscetível a esse tipo de dinâmica. A impossibilidade de assumir a homossexualidade dentro de casa e de poder manifestá-la em locais públicos levou os indivíduos a encontrarem no bairro fortalezense uma fuga do mundo “real” (o mundo da repressão), local de sociabilidade com outras e diferentes culturas e de encontros sexuais com outros homens.

Perlongher fala também que “as delimitações não são sempre precisas” (idem, p. 47) e que existe uma tendência de descentralização nas cidades, onde áreas de lazer, de trabalho e

residências podem se espalhar por todo o entorno citadino. Dessa forma, dependendo das condições, qualquer região urbana pode assumir a forma de “região moral”. Esse é um fenômeno que acontece em grandes capitais, como em São Paulo, onde parte da vida gay noturna migrou do Centro para os entornos dos bairros de classe média que circulam a Avenida Paulista. Em Fortaleza, algo parecido ocorreu.

A cultura secreta de relações homossexuais no Centro da cidade Fortaleza acabou se expandido para outros pontos da capital, fazendo surgir verdadeiros negócios e áreas de lazer voltadas para o público gay fortalezense. As principais regiões afetadas por esse fenômeno foram os entornos das Praia de Iracema, compreendendo zonas ricas culturalmente e economicamente, como o Meireles, a Avenida Beira-Mar e a região do Dragão do Mar.

Enquanto na praia se instituíram as zonas de pegação, com atividades sexuais durante o dia o todo, e algumas barracas voltadas para a comunidade LGBT, em outros locais surgiram boates, discotecas e saunas. A principal diferença entre as dinâmicas da comunidade gay no Centro e na Praia de Iracema é encontrada no nível socioeconômico das pessoas que frequentam esses locais. No litoral da cidade, o público de classe média é o mais assíduo, se misturando também com pessoas mais pobres, michês, prostitutas e travestis. Nessa região, a mistura entre gays assumidos, não assumidos e héteros é também mais constante. Já o Centro é marcado por uma atividade mais clandestina, com pessoas de nível social mais baixo e uma grande onda de insegurança e violência que atravessa o bairro inteiro.

Além disso, aparentemente a vida noturna gay nos entornos da praia possibilitam as vivências de outras relações sociais, enquanto no centro da cidade a procura por sexo ainda seja a atividade mais praticada. Aqui, a ideia de estilo de vida gay descrita por Parker (2006) aparece de forma bastante clara nas comunidades que se formaram no Centro e no litoral da cidade de Fortaleza.

Segundo Parker, a noção de classe desempenha um papel muito importante na estruturação das comunidades e do próprio estilo de vida homossexual. Para exemplificar, ele cita as comunidades gays da Europa e dos Estados Unidos, onde se reconhecer como gay e reivindicar por direitos parecem ser os fatores mais importantes dentro da comunidade. No Brasil, ao contrário, se identificar como homossexual está muito mais ligado a um “estilo de vida”, onde status e poder financeiro são peças essenciais da equação. Para o autor, se assumir aqui estaria diretamente ligado ao fenômeno da “mobilidade social”, onde o gay automaticamente ascende economicamente, reconhece sua liberdade sexual (idem, p. 166).

Isso ocorre porque, historicamente, o país apresenta uma estrutura de desigualdade social, geralmente associadas aos modelos econômicos e políticos que perduraram durante e após a Ditadura Militar. A concepção de liberdade sexual e de outras formas de se organizar sexualmente e afetivamente estariam associadas ao mundo moderno, contemporâneo e à abertura do Brasil para outros países e culturas ocidentais no período pós-Ditadura (idem, p. 169).

Assim, as culturas gays vieram proporcionar uma alternativa às culturas sexuais tradicionais ou dominantes não só porque representam uma fonte de liberdade sexual, mas também porque sugerem alternativas em um mundo que foi tão fortemente estruturado em torno de distinção social e opressão econômica. (PARKER, idem, p. 168)

Essa mobilidade social é, no entanto, simbólica. Assumir-se gay nesse contexto não significa de fato passar para um status social e econômico melhor, mas sim consumir o estilo de vida proporcionado por esse status, obtendo vestimentas mais caras, indo a locais frequentados pela elite e se relacionando com ela. Em Fortaleza, essa ocorrência foi observada com mais clareza por Parker nos entornos da Praia de Iracema e da Praia do Futuro, locais onde boates e bares ocupados por uma parcela jovem e abastada ajudaram a constituir a geografia gay da cidade. Apesar do possível cruzamento com redes de prostituição, tráfico e violência presentes nessas regiões, essas áreas ficaram parcialmente livres do estigma geralmente associado ao Centro da cidade.

Além disso, as zonas litorâneas, por terem estabelecimentos voltados para o público hétero, permitiram que muitos dos jovens gays não assumidos se misturassem com a parcela mais heteronormativa, sem necessariamente reivindicarem uma identidade gay.

Embora essa subcultura gay necessariamente permita uma certa fluidez, uma mistura de tipos e classes, ela é também claramente marcada por noções generalizadas de classe social, bem como de raça e etnia. As áreas centrais tradicionais continuaram como redutos de classes mais baixas, dos caboclos de pele escura do interior e dos michês quase sempre pobres e travestis envolvidos no trabalho sexual. Uma mistura mais abrangente pode ser encontrada ao longo da praia, de Iracema a Meireles, no Quebra-Mar, ao longo do Calçadão, ou ainda na Barraca do Joca ou na Boate Medhuza, onde jovens pobres podem se misturar com os mais abastados, com turistas e guias turísticos, vendedores ambulantes, prostitutas e uma variedade de outros tipos, no que talvez seja agora o centro da interação. (PARKER, idem, p. 232-233)

É importante salientar que os contextos descritos acima foram observados na década de 1990 e, portanto, hoje possuem configurações diferentes. A partir das diversas transformações que a comunidade gay de Fortaleza sofreu e proporcionou, é possível afirmar que a cidade foi palco, e ainda é, para a formação de distintas “regiões morais”, termo proposto por Perlongher. O próprio desenvolvimento das variadas subculturas e vivências gays ilustra as transformações sociais e econômicas que a cidade de Fortaleza viveu durante a época abordada.

Seria errôneo afirmar que Fortaleza abriga uma comunidade gay quando, na verdade, os desdobramentos da história homossexual da cidade mostram que comunidades com características distintas foram sendo criadas ao longo do tempo, servindo como pano de fundo para formas múltiplas de se viver a identidade gay fortalezense. Richard Parker (2006, p. 234) fala em “comunidades múltiplas” ou “comunidades em formação” quando se refere aos mundos gays observados em Fortaleza e no Rio de Janeiro, objetos de sua pesquisa. Ele enfatiza as similaridades encontradas nos ecossistemas gays brasileiros com outros do mundo anglo-europeu, mas sinaliza as especificidades dos contextos encontrados no Brasil, frutos de fatores sociológicos, econômicos e políticos encontrados por aqui.

Em Fortaleza, as comunidades gays continuam a se expandir, fazendo surgir diferentes focos de experiência homossexual pela cidade, seja no litoral ou no centro. As boates, os bares e outros circuitos presentes nessas regiões morais ainda sinalizam a fuga da realidade almejada pela população gay, sejam clandestinos ou não. Presentes no Centro, ainda funcionam de madrugada os cinemas, bordéis e hotéis voltados para essa vazão de desejos. O espaço público ainda fazem parte dessa dinâmica, como as praças, as ruas e esquinas. Dentro desse mapa, existem ainda as saunas gays, locais onde as atividades sexuais e outras formas de sociabilidade são possíveis e almejadas.

