



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Doutorado em Ciências Sociais

JOÃO BATISTA DE MENEZES BITTENCOURT

**NAS ENCRUZILHADAS DA REBELDIA: UMA
ETNOCARTOGRAFIA DOS STRAIGHTEDGES
EM SÃO PAULO**

Tese apresentada ao Programa de
Doutorado em Ciências Sociais do
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
da Universidade Estadual de Campinas
como requisito para obtenção do título de
Doutor em Ciências Sociais.

Orientadora:

Profa. Dra. Amnéris Ângela Maroni

Campinas

2011

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP
Bibliotecária: Cecília Maria Jorge Nicolau CRB nº 3387

Bittencourt, João Batista de Menezes

B548e **Nas encruzilhadas da rebeldia: uma etnocartografia dos
straightedges em São Paulo / João Batista de Menezes
Bittencourt. - - Campinas, SP : [s. n.], 2011.**

Orientador: Amnéris Ângela Maroni.

**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Etnologia. 2. Cartografia. 3. Jovens. 4. Subjetivação.
5. Antropologia urbana. 6. Corpo. I. Maroni, Amnéris Ângela,
1951- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

**Título em inglês: At the crossroads of rebellion: an ethnocartography of
Straightedge in São Paulo**

Palavras chaves em inglês (keywords) :	Ethnology Cartography Young Subjectification Urban Anthropology Body

Área de Concentração: Cultura e Política

Titulação: Doutor em Ciências Sociais

**Banca examinadora: Amnéris Ângela Maroni, Janice Caiafa, Maria Isabel
Mendes de Almeida, Eduardo Vargas Viana, Omar
Ribeiro Thomaz**

Data da defesa: 16-05-2011

Programa de Pós-Graduação: Ciências Sociais

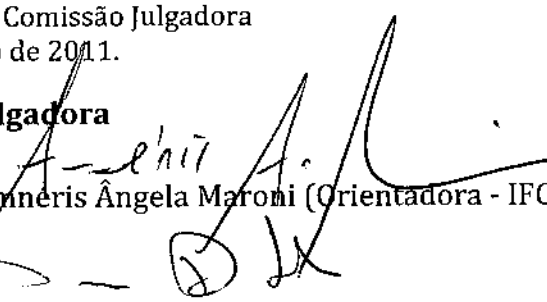
JOÃO BATISTA DE MENEZES BITTENCOURT

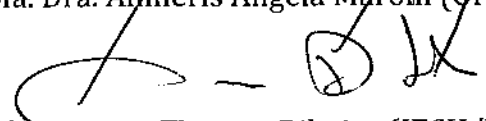
**NAS ENCRUZILHADAS DA REBELDIA:
UMA ETNOCARTOGRAFIA DOS STRAIGHTEDGES EM SÃO PAULO**

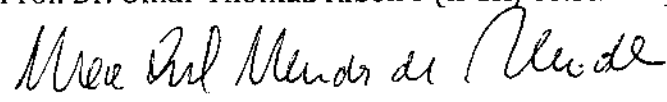
Tese de Doutorado apresentada ao Programa de
Doutorado em Ciências Sociais, do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas,
sob a orientação do Profa. Dra. Amneris Ângela Maroni.

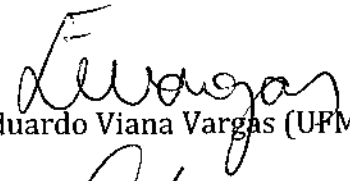
Este exemplar corresponde à
redação final da tese defendida e
aprovada pela Comissão Julgadora
em 16 de maio de 2011.

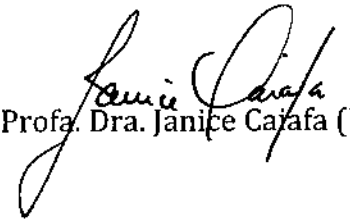
Comissão Julgadora


Profa. Dra. Amneris Ângela Maroni (Orientadora - IFCH/UNICAMP)


Prof. Dr. Omar Thomaz Ribeiro (IFCH/UNICAMP)


Profa. Dra. Maria Isabel Mendes de Almeida (PUC/RJ)


Prof. Dr. Eduardo Viana Vargas (UFMG)


Profa. Dra. Janice Cajafa (UFRJ)

Suplentes

Prof. Dr. Peter Pal Pelbart (PUC-SP)

Prof. Dr. Pedro Peixoto Ferreira (IFCH/UNICAMP)

Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida (IFCH/UNICAMP)

Maio/ 2011

Para Marina, com intensidades.

AGRADECIMENTOS

Se existe uma idéia central na tese, eu atribuiria à afirmação de que toda produção individual é desde sempre coletiva, assim, considero esse trabalho o resultado dos inúmeros encontros bem sucedidos que tive durante esses quatro anos; encontros esses que se transformaram nos pensamentos que inundam essa e as demais páginas que se seguem. Muito obrigado a todos e todas que estiveram ao meu lado, compondo o plano de imanência que possibilitou a realização dessa pesquisa. Vocês foram e são imprescindíveis!

Ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais da Unicamp, que me acolheu nesses 4 anos, e tornou possível o desenvolvimento dessa pesquisa. Agradeço aos professores e professoras, funcionários e funcionárias, como também aos amigos e amigas que me acompanharam nessa jornada.

Aos meus pais, seu José e Dona Raimunda, e meus irmãos, que mesmo distante geograficamente, sempre estiveram ao meu lado, dividindo os bons e maus momentos dessa trajetória. Muito obrigado pelo carinho, amizade e confiança.

À minha esposa Marina, detentora de uma paciência e generosidade invejáveis; meu porto-seguro.

À Dona Marilene, pelos conselhos valiosos e pelo cuidar carinhoso.

À minha querida orientadora Amnéris Maroni, a boa-mãe (no melhor sentido winnicottiano) que forneceu um ambiente favorável para o desenvolvimento dessa pesquisa me ajudando a realizar essa travessia cheia de veredas.

Aos amigos e amigas da turma de Doutorado em Ciências Sociais 2007: Eduardo Carrascosa, José Szwako, Mariana Cortês, Ludmila Abílio, Rosamaria Giatti, Johana Corrales, Bruno Durães, Marcos Mesquita e Milene Peixoto. Pessoas lindas que alegraram minha estada em Barão Geraldo.