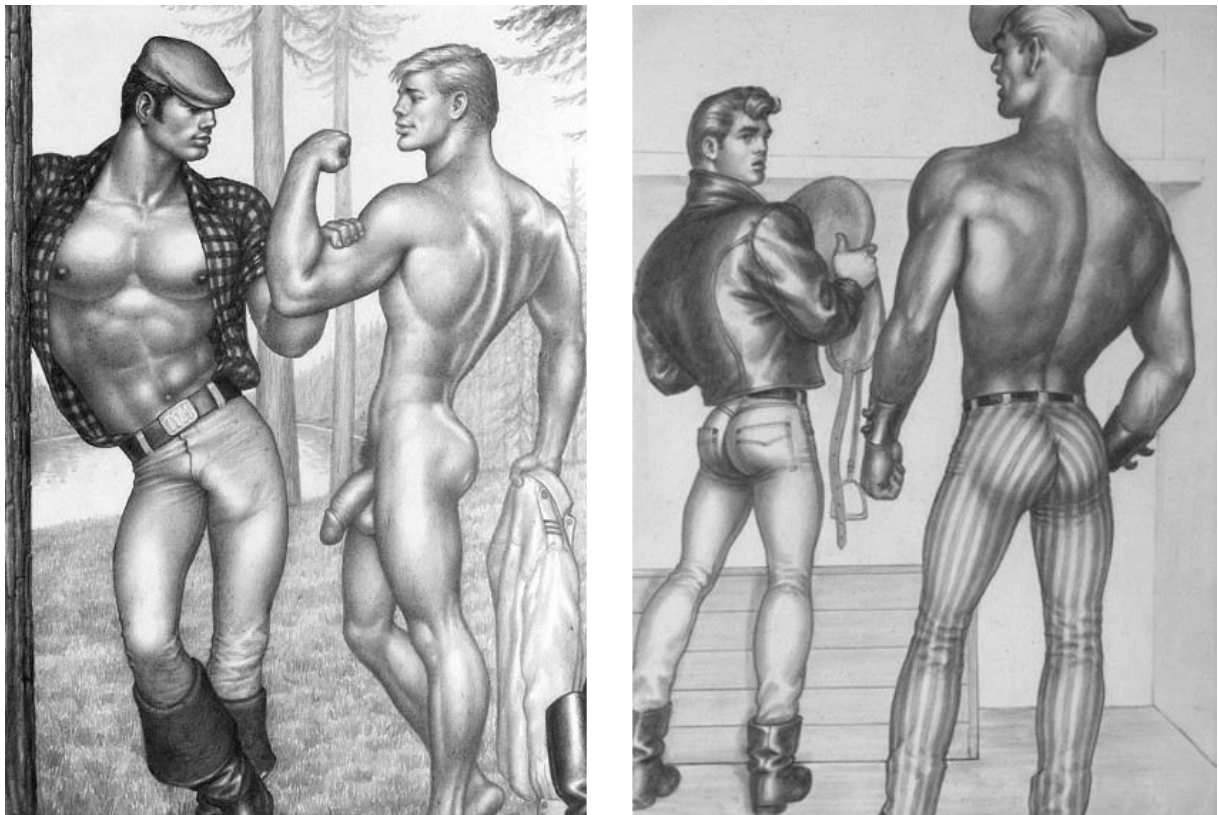
2.2 Heterotopias dos desejos

Ao falar dos clubes de sexo que visitou em sua pesquisa etnográfica, Camilo Braz aponta para as reapropriações que estes locais fizeram dos *leather sex clubs* norte-americanos e europeus que existiram entre 1960 e 1980 (2010, p. 51). Para Braz, certas convenções viajaram entre diferentes países nos anos que se sucederam, ajudando a moldar o mercado gay no que ele é hoje. Como visto anteriormente, importar o modelo de vida gay anglo-europeu e

americano foi crucial na construção das comunidades gays brasileiras e, portanto, nos espaços de sociabilidade dessas comunidades, incluindo os voltados para a prática do sexo. Entender como alguns protocolos resistiram ao tempo e ao espaço e como outros mudaram é importante para compreendermos a função que estes locais desempenham nos contextos gays urbanos.

Durante as décadas de 1920 e 1940, alguns artistas fizeram sucesso ao produzirem obras homoeróticas, geralmente protagonizadas por desenhos de marinheiros, operários e militares - estereótipos masculinos da extrema virilidade. No decorrer dessa época, surgiram também os ensaios fotográficos e desenhos de homens vestindo peças de couro, quase sempre em poses sensuais ou praticando sexo com outros homens vestindo couro. Braz destaca o trabalho de Tom of Finland, desenhista que se popularizou por retratar em suas obras homens extremamente musculosos transando entre si (idem, p. 54-55).

Figura 1 – À esquerda: Sem título, Série XXL / À direita: O Ladrão da Cela III, 1958.



Fonte: Widewall⁵

Seu trabalho foi tão importante que influenciou a formação de uma subcultura de homens que se reuniam para transar e realizar alguns fetiches sexuais, como sadomasoquismo

⁵ Disponível em: <<https://www.widewalls.ch/artist/tom-of-finland/>> Acesso em: novembro, 2018.

e *fist-fucking*⁶, os *gays leather*. É interessante notar como, durante essa época, algumas práticas sexuais consideradas desviantes conseguiram se legitimar dentro de uma determinada parte da comunidade gay. É necessário ressaltar também que dentro dessa cultura o modelo do homem viril permanecia como dominante e preferência por homens másculos ainda imperava (idem, p. 58-59).

Na década de 1950, os primeiros bares e clubes voltados para esse público surgiram nos Estados Unidos e na Europa. Esses locais ofereciam aos seus frequentantes a oportunidade de construir uma rede de sociabilidade e de praticarem sexo de uma forma prática, sem grandes complicações. Até 1970, esses espaços ajudariam a fomentar e consolidar uma expressiva subcultura gay de sexo fácil, prático e não-monogâmico. Braz (idem, p. 67) aponta também para a segurança que esses locais proporcionavam, ao contrário dos possíveis riscos que fazer sexo na rua poderia resultar.

Nesses ambientes, existiam algumas regras a serem seguidas, geralmente direcionadas à vestimenta e ao comportamento dos frequentantes. As roupas, quando permitidas, deveriam ser o mais neutras e básicas possíveis. Em outros locais, ficar nu era a regra, com apenas o uso de alguns adereços e acessórios. Os traços masculinos e aparência viril também apareciam nas direções que estes espaços costumavam dar. Essas convenções apontam para o surgimento dos “clones” ou *castro clones*, homens gays extremamente másculos que se assemelhavam à classe trabalhadora nos modos de se vestir e agir. Segundo o autor, os clones se inspiravam em atletas, caubóis, policiais, bombeiros, lenhadores e outros estereótipos para performar uma ultra masculinidade (idem, p. 70).

A prática do *cruising*, ou caça sexual, foi um dos principais hábitos que se consolidaram nesses espaços. Caracterizado pela ausência quase absoluta de diálogos, o *cruising* é uma forma de sociabilidade que ocorre através dos olhares que vagam em busca do próximo parceiro sexual. Nessa caça, marcadores de performance são importantes. Quanto mais masculino e atraente for o homem, maiores serão suas chances de obter sucesso sexual (idem, p. 71-72).

No Brasil, Braz descreve a cena ursina que surgiu em São Paulo no final da década de 1990, “composta por festas, bares, encontros, comunidades e revistas virtuais, websites e outras iniciativas criadas por e destinadas a homens gays ou bissexuais identificados como

⁶ O *fist-fucking* ou apenas *fisting* é uma prática sexual onde os homens usam os braços e as mãos para a penetração anal.

ursos” (idem, p. 103). Os ursos constituem uma subcultura gay formada por homens másculos, gordos ou musculosos e peludos. Mais do que apenas a aparência viril, ser urso também denota uma conduta masculinizada, sem trejeitos ou afetações geralmente associados aos gays afeminados ou às mulheres.

O autor assinala dois aspectos importantes na formação dessa cultura dos locais para sexo gay: a experimentação sexual e a valorização da virilidade. Os dois se entrecruzam e, apesar de não dependerem um do outro para ocorrerem, quase sempre estão associados de alguma forma.

Esses locais destinados ao sexo entre homens, à realização de fetiches, fantasias e desprendido da ordem social e rotineira da sociedade se cruzam com a ideia de heterotopia proposta por Michel Foucault. A concepção de um espaço outro presente na sociedade, no espaço urbano, destinados a um tipo específico de indivíduos ou atividades. Para Foucault, a heterotopia permitiria não a análise dos discursos, mas dos espaços (DEFERT, 2013, p. 37).

Essa análise leva em conta as narrativas, histórias e discursos produzidos em determinados espaços demarcados e ocupados por pessoas em tempos específicos, com finalidades específicas. “Utopias que têm um lugar preciso e real, um lugar que podemos situar no mapa; utopias que têm um tempo determinado, um tempo que podemos fixar e medir conforme o calendário de todos os dias” (FOUCAULT, 2013, p. 19).

Esses contraespaços propostos por Foucault, as heterotopias, existem nos interstícios de todos os outros espaços. Entre nossas casas, apartamentos, ruas, bares, empresas, esquinas, paradas de ônibus etc; entre o público e o privado; e eles estão destinados a apagar, neutralizar ou purificar os outros que se opõem. O filósofo dá exemplos bastante abstratos, como as heterotopias criadas pelas crianças quando, por exemplo, brincam de faz-de-conta e usam a imaginação para simular lugares. As amostras mais concretas aparecem quando ele fala das “utopias simuladas” inventadas pelos adultos: prisões, cemitérios, asilos, hospícios, dentre outros. Espaços suspensos da realidade e, ainda assim, inseridos nela (idem, p. 20).

As heterotopias são, portanto, constitutivas da sociedade humana e estão presentes em diversas culturas ao redor do mundo. Elas são cambiantes e constantes, sendo assim, assumem formas diferentes ao longo dos anos. Por exemplo, no século XIX, o serviço militar era bastante incentivado para garotos na transição entre a puberdade e a vida adulta; para as meninas, a viagem de núpcias era obrigatória após o casamento. Essas “heterotopias biológicas” muito tinham a ver com a experiência sexual de ambos meninos e meninas - ela

precisava ocorrer em outro lugar, num contraespaço. Posteriormente, surgiram outras heterotopias, estas ligadas aos comportamentos desviantes, marginais e estranhos à sociedade aparentemente sã. Prisões, casas de repouso, hospitais psiquiátricos e asilos são alguns dos exemplos (idem, p. 21-22).

Esses lugares podem, também, no decorrer da história, sofrer reorganizações e ganharem territorialidades completamente diferentes. Foucault (idem, p. 23) cita os cemitérios como as amostras mais claras disso. Antes de se localizarem nos limiares das cidades, em suas grandes regiões metropolitanas, eles eram construídos nos centros urbanos, próximos das igrejas. Além de serem locais destinados ao sepultamento dos corpos, os cemitérios também simbolizam a morte, as doenças e o descanso divino. Espaços que se contrapõem, se contrastam e residem todos no mesmo ponto: mais uma característica das heterotopias (p. 24).

O tempo é também um aspecto bastante importante quando falamos de heterotopias. Há heterotopias que são ligadas à ideia de eternidade, onde o tempo não passa, não esco. Heterotopias que acumulam diversos tempos e épocas distintos, como os museus, as livrarias e os cemitérios, e heterotopias paradas no tempo, onde as horas não fazem efeito, como as colônias de férias e os teatros. E existem também as heterotopias onde o tempo é regenerativo e transforma, causa mudanças e, supostamente, alguma evolução nos indivíduos, como as prisões (idem, p. 25-26).

As heterotopias, apesar de serem espaços aparentemente isolados da realidade ou localizados em uma outra realidade, não são necessariamente sistemas fechados e possuem pontos de abertura e fechamento. Para Foucault, não nos inserimos nas heterotopias por vontade própria, mas sim por obrigação ou através de sutis rituais e, quando não constituem ilusões, criam verdadeiros espaços que pretendem imitar uma realidade ou simplesmente criar outra completamente diferente (idem, p. 26-28).

É possível inferir que os clubes de sexo abordados nesse tópico ou as saunas, cinemões, esquinas e praças públicas citados anteriormente são, em algum nível, heterotopias modernas para a comunidade gay, ou de modo mais geral para homens que desejam transar com outros homens. Estes espaços nascem e se reproduzem nas grandes cidades à medida que os modos de vida gay não são tolerados à luz do dia, mas precisam de uma certa vazão para continuarem existindo. Os locais voltados especificamente para a prática de sexo entre homens, excluindo outras formas de sociabilidade, constituem contraespaços do desejo que

surgem da necessidade de esconder este comportamento ou de construir uma outra realidade, onde todo desejo, fetiche sexual, fantasia, tesão e gozo são possíveis.

As heterotopias dos desejos se moldaram ao longo dos anos e, no caso das relações homoeróticas, evoluíram das ruas, vielas e praças para clubes, saunas, boates e bares, dentre outros. Sempre estiveram no limiar entre o público e o privado e, ainda hoje, podem existir nas margens da cidade, nos centros ou nos bairros mais abastados, através de grandes letreiros ou fachadas discretas. Esses espaços não acumulam o tempo mas possuem a pretensão de aniquilá-lo, mesmo que não consigam efetivamente; a arquitetura fechada e escura não permite que os frequentantes vejam ou sintam o passar das horas.

Os clubes de sexo, as saunas e os *dark rooms* são, portanto, espaços provisoriamente suspensos da realidade, onde os visitantes vão para se desprender por algumas horas do cotidiano, das tarefas, do trabalho, das famílias, de suas casas e das vidas que levam. São contraespaços que existem nas brechas das esferas públicas e privadas e funcionam paralelamente à rotina das pessoas e da cidade, sem parar.

Para Camilo Braz (2010, p. 53), o surgimento dos clubes de sexo nos Estados Unidos e na Europa foram parte de uma grande “produção ou reordenação de imagens e estereótipos associados às sexualidades não-heterossexuais”. O fato de criar locais específicos para a prática sexual masculina e de se assumir como gays sexualmente ativos e cheios de fetiches a serem realizados, denota uma segunda saída do armário na época. Além disso, a adoção de um comportamento hipermasculino atrelado à identidade gay marca uma subversão dos estereótipos dos gays afeminados e frágeis.

Essas convenções caracterizam, de certa forma, os “contrapúblicos” propostos por Michael Warner em *Públicos e Contrapúblicos*. Em sua escrita, Warner (2016, p. 16) sugere que os discursos públicos dependem de alguns ordenamentos para existirem, como a institucionalização dos meios por onde o discurso será propagado e de uma “hierarquia de faculdades que permitem que algumas atividades contem como públicas ou gerais”. Eles também dependem de destinatários autorganizados que sejam capazes espalhar a mensagem proposta. O público aqui pode surgir através da mídia, das instituições, da escola, da família, dos movimentos sociais e de outros contextos. No público, as pessoas não se conhecem, mas estão juntas por um interesse em comum.

No contrapúblico, alguns desses aspectos também aparecem, como a autorganização dos destinatários, o poder de propagação das mensagens e o estranhamento coletivo, no

entanto, ele se diferencia do público por ter um propósito que vai de encontro ao público dominante. O contrapúblico geralmente possui uma linguagem e cultura próprias que são postas em prática para fins de autoafirmação e impensáveis fora desse contexto, podendo ser consideradas vulgares ou até hostis. Os subalternos que participam desse tipo de contrapúblico possuem, em certos níveis, noção de sua condição de minoria opositora ao grande público e estão, muitas vezes, em posições não-desejadas pelos destinatários que constituem o público.

Warner explica que, para além das ideias e políticas que o contrapúblico se opõe, ele também questiona linguagens, discursos e modos de ser propostos pelo público majoritário.

Fundamentalmente mediados por formas públicas, os contrapúblicos incorporam o endereçamento pessoal/impessoal e o estranhamento expansivo das elocuições públicas como a condição de seu mundo comum. Talvez, nada demonstre mais a importância fundamental dos públicos discursivos no imaginário social moderno do que isso - mesmo os contrapúblicos que desafiam a hierarquia social moderna o fazem projetando o espaço de circulação discursiva entre desconhecidos como uma entidade social, e ao fazê-lo forjam suas próprias subjetividades em torno das exigências de circulação pública e sociabilidade entre desconhecidos. (WARNER, 2016, p. 17)

Os contrapúblicos formados pela comunidade gay ao decorrer dos anos foram muitos, com diversas subculturas surgindo ao longo do tempo. As heterotopias constituídas pelos guetos sexuais, saunas, clubes de sexo e banheirões fez surgir um contrapúblico cada vez mais especializado, com códigos, protocolos, dialetos, vestimentas e comportamentos específicos. Eles podem não questionar diretamente a norma heteronormativa e monogâmica sexual, mas certamente ilustram uma oposição que, década após década, desafia normas de gênero e sexualidade. Além disso, torna possível o nascimento de outras masculinidades, de outras formas de se viver a experiência gay e se identificar como homossexual. As heterotopias, nascidas nas brechas, fabricam subjetividades desviantes e inventam novos meios de se performar, exercitar e comunicar a masculinidade, mesmo que em locais suspensos da realidade e ignorados pelo público.

2.3 Rua Meton de Alencar, 622

A região do Centro de Fortaleza é repleta de estabelecimentos voltados para atividades sexuais hetero e homossexuais. Suas esquinas, ruas e praças contam com pontos de

prostituição ocupados por homens, mulheres e travestis. Na Rua Meton de Alencar, 622, encontra-se a Rommeo Single Hotel, descrita em seu site⁷ oficial como “a maior sauna do norte e nordeste”.

A sauna é localizada no entorno de outros locais bastante movimentados da cidade de Fortaleza, como a Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará, o hospital público Instituto Doutor José Frota e a Praça da Bandeira. No mesmo quarteirão do Rommeo, fica o Arena Cine Fortaleza, conhecido cinema-pornô da cidade.

Figura 2 – Entornos da Rommeo Single Hotel.



Fonte: Google Maps

A sauna funciona todos os dias da semana durante 24h e não conta com uma programação fixa, para além dos preços que oferece. Nas segundas-feiras é possível dividir a entrada com um acompanhante, mas nos outros dias da semana o aluguel se torna individual, com um aumento no preço durante os sábados e domingos. É possível pagar para permanecer no local durante 6, 12 ou 24 horas, dependendo do desejo do cliente.

⁷ www.hotelrommeo.com.br

Tabela 1 – Preços da Rommeo Single Hotel.