Aos demais amigos e amigas da Unicamp: Gisele Viana, Maurício Almeida, Paola Gambarotto, Anaxssuel Fernando, Felipe Sobral, Felipe Durante, Fernando Reis, Ricardo Martins, Tita Etayo, Paulo Victor.

A família da Casa Amarela: Marina, Dió, Adam, Rosa, Vandinha, James, Nina, Arthur, Carol, Fernando, Eglânio, Gersinho, Alexandre e Nara (nossa mascote oficial). Acho que a melhor expressão para definir nosso encontro é “acontecimento”.

Aos amigos cearenses/campineiros Iran e Ana Sampaio, por terem me acolhido em sua casa e, principalmente, em suas vidas.

Aos professores/as que direta ou indiretamente contribuíram para a realização dessa pesquisa: Laymert Garcia dos Santos, Silvio Gallo, Omar Ribeiro Thomaz, Ronaldo Almeida, Suely Rolnik (PUC-SP).

À Maria Rita, a secretária de pós-graduação mais legal do mundo!

A Jefferson Veras, um amigo/irmão/interlocutor fora de série.

A Joaquim Prado, por ter permitido que eu transformasse seu apartamento em “escritório” quando realizava pesquisa de campo na capital paulista. Jamais esquecerei dos cafés, das músicas, dos sorrisos e das conversas que varavam madrugadas.

Aos inesquecíveis amigos/as potiguares e cearenses: Rodrigo Sérvulo, Felipe Serrano, Ana Maria Jasiello, Gilson Rodrigues, Kamila Siqueira, Alexandre Falante, Johan Paulus, e Marcelo Michilles.

Aos garotos e garotas straightedges que me permitiram acompanhá-los em suas derivas, em especial: André Mesquita, Pedro Carvalho, Luciano Juliatto, Marcelo Fonseca, Junior Sangiorgio, Denis Veronese, Fernando de Moraes, Rafael Bertola, Fabiano Azevedo, Bruno Martins, Fabio Hosoi, Fernando Zanardo, Camila Leão Lopes, Fábio Sales, Felipe Durante, Cauê “Xopô” Rocha, Ana Paula Guerra, Dênia Oliveira, Marcela Souza, Jefferson Cavalcanti.

E as bandas: Vendetta, Afronta, Levante, Positive Youth, Nerds Attack, Good Intentions, Bandanos, Live by the fist, Still X Strong, Discarga e Point of no Return (In memoriam).

E por fim, a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelos três anos de bolsa que me foram concedidos.

Certamente, devo ter esquecido alguém, afinal de contas, se fosse escrever o nome de todas as pessoas que deram sua contribuição para a realização dessa pesquisa, teria que escrever um capítulo à parte. Sintam-se também abraçados e beijados.

Obrigado!

*Daí a tripla definição de escrever: escrever
é lutar, resistir; escrever é vir-à-ser;
escrever é cartografar, “eu sou um
cartógrafo...”*

(Deleuze, G. 2005:53)

*Sou um guardador de rebanhos.
O rebanho é os meus pensamentos
E os meus pensamentos são todos
sensações.
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca.
Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.
[...]*

*(O guardador de rebanhos
Fernando Pessoa)*

RESUMO

A pesquisa consiste numa *etn-cartografia* das práticas adotadas e difundidas pelos *straightedges* de São Paulo, jovens que ganharam destaque no cenário musical punk/hardcore brasileiro por adotarem um estilo de vida pautado pela abstinência de drogas, sejam elas lícitas ou ilícitas, como também por defenderem uma dieta vegetariana. Ao acompanhar garotos e garotas em diferentes espaços e situações, podemos compreender o *straightedge* como um território subjetivo mutável que ganha forma em determinadas situações, assumindo contornos menos ou mais totalizantes. Esse ponto de vista percebe a criação dos modos de existência dos jovens *straightedges* a partir das múltiplas conexões que estes realizam em seu cotidiano, descartando o modelo identitário das representações, que homogeneiza as práticas e os sentidos que lhes são atribuídos. Para realizar essa coleta do sensível, lancei mão do método etn-cartográfico que, ao invés de interpretar, de traduzir os signos, pergunta sobre a emergência das estruturas de sentido. Se a etnografia permite ao pesquisador a aproximação de um grupo para obter uma melhor compreensão de suas práticas, a cartografia, por outro lado, o ajuda compreender os movimentos do desejo, a apontar as linhas de força, as intensidades e os afetos que o atravessam. Assim, consideramos crucial a junção dessas tradições que raramente são convidadas a dialogar. Com a utilização desse método foi possível obter uma leitura diferenciada do estilo de vida *straightedge* e das práticas que o compõem, percebendo esse fenômeno como resultado do embate entre fluxo e representação que sustenta a vida social.

Palavras-chave: Straightedge, Etnografia, Cartografia, Jovens, Subjetivação, Antropologia Urbana.

ABSTRACT

This study is an *ethnoscatterography* of practices adopted and disseminated by the *straightedges* of São Paulo—young people who gained prominence in the Brazilian punk/hardcore music scene by adopting a lifestyle marked by abstinence from drugs (licit and illicit) and a vegetarian diet. By tracking the boys and girls in different places and situations, we can understand *straightedge* as a set of mutable subjective territories that are formed in certain situations, taking a more or less totalizing form. This view sees the creation of the straightedge modes of existence through the multiple connections they make in their daily life, discarding the identity model of representations, which homogenizes the practices and meanings attributed to them. To accomplish this collection of sensitive data, I have made use of the ethnoscatterographic method, which instead of interpreting or translating signs, asks about the emergence of structures of meaning. While ethnography allows the researcher to approach a group to get a better understanding of their practices, scatterography helps to understand the movements of desire, revealing the lines of force and the intensities and the feelings they cross. Thus, we consider the junction of these traditions that are rarely included in the dialog to be crucial. By using this method it was possible to get a different reading of the straightedge lifestyle and practices that comprise it, understanding this phenomenon as a result of the clash between flow and representation that sustains social life.