	Acomodação	6h	12h	24h
SEGUNDA A SEXTA	Armário	R\$ 20	R\$ 35	R\$ 50
	Quarto Single	R\$ 30	R\$ 45	R\$ 60
	Suíte Single	R\$ 40	R\$ 55	R\$ 70
		6h	12h	24h
SÁBADOS	Armário	R\$ 25	R\$ 45	R\$ 60
DOMINGOS E	Quarto Single	R\$ 40	R\$ 60	R\$ 80
FERIADOS	Suíte Single	R\$ 50	R\$ 72	R\$ 90

O local não é apenas uma “sauna” e oferece outros serviços que se assemelham aos clubes de sexo descritos por Camilo Braz (2010). A Rommeo conta com um bar, salas de vídeo, cabines e quartos individuais para sexo, *dark rooms*, fumódromo e uma boate que toca música eletrônica e pop norte-americano, além de ser palco para apresentações de *go go boys* e drag queens em algumas noites. Completando a lista de ambientes, estão as duas saunas do local: uma à vapor e uma seca. O público que anda na Rommeo é bastante variado. Homens jovens, adultos e idosos das mais diferentes cores, tamanhos e formas. É difícil fazer uma estimativa das idades dos frequentantes, mas é possível afirmar que a faixa etária é bastante ampla.

O interesse pelo local surgiu ainda na primeira noite em que o visitei, há mais de um ano, em 1º de outubro de 2017. Um amigo que já conhecia a sauna e estava fazendo aniversário no dia fez o convite e, juntamente com outro amigo, fomos em três ao Rommeo num fim de tarde de um domingo. A fachada é simples, de azulejos brancos e, se olhada rapidamente, não chama muita atenção. Ao entrar no local, o visitante se encontra numa ante-sala onde informa a um recepcionista o nome e se deseja alugar um armário ou um quarto.

Passado esse momento, é possível observar que os visitantes dali seguem alguns códigos, alguns mais explícitos e outros nem tanto. Ficar seminú é praticamente regra e, logo nos primeiros minutos, os frequentadores pegam suas toalhas na recepção do bar. Com algumas exceções, os que não são vistos de toalha azul estão vestindo alguma sunga ou cueca

bastante cavada. Quanto mais pele à mostra, mais chance de chamar atenção. Além do protocolo de vestimenta, ou da falta dela, outra regra chama atenção e essa é mais clara: o uso de celulares. Em alguns ambientes da sauna, nos mais iluminados, é possível ver letreiros proibindo o uso dos dispositivos nos corredores do local. Aparentemente, utilizá-los no bar ou na boate é algo tranquilo, mas o contexto muda quando o visitante quer ir aos outros ambientes da sauna; nesses casos, precisa guardar seu aparelho. Essa norma do local denota uma preocupação com a discrição das relações e de seus praticantes que estão ali. O cuidado para que a identidade, nome ou rosto de ninguém dentro da sauna vaze para fora. Essa prudência pode ou não ter relação com o terceiro aspecto normatizador observado dentro da Rommeo: a sociabilidade mínima engajada ali dentro, ou melhor, a sociabilidade reservada, austera e controlada que os frequentantes praticam. Os sussurros, cochichos e olhares desempenham grande parte dos contatos e (poucos) diálogos que os homens ali tentam estabelecer. Esse fenômeno se assemelha a outras situações descritas por autores clássicos da pesquisa sobre os contextos e os espaços para o sexo entre homens, como Humphreys (1999) e Braz (2010):

Existe outro aspecto dos encontros nos banheiros de pegação que é essencial. Eu me refiro ao silêncio das interações. Ao longo da maioria dos encontros homossexuais em banheiros públicos, nada é dito. Alguém pode ficar durante horas nesses estabelecimentos e testemunhar dúzias de atos sexuais sem escutar nenhuma palavra. De 50 encontros dos quais fiz anotações extensivas, palavras foram ditas em apenas 15. Dois foram encontros em que eu tentei aliviar a tensão de tentar se legitimar como vigia dizendo "Vá em frente, eu vou assistir". Quatro foram observações sussurradas entre parceiros, como "Não tão forte!" ou "Obrigado". Um foi um cumprimento trocado entre amigos.⁸ (HUMPHREYS, 1999, p. 33)

Todos os clubes de sexo masculinos de São Paulo contam com ambientes “à meia-luz”, destinados ao sexo e à “caça”, nos quais o clima é de penumbra e o silêncio impera, sendo que os únicos sons percebidos vêm dos filmes nos televisores, da música nas caixas de som e, principalmente, dos gemidos e sussurros. Há uma dinâmica de “caça”, cruising transposta para esses locais, numa busca incessante por outros corpos para tocar e se deixar tocar. A troca de olhares é fundamental, informando quando um flerte será ou não correspondido. (BRAZ, 2010, p. 237)

A “meia-luz” mencionada por Braz também é característica do Rommeo e é um dos principais elementos de decoração do local. Uma vez que se sobe para o primeiro andar, onde ficam a maior parte das cabines e quartos, os corredores são banhados por sombras e pequenos pontos de luz vermelha, tornando-se um verdadeiro labirinto de vultos. Discernir

⁸ Tradução livre.

silhuetas torna-se mais fácil do que enxergar rostos e, em determinados espaços, a escuridão é completa, como nos *dark rooms*. São nesses locais onde o *cruising*, ou pegação, realmente ocorre. Falar em voz alta pode ser visto com maus olhos, portanto, interagir em silêncio e investir no contato visual se tornam as principais ferramentas de comunicação. O contato físico também pode ajudar. Um leve toque no ombro ou cintura de outro homem informa o que você deseja, ou simplesmente tocar o próprio pênis indica a vontade de transar.

O silêncio é, no entanto, parte de um comportamento muito maior praticado pelos homens do Rommeo. A linguagem corporal inteira participa desses processos comunicativos onde quase nada é dito. Os trejeitos, a forma de andar, a rigidez dos movimentos e a seriedade no semblante formam esse conjunto de códigos que procuram informar a caça e a disponibilidade para o sexo. São os códigos do *cruising*. Aqui parecemos voltar à “Casa dos Homens” de Welzer-Lang (2001), onde esses traços de virilidade aparecem nos garotos. Lá, contudo, esse comportamento comunicava uma suposta masculinidade. Seria possível dizer que, na sauna, essa performance deseja dizer a mesma coisa? Ou estaria apenas relacionada à prática de pegação dentro do ambiente?

Néstor Perlongher (1987) e Laud Humphreys (1999) já falavam em suas pesquisas de homens que praticavam sexo com outros homens e mantinham posturas ultramasculinizadas. Os michês-machos descritos por Perlongher (1987) agiam de forma extremamente viril e nem se consideravam homossexuais. Os *trades*, ou bofes, de Humphreys (1999) eram homens que frequentavam banheiros públicos, interagem com outros e, em suas vidas privadas, eram casados e mantinham profissões como motoristas de caminhão ou operários de máquinas. “Todos são normalmente masculinos em aparência e maneirismos” (HUMPHREYS, idem, p. 39). Esses estereótipos se cruzam até com os clones descritos por Braz (2010) em sua tese.

O aspecto a ser observado aqui é como as convenções de masculinidade, mesmo as mais tradicionais e conservadoras, viajam distâncias e temporalidades para assumir novas conotações e funções. Essa performatividade masculina exercida na sauna, aliada às toalhas azuis e à meia-luz, parece se empenhar e constituir as dinâmicas de desejo e comunicação construídas nesse ambiente. O macho como performance surge e, junto com ela, a necessidade de se afastar de toda e qualquer referência ao feminino.

Partindo desse ponto, me propus a observar e analisar de quais formas essa performance ultramasculina funciona como moeda de troca dentro do Rommeo Single Hotel. O que essa performance deseja informar e quais são as reações desencadeadas por ela? A

partir do método de observação livre, me pus como pesquisador observador-participante nesses contextos, de modo que pude contemplar os corpos que frequentam o local. Sendo assim, também me posicionei como parte da pesquisa e estive atento ao que o meu corpo, pouco másculo e sem músculos, foi capaz de produzir dentro do ambiente, estando ou não sob a influência de uma performance masculinizada.

Durante pouco mais de um ano, fiz visitas periódicas ao Rommeo Single Hotel, em dias diferentes da semana; alguns lotados, outros mais vagos. No decorrer desse tempo, me utilizei dos códigos explícitos e implícitos (silêncio, vestimenta, sem celular) para me integrar à massa de corpos que frequenta a sauna. Utilizei o *cruising*, a pegação ou deriva (PERLONGHER, 1987, p. 156-157) para me deslocar por entre os ambientes do estabelecimento, nunca me mantendo no mesmo local por muito tempo. No próximo capítulo, relato em tom etnográfico algumas narrativas que ilustram as minhas andanças pelo Rommeo Single Hotel, assim como algumas perguntas que vão surgindo ao longo do processo.

03 CONTOS ROMMENIANOS: ERRÂNCIAS LIVRES NA SAUNA

Nesta última parte do desenvolvimento, entro de fato no universo da sauna onde realizei a pesquisa. Por meio de contos, realizo uma escrita autobiográfica e narrativa a respeito do que me afetou e passou por mim durante a exploração do local. É uma pesquisa exploratória e descritiva onde me baseio, principalmente, na observação participante realizada por Humphreys (1999), Braz (2010) Perlongher (1987) na qual a pesquisa “exige um grau considerável de interação e integração com o grupo estudado” (idem, p. 32). Nas palavras do autor, “não há melhor maneira de estudar o *trottoir* do que fazendo o *trottoir*” (p. 34). Sendo assim, a melhor forma de compreender as relações e dinâmicas que se desenrolam na sauna, seria me inserindo nela.

A experimentação etnográfica tem como intuito suscitar perguntas e trazer reflexões, sem a intenção de responder todas prontamente. Ressalto também que as histórias contadas foram escolhidas devido ao seu grau de importância e que relatar tudo que vi, ouvi e senti durante o ano que frequentei a sauna seria impossível.

3.1 Como uma virgem

Chegamos por volta das 19h. Era domingo, 1º de outubro de 2017. Aniversário de um amigo que já conhecia o local e queria comemorar o seu dia lá dentro. Conosco, outro amigo também - esse mais assíduo das saunas de Fortaleza. À primeira vista, a Rommeo não parece ser Rommeo, a não ser que você consiga ler um letreiro eletrônico onde o nome do local é transmitido. A fachada é simples, com um grande muro de azulejos brancos e verdes e um portão de ferro que fica aberto. Na entrada, um segurança sentado em uma cadeira de plástico e alguns carros e táxis parados nas calçadas próximas do estabelecimento. Toda essa ambientação, no entanto, já denota o desejo da sauna em se manter o mais discreta possível.

Já lá dentro, depois de dar o meu nome na portaria e pegar uma chave pendurada em uma argola de plástico preto, me dirijo para os armários com os meus amigos e o cenário muda drasticamente. A música é alta e o primeiro corredor tem pouca luz, comparado ao "vestiário do local". No Rommeo, você opta por como quer se vestir. Pode ficar nu, com as roupas que entrou, só de cueca ou usar as toalhas azuis que eles oferecem no bar. Do lado de fora do vestiário, é possível também escolher pares de sandálias para andar pelo local. Nesse dia, eu estava nervoso. E o nervosismo crescia à medida que o tempo passava. Uma quantidade expressiva de homens entravam e saíam do vestiário, a maioria de toalha, lançando olhares para mim e meus amigos. Não sei se sentiam que era a minha primeira vez ali, talvez meu rosto deixasse transparecer. Por isso, optei por colocar a toalha e manter a cueca por baixo - o nervosismo não me deixaria ficar sem minhas roupas íntimas.

De primeira, noto a explícita variedade de homens que ocupam o local. Jovens, adultos, idosos. Altos, médios, baixos. Brancos, pardos, negros. Homens viris, musculosos, peludos, sérios, gordos, magros, afeminados, depilados. Homens de todos os tipos. A variedade de indivíduos ali, com origens, raças e classes sociais distintas parece ser um dos fatores constitutivos daquele espaço, talvez também objeto de fetiche. A sauna se posiciona como espaço seguro, discreto e distante da “realidade” para a concretização desses desejos. Humphreys (1990) nota algo bastante similar nos banheiros públicos que visitou durante sua pesquisa.

Banheirões são populares, não porque servem como um lugar para reunião de homossexuais, mas porque atraem uma variedade de homens, uma minoria de homens que são ativos na subcultura homossexual e um grande grupo que não possui identidade homossexual. Por várias razões, eles não querem ser vistos com

aqueles que podem ser identificados desta forma ou se envolver com eles em um âmbito social.⁹ (HUMPHREYS, 1999, p. 32-33)

"Vamos na boate", disse meu amigo aniversariante. Passamos por um espaço mais iluminado - quando comparado aos outros - que era o bar. À frente do balcão, algumas mesas e cadeiras ficam dispostas para aqueles que desejam descansar, beber ou conversar um pouco. Duas televisões suspensas no teto passam videoclipes de cantoras famosas, mas o som que circula a sauna é outro e vem da boate. Nesse ambiente, percebo que sou o tipo de pessoa que destoa completamente da grande maioria que frequenta a sauna. Apesar de notar alguns afeminados, a maior parte apresenta quase nenhum traço de feminilidade. Também não dançam, apesar da música, e se mantêm parados, alguns encostados nas paredes, encarando os outros, com as bebidas nas mãos. A maioria também parece sozinha, ao contrário de mim, que fui com um grupo.

Após um tempo, meus amigos sugerem que subamos para os outros compartimentos, onde a "ação" realmente acontece. Saímos da boate e caminhamos em direção às escadas, passando por um escuro corredor, onde é possível ver um banheiro separado apenas por vidraças, e uma pequena sala de vídeo, rodeada de cabines e preenchida com algumas cadeiras e uma grande televisão onde passa um filme pornô. Nessa sala, um homem bem mais velho, se masturba e olha para nós enquanto passamos, mas não faz nada mais do que isso.

O andar de cima é bastante diferente do andar de baixo, a não ser pela pouca luz que fica ainda mais escassa. O volume do som cai drasticamente e fica abafado. A quantidade de homens aqui é muito maior. Quando se sobe, você pode ir para a direita, para a esquerda ou seguir em frente para entrar na sauna à vapor. Meus amigos me levam à esquerda, direto para o *dark room*. Lá dentro, tudo é de fato muito escuro. A luz, que antes era fraca, some. A música praticamente se esvai e pouquíssima coisa é percebida pelos olhos. A pouca visão aguça os outros sentidos e é possível sentir o cheiro de suor e ouvir gemidos, sussurros e respirações ofegantes. Caminhando lá dentro, os homens apalpam, passam a mão. Pegam no peito, no braço, nas pernas, na bunda, no pau. Em todo canto. Pude perceber, apesar da pouca iluminação, que os que não estavam transando, se masturbavam ou esperavam alguém para lhes fazer companhia.

Após o *dark room*, peço aos meus amigos para me levarem a um local menos "lotado", onde eu pudesse respirar um pouco. Passamos por outra sala de vídeo, com algumas cadeiras

⁹ Tradução livre.

dispostas e uma televisão passando outro filme pornô e nos encaminhamos para o corredor à direita das escadas. Escuro, ele leva às entradas de outro corredor, onde a maioria das cabines e quartos ficam. Nesse, a iluminação é um pouco diferente. Fraca também, mas com uma penumbra vermelha originada por pequenos pontos de luz. O corredor é estreito e diversos homens ficam encostados na parede. Nada é dito e eles se olham bastante. Também encaram muito quem está ali apenas de passagem. O olhar parece ser um dos dispositivos mais importantes nessa dinâmica de flerte, pois praticamente tudo pode e deve ser dito através dele. Braz (2010, p. 20) faz anotações parecidas sobre suas visitas aos cinemões de São Paulo, quando descreve uma abordagem indireta repleta de olhares, insinuações e secadas. Assim como o autor, logo aprendi que desviar o olhar, mudar o foco ou fingir que não percebeu a encarada (idem, p. 22) é uma ótima tática para fazer os outros perderem o interesse em você.

Ainda no corredor, alguns estão excitados e pegam no pênis por cima da toalha, em um ponto de quase masturbação. Essa prática, inclusive, é salientada por Perlongher, quando fala dos homens que “levam a mão à entreperna para destacar a protuberância genital” (1987, p. 44). A posição austera, viril e o volume da genitália parece ser o combo determinante para chamar a atenção de outros possíveis parceiros. Os que passam também mantêm um andar másculo - peito para fora, ombros relaxados, olhar quase sem expressão - e alguns pegam no pênis, similar aos outros. A "paquera" desse corredor não parece estar destinada a ser concluída exatamente nele. Os homens que conseguem ganhar a atenção de outros conversam um pouco, em voz baixa e logo saem para outro canto. Se não entram nas cabines ou quartos dispostos ali mesmo, se dirigem para outros espaços na sauna. É como se fosse o mesmo comportamento visto na boate, mas posto em ação, em movimento.

Saindo desse local, nos dirigimos para a sauna à vapor, próxima da escada principal. O ambiente não é muito grande, menor que a boate até. A iluminação vem de um ponto de luz vermelha perto do local onde a brasa queima. O chão, as paredes e os bancos são todos de madeira. Tem uma quantidade significativa de homens ali, alguns sentados, outros em pé. Me dirijo a um banco em uma das pontas da sauna e me ponho a observar a movimentação. Apesar da pouca luz, é possível perceber o contorno avermelhado que os corpos assumem. Pelas silhuetas, noto que a maioria deixa os braços relaxados, mostrando o peito estufado. O diálogo é inexistente e a comunicação acontece, primordialmente, através dos olhares. Os homens se encaram, pegam nos pênis, alguns até tiram a toalha e mostram o membro excitado. Diferente do corredor das cabines, a sauna à vapor parece ser um local destinado

tanto para a "caça" quanto para a "pegação". Ali, alguém começa a fazer sexo oral em outro, enquanto o restante observa. A felação evolui para a penetração e, enquanto alguns fazem companhia, formando ménages ou surubas, os outros se masturbam, chamando a atenção de quem ainda não entrou em ação. Diversas vezes, pensei estar dentro de um filme pornô, só que muito mais real, assustador e encantador ao mesmo tempo.