Keywords: Straightedge, Ethnography, Cartography, Youth, Subjectification, Urban Anthropology.

RESUMÉ

La recherche est une ethnoscatterographie des pratiques adoptées et diffusées par les *straightedges* de São Paulo, jeunes qui ont gagné visibilité dans la scène musicale punk / hardcore brésilienne, à cause de leur adoption d'un style de vie orienté pour l'abstinence de drogues, licites ou illicites, et leur défense d'une diète végétarienne. En accompagnant de garçons et de filles dans des différents espaces et situations, on peut comprendre le *straightedge* comme un territoire subjectif variable, qui prend forme dans des situations déterminées et peut assumer des contours plus ou moins totalitaires. Ce point de vue comprend la création des modes d'existence des jeunes *straightedges* à partir des connexions multiples qu'ils réalisent dans leur quotidien, en écartant le modèle identitaire des représentations qui homogénéise les pratiques et les sens. À fin de réaliser cette collecte de sensible, j'utilise la méthode ethnoscatterographique qui, au lieu d'interpréter et traduire les signes, demande sur l'émergence des structures de sens. Si, d'un côté, l'ethnographie permet au chercheur l'approximation d'un groupe à fin d'obtenir une meilleure compréhension de leurs pratiques, la cartographie, de l'autre côté, l'aide à comprendre les mouvements du désir et à discerner les lignes de force, les intensités et les affects qui le traversent. Ainsi, on considère crucial la jonction de ces deux traditions qui rarement font le dialogue. Avec l'utilisation de ce méthode, on a pu obtenir une lecture différenciée du style de vie *straightedge* et de leurs pratiques, en comprenant ce phénomène en tant que résultat de la confrontation entre flux et représentation, confrontation qui soutient la vie sociale.

Mots-clés : Straightedge, Ethnographie, Cartographie, Jeunes, Subjectivation, Anthropologie Urbaine.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1: TATUAGEM "TRUE TILL DEATH"	92
FIGURA 2: TATUAGEM EARTH CRISIS	92
FIGURA 3: CAPA CD TEEN IDLES	129
FIGURA 4: CAPA CD MINOR THREAT	129
FIGURA 5: CAPA CD SS DECONTROL	129
FIGURA 6: CAPA CD CHAIN OF STRENGTH	131
FIGURA 7: CAPA CD YOUTH OF TODAY	131
FIGURA 8: CAPA CD STRETCH ARM STRONG	133
FIGURA 9: CAPA CD SHELTER	133
FIGURA 10: CAPA CD NUEVA ÉTICA	135
FIGURA 11: CAPA CD HEAVEN SHALL BURN	135
FIGURA 12: CAPA CD POINT OF NO RETURN	138
FIGURA 13: CAPA CD PERSONAL CHOICE	138
FIGURA 14: CAPA CD NO VIOLENCE	138
FIGURA 15: TATUAGEM GUERREIRO STRAIGHTEDGE	140
FIGURA 16: TATUAGEM POISON FREE	143
FIGURA 17: TATUAGEM DRUG FREE	143
FIGURA 18: BANNER VERDURADA	166
FIGURA 19: NO INTERVALO DOS SHOWS, JOVENS PROCURAM AS BANCAS DE CDS E CAMISETAS	186
FIGURA 20: PERFORMANCE EM ROSTO	190
FIGURA 21: MOSH PIT	190
FIGURA 22: CARTAZ VERDURADA 1	194
FIGURA 23: CARTAZ VERDURADA 2	194
FIGURA 24: JOVENS ASSISTINDO PALESTRA EM VERDURADA	196
FIGURA 25: DISTRIBUIÇÃO DE JANTAR VEGANO AO FINAL DA VERDURADA	201
FIGURA 26: MURAZAKI CREW	221
FIGURA 27: CARTAZES EXPOSTOS NO EVENTO <i>ANIMAL LIBERATION FEST</i> COMO FORMA DE DENÚNCIA CONTRA OS MAUS TRATOS INFLIGIDOS AOS ANIMAIS.	237
FIGURA 28: BANNER VEGAN STAFF	239
FIGURA 29: HAREKRISHNAS EM CELEBRAÇÃO NO ANIMAL LIBERATION FEST.	244
FIGURA 30: GOOD INTENTIONS EM AÇÃO NA VERDURADA	255
FIGURA 31: CAPA CD LIMP WRIST	266
FIGURA 32: BANDA LIMP WRIST	266
FIGURA 33: DOMINATRIX EM AÇÃO NO QUEERFEST	274
FIGURA 34: SHOW DO NERDS ATTACK NO QUEERFEST	280
FIGURA 35: PERFORMANCE DA BANDA SOLANGE TÔ ABERTA NO QUEERFEST	289
FIGURA 36: JOVENS SOBEM AO PALCO PARA DANÇAR COM A BANDA SOLANGE TÔ ABERTA	291