Quando o calor se tornou insuportável, saímos da sauna e fomos ao fumódromo, perto do corredor das cabines. O fumódromo é o único local da sauna onde é possível ver o lado de fora do Rommeo. Um espaço pequeno, o seu teto possui um vão por onde pode-se ver o céu. A iluminação também é pouca, vinda completamente da luz da lua, mas menos densa que o breu do interior da sauna. Os homens se mantêm quietos, sérios, mas é possível perceber que ali o diálogo é mais tolerado. Alguns conversam, pedem cigarros, isqueiros, se cumprimentam e até se reconhecem de outras visitas na sauna. O clima é mais descontraído.

Apesar do comportamento masculinizado, é possível ver que nem todos os homens atendem às demandas aparentemente impostas ali. Os músculos aparentes, a barba e a voz grossa não aparecem em exatamente todos dali. A prática da masculinidade viril parece ser uma tentativa de se aproximar disso ou de comunicar que seu corpo está apto para a prática de sexo dentro daquele ambiente. Eu mesmo me senti, diversas vezes, impelido a tentar demonstrar um pouco dessa masculinidade, ciente do meu corpo e trejeitos afeminados. Quando se é pequeno e lido como "feminino", seu corpo parece tentar se adaptar para chamar atenção, ser visto e desejado. É impossível ganhar músculos ou altura de uma hora para outra, mas disfarçar a voz, manter a coluna ereta e os movimentos controlados são técnicas possíveis para quem deseja se comportar e ser visto como um macho.

3.2 Alguém tem brasa?

Já passava da meia-noite quando entrei no fumódromo da sauna com um amigo. Era uma sexta-feira, meados de agosto. A Rommeo estava bastante movimentada, mas nada muito absurdo. Uma quantidade razoável de homens tinha ido ao local. O espaço para fumantes estava ocupado por umas seis pessoas, no máximo. Eu e meu amigo nos sentamos para descansar um pouco e escapar do clima denso da sauna por alguns minutos. Ele pede um cigarro para dois homens próximos que conversam baixo, no entanto, nenhum deles está com o maço ali.

Pouco tempo depois, entra mais um indivíduo no fumódromo. Ele é alto, muito alto, careca e branco. Tem as costas bastante largas, pernas grossas e um peitoral ampliado, expandido, indicando que, em uma outra época, ele talvez fosse bastante musculoso. Tudo indica que ele está na faixa dos 40 anos. Ele põe um cigarro na boca e pergunta se alguém tem brasa, pelo sotaque, não é de Fortaleza. Alguém próximo oferece um isqueiro e ele acende seu cigarro, encosta-se em um balcão próximo e fuma, ora olhando para os outros homens, ora olhando para outro canto, é impossível dizer com certeza por causa da penumbra.

Meu amigo pergunta se ele tem um cigarro que possa dar, ele confirma e o entrega. Depois pede o isqueiro para o mesmo homem que emprestou para o outro e agradece. Notamos que o homem alto e careca ainda olha em nossa direção e não demora até nós três iniciarmos um papo. Ele não é de Fortaleza, como suspeitei, mas de Curitiba. Está ali sozinho e adora a Rommeo, já foi várias vezes. Em Curitiba não há locais como aquele, ele conta. Pelo menos não tão bons quanto a sauna onde estamos. Sempre que vem a Fortaleza, visita a Rommeo. Nossa conversa não acontece de forma sussurrada, como é de costume ali, mas de um jeito muito natural. Os homens ao redor observam e escutam tudo, apesar de não fazerem parte do diálogo. Duas vezes percebi os olhares se voltarem para ele com mais intensidade: quando revelou as viagens eram a trabalho e que era casado. Lembrei-me da fantasia do macho hétero consumida pelos clientes de michês, descrita por Perlongher em sua pesquisa e evidente em trechos de duas entrevistas que ele realizou.

“Eu não existo, michê não existe como pessoa, só existe como fantasia do cliente. Eu jamais estou sendo eu, estou sendo o personagem que o cara quer que eu seja. O que eu faço é captar o que ele quer e representar esse personagem. Existe uma tática para isso, é ficar frio, mentalmente branco, aí você vai pegando o que ele quer...”

Um cliente concorda com o michê:

“...quando eu estou pagando um michê, não estou pagando uma pessoa, estou pagando uma fantasia. Por isso é que eu pago, para viver uma fantasia.”
(Depoimentos de michê e cliente anônimos) (PERLONGHER, 1987, p. 225).

Durante a conversa, contou também que em Curitiba, os homens são bem menos sociáveis na sauna. Essa foi uma informação que me pegou de surpresa, pois, para mim o nível de sociabilidade dali era bastante reduzido, se não isso, feito de uma forma que reproduzisse o mínimo possível de diálogo.

Passado um tempo, ele informa que irá dar uma volta, pois parte para Curitiba no dia seguinte e precisa “aproveitar”. A maioria dos homens o acompanha com os olhos, como se esperassem um convite. Não é de se espantar, visto que o curitibano apresenta diversos marcadores importantes naquele contexto: aparência viril, máscula, voz grossa, jeito de homem. O fato de ser casado e viajar a trabalho contribuem para uma aura de fetiche que alimenta o mistério do homem comprometido que dá escapadas de vez em quando, mas mantém uma vida aparentemente normal.

Resolvo sair do fumódromo também e me despeço temporariamente do meu amigo. No caminho para o andar de baixo, me esbarro com o homem com quem conversei há pouco tempo. Ele pergunta onde está meu amigo e logo em seguida questiona se somos um casal. Eu digo que não. Depois, pergunta se já peguei alguém naquela noite, mas não com essas palavras. “Já fodeu alguém hoje?”. Eu nego, rindo um pouco, mas noto que ele se mantém bastante sério. Faço a mesma pergunta, de um jeito mais educado, e ele diz que não. Naquele momento, percebo que está dando em cima de mim. “Eu tenho um quarto, não quer me acompanhar?”. Eu recuso o convite, sorrindo. Ele não fica ofendido, nem magoado. Continua com o mesmo semblante simpático e diz: “É que eu gosto de pegar gente assim que nem você, afeminadinho, pra ser minha putinha na cama”.

3.3 O boné

Primeira semana de setembro. Uma quarta-feira. A sauna está até bastante movimentada para um dia de semana. É a noite dos “Bears” segundo a programação da Rommeo, mas não noto uma quantidade significativa desses homens no local. Estou com um amigo e, durante as primeiras horas, andamos juntos pelo local, indo de espaço em espaço para ver o fluxo. Andar acompanhado na sauna nem sempre é visto com bons olhos, a não ser que alguém queira especificamente transar com mais de uma pessoa ao mesmo tempo. Se você perambula pelo local com uma companhia, as chances de ser abordado diminuem bastante. Se você é afeminado, ainda mais e, nesse dia, estou com o cabelo pintado de loiro. Chamo muita atenção, mas pelas razões erradas.

Algumas voltas depois, sugiro ao meu amigo que nos espalhemos e andemos sozinho pelo local. Ele concorda e nos dividimos. Fico por um tempo na boate, há poucos homens, então me sinto mais à vontade para arriscar alguns passos. A boate, apesar de não parecer,

também funciona como um local para “caça”, onde a grande maioria se comporta de maneira estática, observando as possíveis presas. Nas poucas vezes que vi homens de fato dançando, eles destoavam completamente do ambiente e atraíam olhares de desaprovação. Os únicos com permissão para fazer isso, mesmo que de forma não-oficial, são os *gogo boys* que se apresentam em algumas noites e se vestem de bombeiros, militares, policiais e outras profissões tipicamente relacionadas a classe operária masculina. São imitações dos castro clones, os objetos de desejo e fetiche consumidos pela subcultura gay nos anos 1970, como descreve Braz (2010, p. 70-71).

Da boate, subo para o Andar Red e passo pelo corredor das cabines atraindo alguns olhares, mais do que quando estive com o meu amigo. No entanto, estar sozinho não é suficiente para de fato “ser visto” na sauna. É preciso se apropriar de alguns códigos e normas. É preciso praticar a etiqueta do macho para que a caça desenvolva para uma pegação. Eu sou bastante ciente do corpo que possuo e sei que só posso performar uma ultramasculinidade até certo ponto, para que eu não me sinta tão desconfortável em minha própria pele. Andar que nem homem é uma demanda que existe na Rommeo, mas até quando ela de fato resulta em algo? Será que os homens mais afeminados, como eu, obtêm tanto sucesso na sauna quanto os mais másculos, mesmo que ambos se comportem da mesma forma? Encarnar o personagem ultramasculino pode não ser suficiente quando se é muito feminino do lado de fora, ainda mais quando seu cabelo está tingido.

Por isso, quando esbarro com meu amigo, peço emprestado o boné que ele está usando. O boné, para mim, sempre foi uma indumentária muito próxima do universo masculino e é raro eu fazer uso dele. Nesse dia, vesti o boné com a aba virada para trás e me pus a andar novamente pelos corredores da sauna. Dessa vez, fui mais encarado. Recebi mais olhares e até alguns sorrisos. Alguns fios loiros escapavam para fora do boné, mas era difícil de ver na penumbra da Rommeo. Talvez só o uso daquela peça já me aproximasse mais de um modelo de masculinidade ideal, um pouco mais longe dos loiros fios da minha feminilidade.