ANEXOS

ANEXO 1: CARTAZES DAS VERDURADAS EM SÃO PAULO

SUMÁRIO

<u>AGRADECIMENTOS</u>	<u>7</u>
<u>RESUMO</u>	<u>10</u>
<u>ABSTRACT</u>	<u>11</u>
<u>RESUMÈ</u>	<u>11</u>
<u>LISTA DE ILUSTRAÇÕES</u>	<u>12</u>
<u>ANEXOS</u>	<u>12</u>
<u>INTRODUÇÃO</u>	<u>15</u>
DISTORCENDO O <i>ANTHROPOLOGICAL BLUES</i>	17
<i>ANTHROPOLOGICAL ROCK</i> : A ETNOGRAFIA COMO EXPRESSÃO DA ALEGRIA	24
<u>CAPÍTULO 1</u>	
<u>TRANSFORMANDO O INTENSIVO EM SENSÍVEL OU QUANDO O PESQUISADOR ATENDE O CHAMADO DO CAMPO</u>	<u>33</u>
1.1 - PUNKS LIVRES DE DROGAS? TECENDO ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA FILOSOFIA DE VIDA STRAIGHTEDGE	42
1.2 - STRAIGHTEDGES NO BRASIL	51
1.3 - O REENCONTRO COM OS VELHOS-NOVOS AFETOS: PROPOSIÇÕES ACERCA DO DEVIR-PESQUISADOR- STRAIGHTEDGE E DO DEVIR-STRAIGHTEDGE-PESQUISADOR	58
1.4 - SOBRE O ESTATUTO DO AFETO NA PESQUISA DE CAMPO	62
1.4.1 – DA ETNOGRAFIA COMO ATIVIDADE (MICRO)POLÍTICA	65
1.4.2 – DA ETNOGRAFIA COMO EXPERIÊNCIA INTENSIVA	67
1.5 - POR QUE ETNOCARTOGRAFIA?	68
1.6 - NAS PISTAS DO MÉTODO ETNOCARTOGRÁFICO	72
1.6.1 – O PERCURSO	72
1.6.2 – O CONTÁGIO	74
1.6.3 – A COLETA	77
<u>CAPÍTULO 2</u>	
<u>I’VE GOT THE STRAIGHTEDGE: QUANDO A DISCIPLINA TORNA-SE PRÁTICA DE RESISTÊNCIA</u>	<u>81</u>
2.1 – DISCIPLINA	86
2.2 - ESCOLHA PESSOAL	91
2.3 - PUREZA	102
2.4 ORGULHO	112
2.5 COMPROMISSO	116
2.6 “O CAÍDO”	121

2.7 IMAGENS EM MOVIMENTO	126
2.8 MARCAS CORPORAIS	139
2.9 - ESTILO DE VIDA ASCÉTICO E REBELIÃO CONTRA OS “EXCESSOS”	148
<u>CAPÍTULO 3</u>	
<u>CORPOS EM LINHAS DE FUGA: ÊXTASE JUVENIL NAS VERDURADAS EM SÃO PAULO</u>	<u>157</u>
3.1 VERDURADAS	163
3.2. A PRIMEIRA VERDURADA: O REENCONTRO COM OS VELHOS-NOVOS AFETOS	167
3.2.1 O ESPAÇO-LUGAR	173
3.2.2 O PÚBLICO	177
3.2.3 O SHOW	184
3.2.4 - O DEBATE	191
3.2.5 O JANTAR	199
3.3 VERDURADA NÃO É BALADA!	202
3.4 - A AMEAÇA “SEXISTA”	207
3.5 - O QUE PODE UM CORPO JOVEM?	213
3.6 - PERFORMANCE HARDCORE E PRODUÇÃO DE CSO	216
3.7 - <i>MOSH</i> NÃO É COISA DE MENINA?	220
<u>CAPÍTULO 4</u>	
<u>ESTILO DE VIDA STRAIGHTEDGE E SUAS MÚLTIPLAS CONEXÕES: INCURSÕES ETNOCARTOGRÁFICAS PELOS EVENTOS ANIMAL LIBERATION FEST E QUEERFEST.</u>	<u>229</u>
4.1 <i>STRAIGHTEDGES</i> E <i>HAREKRISHNAS</i> UNIDOS PELA DEFESA DOS ANIMAIS	232
4.1.2 ANIMAL LIBERATION FEST	234
4.2 - QUEERFEST: MÚSICA HARDCORE EM PROL DA DIVERSIDADE DOS GÊNEROS	259
4.2.1 POR QUE QUEERFEST?	261
4.2.2 - QUEERFEST TAMBÉM É “BALADA”?	268
4.2.3 DERIVAS SUBTERRÂNEAS	278
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	<u>295</u>
<u>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u>	<u>299</u>
<u>GLOSSÁRIO</u>	<u>313</u>
<u>ANEXOS</u>	<u>317</u>



Introdução

Distorcendo¹ o *Anthropological Blues*

Em 1981, o antropólogo Roberto DaMatta publicou um belo artigo chamado *O ofício de Etnólogo, ou como ter Anthropological Blues* ², trata-se de um texto curto que versa sobre um tema que para alguns (talvez muitos) é considerado periférico em relação às demais preocupações do etnólogo em situação de pesquisa, mas que acabou se tornando uma referência obrigatória para todos aqueles que pretendem dar seus primeiros passos na estrada sinuosa da disciplina antropológica. A temática em questão diz respeito aos obstáculos a serem enfrentados pelo pesquisador, no caso específico, o etnólogo, quando este se depara com um universo desconhecido que o força a experimentar situações que, caso pudesse escolher, possivelmente não experimentaria. Porém, o etnólogo não tem muitas opções, ou ele se integra de maneira significativa ao universo do outro – o que, dentre outras coisas, compreende também experiências desagradáveis do ponto de vista físico e emocional – ou ele se torna um representante da chamada antropologia de gabinete, retornando a velha "torre de marfim" tão cultuada pelos antropólogos evolucionistas.

Talvez o encanto proporcionado por esse texto de DaMatta, seja decorrente da curiosidade que muitos possuem em relação a uma parte da pesquisa de campo que geralmente não é mencionada em dissertações, teses e artigos, pois tenderia a revelar o que alguns etnólogos preferem esconder por considerarem menos importante, ou prejudicial aos seus interesses de pesquisa. Relatos de viagem que dessacralizam a imagem do pesquisador, deixando vir à tona os vícios e virtudes que compõem a sua parcela *demasiadamente humana*. Ao colocar em discussão aquilo que sartreanamente designou como a "dimensão existencial do etnólogo", DaMatta não quis sugerir que, além da verdade que se expressa, por exemplo, nos diagramas de parentesco e nas

¹ Distorcer nesse caso não possui uma conotação literal, ou seja, uma espécie de deturpação do pensamento do autor. Trata-se do som ou ruído que o músico extrai da guitarra quando faz uso de um pedal distorcedor, um acessório que potencializa o barulho provocado por esse instrumento musical.