3.4 As damas da lotação

21 de outubro de 2018. Aniversário de quatro anos do Rommeo. Me reuni com alguns amigos e resolvemos ir. De antemão, a sauna divulgou em sua página do Facebook uma série de programações que aconteceriam no dia, como performance de alguns *gogo boys*, *drag*

queens e DJs residentes da casa. Também divulgou as rodadas grátis de champanhe que seriam oferecidas no dia, além de um grande bolo de aniversário. O que eu mais deveria ter prestado atenção foi a reserva antecipada de armários ou quartos, que poderiam ser feitas online. A casa já esperava uma grande quantidade de pessoas e eu também, mas não daquela forma.

Quando cheguei, vi algo que nunca havia visto após um ano frequentando a sauna: uma fila. Ela vinha da recepção e se estendia para fora do local, se prolongando pela calçada. O princípio da discipção, oferecido pela fachada modesta do local, fora interrompido, pensei. Era pleno domingo, já passava das 19h e vários homens se amontoavam para entrar um local sem nome no meio do centro da cidade. Demorei cerca de meia hora até conseguir chegar na recepção e, nela, outra surpresa: os armários e quartos estavam completamente esgotados e ocupados. O recepcionista nos deu "chaves virtuais", para que pudéssemos consumir e recomendou que ficássemos de olho caso decidisse ir embora e deixasse um armário ou quarto vago.

Eu já tinha visto a sauna lotada em outras ocasiões, mas não como naquele dia. No primeiro corredor, a quantidade de homens que circulavam era absurda. Alguns esperavam encostados nas paredes sua vez de conseguirem um armário vazio. No vestiário, a lotação era similar. Muitos homens em pé, ainda vestidos, de olho nos possíveis indivíduos que poderiam ir embora. Outros sortudos se trocavam e deixavam seus pertences no armário, alguns até dividiam com amigos. Pela primeira vez, vi uma quantidade expressiva de pessoas completamente vestidas na Rommeo. Se não fosse pelo restante usando apenas a toalha azul, o térreo da sauna parecia com qualquer outro bar ou pista de dança encontrados em boates LGBTs. Pela primeira vez após um longo tempo, pareceu estranho estar vestido naquele local.

Por causa da quantidade de pessoas, o burburinho no bar era evidente. As pessoas conversavam em alto e bom som, quase como se estivessem em um local completamente diferente. No bar, a presença de diálogos sempre foi mais natural que nos outros ambientes da sauna, mas naquele dia eles aconteciam em outros volumes e frequências.

Depois de passar por um contingente enorme de homens, subimos para o primeiro andar. Em outros contextos, o clima entre um andar e outro se torna mais quieto e discreto. Nesse dia, isso não ocorreu. O número de homens que circulavam entre os corredores, passando de um lado para o outro, era visivelmente grande. E eles conversavam e dialogavam sem sussurros. Resolvemos nos instalar em um canto próximo da entrada do *dark room* e,

entre um comentário e outro sobre a lotação do local, um homem saiu de dentro do quarto escuro e nos pediu para fazer silêncio. Foi a primeira vez desde que passei a frequentar a sauna, que um funcionário do local falou de forma explícita que o silêncio era algo almejado lá dentro. "Os clientes gostam de silêncio", ele disse. Provavelmente pensou que éramos todos novatos ali.

Dali, resolvi entrar no *dark room*. Foi difícil fazer o percurso. Provavelmente, naquele dia, tinha o dobro de homens que o espaço costuma ter. Além das costureiras apalpadas, tropecei também algumas vezes. O silêncio, que geralmente reina no quarto escuro, não foi tão visível. Os sussurros viraram gemidos, gritos e palavrões bem mais audíveis. Depois dali, fiz minha primeira tentativa de entrar na sauna à vapor. Frustrada, pois a quantidade de homens dentro era tão grande que foi impossível passar da porta.

Resolvi ir até o corredor das cabines e, como previsto, estava bastante cheio. Em determinados pontos, era necessário se espremer pela massa de homens para chegar ao outro lado. As conversas se dissiparam um pouco, mas o silêncio completo não era possível devido a grande quantidade de pessoas. Depois de passar pelo corredor, desci para o térreo e, com meus amigos, fui verificar a situação dos armários. Todos ainda ocupados. Alguns homens que passavam por nós inclusive perguntavam: ainda não conseguiram nenhum armário? A surpresa coletiva foi tanta que pareceu diminuir, em algum nível, a frieza que a sauna oferece.

O número de homens era tão grande que os funcionários resolveram distribuir mochilas de lona onde as pessoas poderiam guardar suas roupas e, assim, ficar mais à vontade. Após um tempo debatendo sobre a possibilidade de pegar uma mochila, um amigo conseguiu um armário livre e nele colocamos todas as nossas roupas. De toalha, me senti mais à vontade. Um indício de como meu corpo havia se adaptado para o ambiente da sauna. Sendo assim, decidi dar mais uma volta no local para tentar observar mais coisas. Algo que não havia notado até então é que a quietude da Rommeo é um dos fatores que me permite enxergar detalhes com mais calma, algo que no aniversário estava mais difícil. Tentei, mais uma vez, entrar na sauna à vapor. Fiquei poucos segundos na porta e desisti da ideia. O número de homens lá dentro ainda era muito grande.

De toalha e separado dos meus amigos, notei que recebi mais olhares. Era como se, magicamente, eu tivesse me inserido ao código da sauna e agora estivesse habilitado para caçar e ser caçado. A quantidade excessiva de frequentantes, que já passavam dos 200 segundo a página do Facebook, no então, não permitia que o principal aspecto da Rommeo

surgisse e deixasse imperar: o silêncio. Sem a "tranquilidade" que geralmente existia no local, a aura de mistério em torno da pegação tornou-se comprometida e menos visível nos corredores onde essa prática de *cruising* geralmente acontece.

Mais uma vez no térreo, notei que o número de visitantes havia aumentada. O bar, a boate e o vestiário estavam abarrotados de gente. Nesses locais, a sociabilidade parecia mais com a de uma festa qualquer do que com a da geralmente vista no Rommeo. Os homens paravam e conversavam como se fossem velhos conhecidos. Com uma olhada mais atenta, percebi um corpo que imediatamente se destacou no ambiente. Era uma travesti. Ela estava parada perto da entrada da boate, tinha um copo nas mãos, vestia uma toalha azul e estava com o peito desnudo, os seios para fora. Era negra e os longos cabelos pretos desciam lisos até as costas. Parecia estar desacompanhada. Notei que ela não recebia muitos olhares. Se os homens à sua volta não a haviam visto, provavelmente estavam ignorando-a. A visão foi chocante, pois, em todas as visitas que fiz à sauna até aquele momento, nunca tinha visto uma travesti ali dentro, ou qualquer pessoa que tivesse de forma explícita um corpo tão feminino.

Antes de ir embora, resolvi tentar entrar na sauna à vapor pela terceira vez. A quantidade de homens não havia diminuído de forma alguma, mas decidi adentrar o espaço mesmo assim. Como no corredor das cabines, tive que me espremer entre vários corpos para achar um espaço vazio em um dos bancos. Quase todos ali já estavam nus e transavam entre si. Era impossível determinar quem estava apenas com um companheiro e quem fazia com vários ao mesmo tempo. Todos pareciam participar de uma grande orgia. Os que apenas observavam, como eu, eram poucos e pareciam desejar ingressar na ação. Foi interessante notar que ali, na sauna à vapor, o som da música e das conversas do lado de fora foram quase completamente abafadas. Os homens se limitavam a gemer, sussurrar ou fazer outros sons. A luz também estava bastante fraca, sendo possível ver mais silhuetas do que rostos.

Saindo da sauna naquele dia, percebi como a quantidade de homens tem uma certa relação com a clandestinidade que o local propõe e que os homens procuram. Com um grande número de homens, alguns protocolos parecem ter sido quebrados, principalmente no tange aos operadores comunicacionais do espaço. Os olhares e secadas foram momentaneamente ignorados para dar lugar a conversas mais robustas, mudando de forma temporária a sociabilidade empregada na Rommeo. A disrupção do código de vestimenta, a toalha azul, também parece ter influência nessas dinâmicas - completamente vestidos, estes homens não vestem propriamente os personagens que geralmente encarnam na sauna e, dessa forma, não

seguem a implícita etiqueta demandada pelo local. A performance masculina, ou ultramasculina, no entanto, não sofreu grandes mudanças. Se comportar como macho ainda parece ser a melhor forma de atrair outros homens na sauna, mesmo que você esteja de blusa, bermuda e sapato.