² Esse artigo foi apresentado pela primeira vez numa conferencia ministrada pelo antropólogo em Novembro de 1973, no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

análises sobre ritos de passagem, existe uma outra verdade escondida sob a máscara do pesquisador e que todos precisam conhecer: o tal "segredinho sujo" ao qual Michel Foucault diz ser a fixação dos psicanalistas. Ou ainda, indicar que é condição determinante da boa pesquisa antropológica a exposição dos dramas pessoais que acometem todos aqueles que se aventuram nesse tipo de atividade. Trata-se de algo mais simples, e porque não dizer, menos pretensioso: a desmistificação da idéia do *pesquisador-blindado*, que não se permite falar de suas experiências com medo de contaminar a sua narrativa. Diz DaMatta (1981):

Desejo, porém, nesse trabalho, trazer à luz todo um “outro lado” dessa tradição oficial e explicitamente reconhecida pelos antropólogos, qual seja: os aspectos que aparecem nas anedotas e nas reuniões de Antropologia, nos coquetéis e nos momentos menos formais. Nas histórias que elaboram de modo tragicômico um mal-entendido entre o pesquisador e seu melhor informante, de como foi duro chegar até a aldeia, das diarreias, das dificuldades de conseguir comida e – de como foi difícil comer naquela aldeia do Brasil Central (Pg. 26-7).

Certamente, muitas coisas mudaram nas últimas décadas, o que significa dizer que essa crítica pontual de DaMatta, no que concerne ao objetivismo extremado de alguns pesquisadores, já não causa nenhum “rebolicho” no atual cenário antropológico. Em tempos onde se critica a *autoridade etnográfica* (Clifford, 1983) e reivindica-se uma *antropologia reversa* (Wagner, 1981) e *simétrica* (Strathern, 1988; Latour, 1991) – onde o pressuposto fundamental é a desestruturação das noções de antropólogo e nativo como entidades essencializadas e que se excluem mutuamente – confrontar uma certa herança antropológica cartesiana em nossos dias é o mesmo que propor uma solução para um problema já resolvido, ou popularmente falando, “é chover no molhado”. Entretanto, é sempre importante lembrarmos que esse texto foi escrito na década de 1970, período em que a disciplina antropológica se consolidava no país; logo, devemos reconhecer a coragem e a ousadia (no bom sentido) de DaMatta.

Mas não é apenas a crítica do objetivismo e a importância atribuída a dimensão subjetiva do pesquisador que chamou minha atenção nesse artigo, existe um outro ponto que, ao menos para mim, possui uma importância decisiva no que diz respeito à

maneira como penso e faço (ou, ao menos, penso que faço) antropologia, e que está situado na defesa que DaMatta faz da tristeza como fator determinante da pesquisa etnológica: refiro-me ao *anthropological blues* ³, ou melhor, às idéias que enchem de sentido essa expressão. Antes de expor meus comentários a respeito do *anthropological blues*, é preciso esclarecer o que o antropólogo queria transmitir com a utilização dessa idéia e porque a relacionou com o ofício do etnólogo. Para tal feito, é necessário um pouco de conhecimento musical, pois, afinal de contas, o *blues* ao qual o texto se refere é a musicalidade de matriz afro-americana surgida no sul dos Estados Unidos (Alabama, Mississippi, Geórgia, Louisiana) no início do século XX. O *blues* foi definido inicialmente como o canto que os escravos repetiam incessantemente enquanto trabalhavam nas plantações de algodão, sendo posteriormente utilizado para descrever os sentimentos de tristeza, melancolia e angústia partilhados pela população afro-americana pós-guerra civil. Musicalmente falando, a origem do blues teve início com a instrumentalização das chamadas *work songs* (canções de trabalho). Mas o que o canto dos escravos tem a ver com o “canto” dos antropólogos? Elucido a questão utilizando palavras do autor:

Seria, então, possível iniciar a demarcação da área básica do *anthropological blues* como aquela do elemento que se insinua na prática etnológica, mas que não estava sendo esperado. Como um *blues*, cuja melodia ganha força pela repetição de suas frases de modo a cada vez mais se tornar perceptível. Da mesma maneira que a tristeza e a saudade (também *blues*) se insinua no processo de trabalho de campo, causando surpresa ao etnólogo. É quando ele se pergunta como fez Claude Lévi-Strauss “o que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com que fim?” (...) Seria possível dizer que o elemento que se insinua no trabalho de campo é o sentimento e a emoção. Estes seriam, para parafrasear Lévi-Strauss, os hóspedes não convidados da situação etnográfica. (pg. 30)

³ Essa expressão não foi cunhada por DaMatta, e sim, por sua colega estadunidense, a Dra. Jean Carter, que lhe escrevera cartas do campo, enquanto fazia pesquisa com populações indígenas brasileiras. Carter, na ocasião, comentara sobre as sensações de melancolia e tristeza que lhe invadiam por estar longe de seu país e das pessoas que amava.

Na citação acima, podemos compreender porque DaMatta sugeriu que semelhante aos escravos afro-americanos que trabalhavam nas plantações de algodão, os etnólogos também entoam o seu blues da saudade, pois, assim como os primeiros, estes também estão apartados de seu território (subjetivo e geográfico) de origem, vivenciando situações bem diferentes daquelas que estão habituados. Concordo com o antropólogo quando ele indica que o trabalho de campo promove alterações significativas na subjetividade⁴ do pesquisador, em virtude do contato com uma alteridade que confronta sob vários aspectos seus valores e visões de mundo. Ao encontrar-se com o diferente, o etnólogo é invadido por uma força que desconfigura seu mapa existencial⁵, levando-o a produzir estratégias psíquicas reconfortantes para lhe dar com a situação. São esses movimentos de ruptura e re-elaboração inventiva que estão no cerne da dimensão existencial da pesquisa de campo sugerida por DaMatta. Porém, minha curiosidade e interesse nesse texto se relacionam a uma outra questão, que talvez para os antropólogos seja filosófica demais, tem a ver com a *tristeza*, e com o estatuto que o autor atribui a esse sentimento. Tristeza como condição fundante da pesquisa etnográfica, e que, de acordo com o antropólogo, resulta do estranhamento e da distância social que acomete o pesquisador nesse processo.

Diferente de DaMatta, compreendo que a tristeza não é um *à priori* da pesquisa etnográfica, e sim uma possibilidade dessa atividade. A experiência de estar distante da terra natal e das pessoas que partilham dos mesmos códigos culturais não pode ser entendida exclusivamente como fator impulsionador de paixões tristes, pois ela também dá vazão à invenção, que é uma paixão alegre por excelência. A idéia é balizar as noções de tristeza e distanciamento social, indicando que o trauma da separação só

⁴ Mesmo que DaMatta não se refira de maneira explícita à noção de subjetividade, é possível dizer que o autor está evocando essa palavra quando discursa sobre a dimensão existencial do pesquisador, que ele também chama de “o lado obscuro do ofício” ou ainda “o lado mais humano e fenomenológico da pesquisa”.

⁵ Destacamos que a noção de mapa existencial não se insere no quadro de idéias desenvolvidas pelo existencialismo sartreano, que pensa subjetividade como sinônimo de consciência. O mapa ao qual nos referimos é uma paisagem subjetiva; composição de linhas de forças (molar, molecular e de fuga) que engendra cartografias menos ou mais territorializadas. A existência, nesse caso, é entendida como a dimensão do vivido propriamente dito, se afastando de qualquer conotação idealista.

é vivenciado de maneira mais intensa quando o pesquisador se encontra fortemente territorializado pelos agenciamentos de sua cultura (agenciamento familiar, agenciamento conjugal, agenciamento espacial, etc.). Logo, os indivíduos cujos territórios existenciais apresentam uma maior porosidade – não permitindo dessa maneira o estancamento dos fluxos e, conseqüentemente, a produção de subjetividades serializadas – são aqueles/as que melhor reagem à condição de estranheza suscitada pelos encontros com a *outridade*. É nessa sutil diferenciação entre antropólogos sedentários e nômades⁶, ou melhor, entre as formações subjetivas que bloqueiam ou dão passagem aos afetos decorrentes dos inúmeros *bons e maus* encontros que ocorrem em situação de pesquisa que, a meu ver, está a chave para compreendermos a produção da tristeza e da alegria no ofício do etnólogo. Mais uma vez volto a repetir, não estou descartando o contexto em que se deu a produção desse artigo, ou seja, uma época em que o distanciamento geográfico era realmente um obstáculo para os encontros. Com a tecnologia que dispomos atualmente é possível nos comunicarmos com os nossos familiares e amigos mesmo que estejamos no deserto ou numa floresta, basta que tenhamos em nossa mochila um pequeno computador e um modem portátil. Mas a questão não é dizer que os etnólogos de hoje sentem menos tristeza que aqueles de gerações anteriores por disporem de recursos tecnológicos que permitem o apaziguamento dessa emoção. Como já foi dito, tristeza e alegria não dependem exclusivamente de distância geográfica ou distância cultural, elas são resultados dos encontros de corpos e afetos que podem diminuir ou aumentar nossa capacidade de pensar e agir. Assim, propomos que não existe diferença entre o ofício do etnólogo que se dedica ao estudo das sociedades indígenas

⁶ Tradicionalmente, as idéias de sedentários e nômades são utilizadas para classificar respectivamente populações que fixam e não fixam territórios, dentro de uma perspectiva geográfica. Porém, o sedentarismo e o nomadismo aos quais estou me referindo são de uma outra ordem, que podemos chamar de existencial ou subjetiva. O sedentário, nesse caso, expressa uma condição daquele ou daquela que se deixa capturar de maneira intensa pelos grandes agenciamentos sociais, permitindo pouco espaço para as formações íntimas desterritorializantes, já o nômade é aquele que produz incessantemente agenciamentos próprios que decodificam os grandes agenciamentos, ou seja, as formações sociais vigentes. É importante destacar que não se trata de uma oposição estanque, que sugere subjetividades completamente “reificadas” ou completamente “livres”. Quando um agenciamento se conecta ao desejo produzindo uma formação territorial específica, ele também libera pontas de desterritorialização que a impelem, assim, tudo vai depender, da maneira como cada um combina em diferentes graus a relação entre desejo e os grandes agenciamentos sociais.

e o ofício do antropólogo que se dedica ao estudo de um grupo qualquer na cidade. Antes de ser mal interpretado, esclareço que essa indistinção ao qual me referi não está relacionada às particularidades que compreendem cada ofício em questão, como, por exemplo, teorias, métodos e técnicas de pesquisa, etc. A idéia é sugerir que bons e maus encontros não decorrem de distanciamento, mas sim de composição. Logo, é possível que sintamos tristeza mesmo que estejamos a poucos metros de nossa casa e em contato com populações que aparentemente pensamos conhecer profundamente. A tristeza, nesse caso, ocorre da sensação de não termos nada a agenciar com aquela pessoa ou grupo, ou seja, quando a relação que travamos com a alteridade se torna uma relação sujeito/objeto ou pesquisador/nativo. A instrumentalização dessa relação é justamente um sintoma de que fomos invadidos por paixões tristes. Em muitos casos essa instrumentalização acaba se convertendo em mecanismo de defesa psíquica, uma expressão inconsciente⁷ do pesquisador diante de situações inusitadas. Algumas vezes nos deparamos com encontros que ao invés de estimular nossa atividade criativa, produzem efeito contrário, ou seja, impedem o desenvolvimento desta. O agenciamento pode até ocorrer, mas não sabemos como administrar a sensação desestabilizadora que nos invade, e assim somos forçados a apelar para a lógica da representação. Como exemplo, relato uma experiência que ocorreu comigo em meados de 2006, quando na ocasião realizava pesquisa de campo na cidade de Fortaleza, Ceará. Nesse período estava trabalhando em minha dissertação de mestrado cuja proposta era compreender o fenômeno da segregação sócio-espacial sob a óptica de moradores pertencentes às camadas economicamente favorecidas daquela região. Tive muitas dificuldades para me aproximar dos moradores, não somente pelo fato de me considerarem um estranho, alguém que não pertencia ao bairro em questão, mas principalmente por temer as minhas próprias reações diante

⁷ A idéia de inconsciente aqui utilizada não possui relação com a noção freudiana (pulsional-representativa), ou levi-straussiana (estrutura vazia que organiza as mentalidades). Ela se refere a uma produção real-social, da forma como foi desenvolvida por Guattari (1988). O inconsciente é antes de tudo produção incessante que se expressa tanto na psique individual como também na sociedade, nas relações sociais, econômicas, meio ambiente, etc. *“Vejo o inconsciente antes como algo que se derramaria um pouco em toda a parte ao nosso redor, bem como nos gestos, nos objetos quotidianos, na tevê, no clima do tempo e mesmo, e talvez principalmente, nos grandes problemas do momento.”* (Guattari, 1988:9).