3.5 O dia seguinte

No dia seguinte ao aniversário da Rommeo, resolvi voltar ao local. Era uma segunda e já estava tarde, passava das 21h. A decisão de retornar eu fiz um dia antes, ainda na sauna. Queria comparar as diferenças entre um domingo lotado e uma suposta segunda-feira vaga. A “Segunda-feira Amiga” ou “Segunda-feira da DP”, dia chamado assim pela própria sauna por permitir a divisão de um armário ou quarto entre duas pessoas. Apesar da promoção, é um dos dias menos movimentados da Rommeo Single Hotel. Quando cheguei, as principais diferenças já começavam a se mostrar: nenhuma fila para entrar e muitos armários disponíveis para alugar.

Lá dentro, a situação também contrastava bastante com a do dia anterior. Alguns homens se trocavam no vestiário, outros se encontravam perto do bar. Na boate, quase ninguém dançava. Exceto pela música tocada pelo DJ, não havia nenhum barulho considerado “anormal” por ali.

Subo para ver a movimentação no andar de cima e, em uma primeira constatação, é possível perceber que poucos homens se encontram na sauna naquele momento. Passo pelo *dark room* e, apesar do escuro, percebo que está vazio. Na sauna à vapor a mesma coisa, completamente vazia. No corredor das cabines e quartos havia uma quantidade não muito expressiva de homens. Eles se encontravam enfileirados contra a parede, esperando o momento em que encontrariam parceiros. A maioria das cabines encontravam-se de portas abertas, indicando que não estavam sendo usadas. Ali, o silêncio era quase absoluto, a não ser pela música abafada que vinha da boate. A comunicação era praticamente não-verbal. Os olhos inquietos dos rapazes divergiam dos seus corpos praticamente imóveis, muito quietos.

Nesse dia também notei receber mais olhares do que de costume, provavelmente por estar sozinho. A “caça” consiste em uma prática desempenhada sozinha, logo, procura-se pessoas que estejam desacompanhadas, pensei. Ela visa o encontro com outra pessoa por meio da deriva no local, uma descoberta do acaso que pode resultar numa transa. Para Braz (2010,

p. 71), essa caça, ou *cruising*, é um “mecanismo” que possibilita a maioria dos contatos sexuais entre esses homens. A sociabilidade é reduzida em função disso (idem, p. 72).

Passsei pelo fumódromo e este encontrava-se vazio. Decidi descer e ficar um pouco pelo bar, uma posição estratégica para observar quem entra e sai da Rommeo. Diferentemente do domingo e também de outros dias mais movimentados, naquela segunda-feira, os homens não perdiam muito tempo na boate ou no bar. Logo que vestiam a toalha azul e guardavam seus pertences, subiam para o primeiro andar à procura de algo. Talvez pelo fato de ser o primeiro dia da semana, o tempo para a pegação fosse mais curto e eles tinham que ser mais objetivos. Em outros dias percebi um grau maior de sociabilidade com homens conversando entre si, mesmo que de forma sutil. Naquele dia não vi nada que chegasse perto de um diálogo.

Passado um tempo, subo mais uma vez e noto que a movimentação está diminuindo nos espaços. O *dark room* e a sauna permanecem vazios, um número cada vez menor de homens perambulam pelos cômodos. Ou estão indo embora ou estão ocupados, penso ao me deparar com a pouca quantidade de indivíduos. Em dado momento, a música da boate cessa e um som ambiente fica tocando, muito baixo. Resolvo ir embora levando comigo a impressão de que, naquele mundo de homens, tudo parecia ter voltado ao normal, ao menos para eles.

CONSIDERAÇÕES

O gênero masculino sofreu, ao longo do tempo, diversas mudanças causadas por transformações sociais, políticas e culturais da própria história. A concepção do que é masculino e, conseqüentemente, do que é ser e se portar como homem, ganhou, perdeu e transformou inúmeros significados, sempre se atualizando e criando diferentes masculinidades. Alguns marcadores disso, como aparência viril, pelos no corpo, músculos e voz grossa, migraram das masculinidades heteronormativas para as masculinidades gays, expandindo-se para novas interpretações dentro da própria comunidade homossexual. Essa ampliação tornou possível o surgimento de novas identidades gays ao longo do tempo e, junto a elas, novas sociabilidades, espaços, subculturas e formas de se consumir a cultura gay. Essa dinâmica não ocorre de forma isolada, mas em paralelo com as próprias transformações da população hétero e outros importantes fatores, como classe e raça.

Em Fortaleza, cidade historicamente conservadora e homofóbica, as transformações dos espaços de convivência gay ocorreram juntamente com as reordenamentos dessa comunidade que vive na cidade, sendo bastante visíveis no litoral da cidade e no Centro. Boates, bares e barracas de praia surgiram ao longo dos bairros, assim como cinemões e saunas, para dar conta de um público mais discreto ou de uma parcela que vive e consome essa subcultura, mas não se identifica com ela no âmbito social. Espaços seguros e deslocados da realidade para a vazão de desejos, trocas e gozos. Tudo no sigilo.

Na Rommeo Single Hotel, a mistura é visível: há homens assumidamente gays e há outros que engajam nessa vivência apenas enquanto frequentam o espaço. Há também outras distinções mais claras, como cor da pele, estatura e tamanho do corpo. A semelhança talvez resida no comportamento quase ritualístico praticado ali dentro, a performance de uma masculinidade exacerbada, austera e silenciosa. O *macho man* pegador que caça e, assim como um predador na selva, se mantém à espreita esperando sua próxima presa. A etiqueta empregada é predominantemente a mesma: cabeça erguida, olhos atentos, peito para fora, coluna ereta, trejeitos duros, quase automatizados. Nada de desmunhecar a mão. Andar rebolando, então, nem pensar. Todos esses fatores funcionam como operadores comunicacionais dentro da sauna, diálogos que acontecem por “secadas”. Há um desejo circulante no local em ter e ser esse homem que pouco fala e atrai a todos.

Como observador-participante desta pesquisa, me vi diversas vezes impelido a vestir o personagem *macho man*, seja de forma consciente ou inconsciente. Perambular pela sauna com um corpo afeminado, distante do que é apresentado ali dentro, pode atrair olhares de desaprovação ou repugnância. Reproduzir o comportamento dos homens do local, mesmo que de forma mínima, apazigua a sensação de deslocamento, pois deixa a feminilidade menos exposta. Em outros momentos, me portei como “macho” propositalmente para ver os efeitos disso. Os olhares mudam de aversão ou ignorância para desejo. Foram nesses momentos, onde me tornei “presa” para alguns e, possivelmente, fui visto como “caçador” para outros.

A sociabilidade mínima também recebe contribuições da própria arquitetura do local. A Rommeo Single Hotel imita certas características encontradas em outros clubes de sexo no Brasil e no mundo, como Braz (2010) descreve. A pouca luz, os espaços confinados e pequenos e os labirintos estreitos de cabines contribuem para que esse contato seja furtivo, sigiloso e discreto. A vestimenta oferecida pela sauna, apesar de não ser obrigatória, deixa o corpo masculino em evidência, pois é por ele que a maior parte da comunicação acontece.

Essa pesquisa não acaba aqui, pois, estas questões podem se desdobrar para reflexões maiores e mais aprofundadas. Assim como a subcultura gay e as tantas masculinidades estão sempre em trânsito, a performance ultramasculina da Rommeo Single Hotel continuará sendo afetada por dinâmicas sociais, culturais e estéticas externas e internas ao interior da sauna e que merecem ser acompanhadas em futuras investigações.

REFERÊNCIAS

- BRAZ, Camilo Albuquerque de. **À meia luz: Uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculino**. 2010. 274 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280661>>. Acesso em: 17 out. 2018.
- FOUCAULT, Michel. **O Corpo Utópico, As Heterotopias**. São Paulo: Editora N-1 Edições, 2013
- HUMPHREYS, Laud. Tearoom Trade: impersonal sex in public places. In: **Public Sex, Gay Space**. New York: Columbia University Press. 1999.
- JANUÁRIO, S. M. B. B. . **Masculinidades em (Re) Construção: Gênero, Corpo e Publicidade**. 1. ed. Covilhã: Labcom Books, 2016.
- LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da Sexualidade. In: **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- MISKOLCI, Richard. **A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização**. Sociologias (UFRGS). 2009.
- PARKER, Richard. **Abaixo do equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil**. . Rio de Janeiro: Record. 2002.
- PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo**. São Paulo: Braziliense. 1987.
- Rommeo Single Hotel**. Disponível em: <<http://www.hotelrommeo.com.br/>> Acesso em: outubro, 2018.
- SCHECHNER, Richard. “O que é performance?”, em **Performance studies: an introduction**, second edition. New York & London: Routledge, p. 28-51.. 2006.
- WARNER, Michael. Públicos e contrapúblicos. São Paulo: Periódico Permanente. 2016. Disponível em: <<http://www.forumpermanente.org/revista/numero-6-1/conteudo/publicos-e-contrapublicos-2013-m-warner>>. Acesso em: 17 out. 2018.
- WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000
- WELZER-LANG, DANIEL. **A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia**. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2001, vol.9, n.2.