daquelas pessoas. Ao me deparar com discursos odiosos em relação às camadas pauperizadas, fui invadido por um intenso mal estar que me fragilizou profundamente, e a estratégia que desenvolvi para controlar essas sensações desagradáveis naquele momento foi o distanciamento mediante a relação pesquisador/pesquisado. A idéia era construir uma blindagem, ou uma couraça⁸ para usar uma expressão de Wilhelm Reich, que impedisse a passagem dos afetos decorrente daqueles (maus)encontros. Não que eu considerasse essa estratégia a mais coerente do ponto de vista metodológico, porém, naquele momento, foi a possibilidade que encontrei para não comprometer meu trabalho. Penso que a "administração" dos afetos é um dos grandes dilemas da pesquisa antropológica, tema este que foi discutido com maestria por Renato Rosaldo (1989). Ao buscar pistas para uma interpretação da experiência de luto vivenciada pelos Ilongot das Filipinas e sua estreita relação com um ritual de sacrifício expiatório conhecido como "caçada de cabeças", o autor chegou à conclusão que para compreender essas manifestações era importante explorar a força cultural das emoções. De acordo com o antropólogo, uma compreensão mais profunda dos sentimentos de dor e fúria que se encontravam no cerne desta prática ritual só foi possível porque em um determinado momento se voltara para uma leitura dos seus próprios sentimentos. Ao se debruçar de maneira auto-reflexiva sobre essas noções através de sua experiência de luto pessoal, resultante das mortes de seu irmão e esposa, Rosaldo concluiu que os estados de fúria e raiva que decorrem da perda possuem diversas interpretações assim como diversas durações e diferentes desencadeadores. O que pretendo apontar com esses dois exemplos é que durante a pesquisa de campo temos a possibilidade de experimentar bons e maus encontros, e cabe a nós, ou melhor, nossos corpos, darem as coordenadas, selecionando a matéria afetiva que aumentará ou, por outro lado, diminuirá nossa potência.

Refletindo sobre o texto de DaMatta, especialmente o ponto onde o autor discute a produção da tristeza como uma espécie de à priori da pesquisa etnográfica,

⁸ Para Reich a couraça é uma espécie de armadura biológica e energética, que inibe a pulsação e a vibração do corpo.

resolvi oferecer uma “contraproposta” à tese do antropólogo. Não simplesmente para confrontar seus argumentos, e sim para apresentar uma outra possibilidade de experiência etnográfica, que o campo, por intermédio dos seus múltiplos encontros nos permite vivenciar, refiro-me a experiência da alegria. Para confrontar a tristeza do *blues*, nada melhor que doses barulhentas de alegria, em alto e bom som, como aquelas que emanam dos amplificadores em um show de rock. Se é possível falarmos de um *anthropological blues* como uma faceta determinante da pesquisa de campo, compreendendo essa atividade exclusivamente sob a óptica das *paixões tristes*, porque não falarmos de um *anthropological rock* sob o registro das paixões alegres? É sobre esse questionamento que convido todos a refletirem. Afinal de contas, diferente do que muitos pensam, tristeza e alegria não são meros sentimentos que podem ser descartados através de procedimentos metodológicos adequados, eles possuem uma função política de extrema importância na atividade etnográfica como veremos a seguir.

Anthropological rock: a etnografia como expressão da alegria

“A alegria é a prova dos 9”

Oswald de Andrade – Manifesto Antropofágico

Como foi exposto anteriormente, as noções de tristeza e alegria que busco problematizar não estão relacionadas – ao menos diretamente – a sentimentos de prazer ou desprazer que o pesquisador venha a usufruir em um determinado território em contato com certas populações, elas compreendem processos de composição entre corpos e idéias decorrentes de bons e maus encontros. Da mesma forma, a noção de *anthropological rock* que apresento, também não pode se confundir com uma descrição empírica propriamente dita. É importante esclarecer esse detalhe, pois o tema abordado por minha pesquisa, ou seja, a discussão que compreende essa tese que vocês estão lendo, mantém uma estreita relação com o rock enquanto gênero musical. Durante todo o tempo que estive em campo mantive contato com jovens que

faziam parte de grupos de rock, como também freqüentava os eventos onde esses grupos se apresentavam, ou seja, estive literalmente em shows de rock. Logo, não me surpreenderia se alguém resolvesse relacionar o *anthropological rock* com uma prática antropológica que se realizaria exclusivamente nessas festas. Porém, a questão não é tão simples como se poderia supor. A palavra rock, da forma como aparece no texto, não é apenas uma metáfora que foi escolhida para contrapor o *blues* sugerido por DaMatta; ela possui um importante estatuto conceitual. Talvez nesse ponto resida a maior diferença entre a minha proposta e aquela cunhada pelo antropólogo: enquanto esta se refere exclusivamente a uma idéia de *blues* ancorada numa representação da tristeza, *blues* como canto de lamento entoado pelo pesquisador, aquela se refere ao rock e a alegria como elementos que não se representam, pois se encontram num registro ontológico. Safra, agenciado com Winnicott, se refere a “experiências de júbilo” e a “vivências de alegria e encantamento” para denominar o encontro que se realiza entre o *self* de um indivíduo com determinados objetos que podem promover o enriquecimento de certos aspectos do mesmo que até então se encontravam adormecidos. Diz o psicanalista:

A cada vez em que um determinado aspecto que, potencialmente poderia vir a se constituir na relação com um outro como um elemento de *self*, o paciente experimenta, novamente, uma vivência de alegria, de júbilo, de encantamento. A experiência vivida desta forma é nomeada pelo paciente como sagrada. (SAFRA, G. 1999, p.)

Como podemos notar, o encontro ao qual se refere Safra na citação acima, é aquele promovido em uma situação clínica, entre analista e analisando, contudo, é possível utilizarmos a mesma idéia para fazer menção às inúmeras experiências de encontros satisfatórios que vivenciamos durante nossa existência. Essa experiência do sagrado apontada pelo psicanalista não possui relação com o sentido que os seres humanos atribuem ao divino, ela surge antes que o indivíduo tenha qualquer tipo de representação ou concepção sobre o mesmo. Ela é da mesma ordem daquilo que Deleuze em *Diferença e Repetição* (1977) reconhece como deus, beatitude em que se

contempla em si mesmo, pois, para o filósofo, todos “somos sujeitos larvares onde o eu dissolvido canta a glória de deus, isto é, do que ele contempla, contrai e possui” (p.141). A experiência arrebatadora vivenciada como uma espécie de “encantamento” resulta de agenciamentos bem sucedidos que não se limitam ao espaço do que chamamos consciência subjetiva. Desse modo, a vida não pode ser compreendida como um simples resultado de interações físico-químicas ou ainda como partículas materiais inertes que se justapõem umas sobre as outras. Ela é antes de qualquer coisa, *uma vida*, princípio ontológico que se gesta como pura exigência de criação; nem criação divina, nem criação do homem. Penso que a distinção conceitual⁹ entre *ôntico* e *ontológico* desenvolvida por Heidegger pode nos oferecer pistas para repensar uma certa tradição antropológica que continua presa a idéia de homem como produtor privilegiado de cultura.

Grande parte do empreendimento heideggeriano esteve relacionado a uma crítica do humanismo, ou seja, a uma concepção filosófica que percebe o homem como medida de todas as coisas. De acordo com o filósofo, se tratava de uma doutrina que subjugava o *Ser* ao homem, quando ao contrário, este que deveria estar submetido ao *Ser*. Para compreendermos a crítica do humanismo desenvolvida por Heidegger, é crucial estarmos atentos a distinção que elabora entre os conceitos de *ôntico* e *ontológico*. De maneira extremamente resumida, podemos dizer que o *ôntico* se apresenta como o mundo dos entes, ou seja, tudo que diz respeito à existência propriamente dita, já o *ontológico* pode ser definido como o que se refere ao *Ser*. Para Heidegger, “a pergunta ontológica é mais importante que a pergunta *ôntica* das ciências positivas”, mas ela deixa de possuir relevância quando em suas explorações do *Ser* do ente, deixa de elucidar o sentido do *Ser* ou o sentido de ser. Ele também sustenta que o trabalho de pesquisa das ciências positivas está atrelado ao ente, logo, se trata de descrições das coisas que se apresentam diante de nossos olhos, e que só passamos para uma perspectiva ontológica quando nos perguntamos pelo *Ser*. Assim,

⁹ Apesar de nos referirmos a uma distinção conceitual, as dimensões entre *ôntico* e *ontológico* não possuem fronteiras tão claras como podem supor. O próprio Heidegger se refere a um terceiro primado definido pela junção do par *ôntico-ontológico* e que se expressa no conceito de *pré-sença*,

o *Ser* dos entes, bem como o sentido do ser em geral, passa a ser objeto do que o filósofo define como método fenomenológico de investigação.

O que se deve mostrar é somente que os questionamentos e investigações até hoje desenvolvidos sobre a presença não alcançam o problema propriamente filosófico, apesar de todos os resultados objetivos alcançados. Enquanto apresentarem essa deficiência, não poderão alcançar o que no fundo visam. (HEIDEGGER, 2005:81).

É possível compreendermos a citação acima como uma crítica à representação, pois ela sugere que as análises fundamentadas numa espécie de objetificação da presença - que não se interrogam a respeito do fundamento ontológico que se expressa na realização dos atos - não conseguem atingir o propósito que tanto almejam, a saber, uma explicação totalizante sobre as coisas. Certamente, Heidegger está se referindo a um modo específico de fazer ciência e que atualmente já não exerce tanto encantamento, ao menos entre os cientistas sociais. Pelo contrário, existe por parte desses pesquisadores uma acentuada desconfiança em relação ao método positivista, pois, este se apóia numa concepção de pureza que é incompatível com a própria hibridação dos fenômenos estudados. Seria uma atitude radical, por exemplo, afirmar que a disciplina antropológica continua aprisionada ao paradigma positivista, desconsiderando as alternativas metodológicas que foram desenvolvidas nas últimas décadas, visando uma maior aproximação entre pesquisador e pesquisado. Porém, penso que grande parte delas foi desenvolvida levando em consideração exclusivamente o registro do ôntico, ou seja, um decalque daquilo que compreendemos como realidade social. Alguns poderão questionar essa afirmação, indicando que o próprio Heidegger mostra que as pesquisas ônticas estão direcionadas, mesmo que não admitam, por pressuposições ontológicas, uma vez que o ontológico sempre precede o ôntico. Contudo, é também o próprio Heidegger que indica ser crucial buscarmos pistas para a elucidação do sentido, seja “do ser” ou “de ser”, logo, só nos encontramos na esfera ontológica quando nos perguntamos pelo Ser.

Para alguns cientistas sociais, discutir problemas relacionados ao *Ser* é se perder em devaneios idealistas e esquecer que o homem se produz na atividade política, que é compreendida exclusivamente em sua dimensão ôntica. Trazendo a discussão para um terreno propriamente antropológico ou meta-antropológico, uma vez que estou me referindo a trabalhos que possuem como fio condutor críticas a um programa antropológico que continua ancorado em concepções estanques de homem e humanidade, penso que autores como Roy Wagner e Eduardo Viveiros de Castro podem nos dar pistas interessantes sobre como escapar das armadilhas da representação. No livro *A invenção da cultura* (2010), Roy Wagner nos apresenta reflexões sobre o conceito de cultura, evidenciando que o mesmo não pode ser pensado como a produção *sui generis* de determinados povos estudados pelo antropólogo, indicando que as pesquisas desenvolvidas sobre essa óptica não fazem mais do que apresentar tentativas de controle do antropólogo sobre a inventividade das populações estudadas. Para Roy Wagner, cultura é antes de qualquer coisa invenção, e ele não se refere exclusivamente à produção cultural de outros povos, mas de todos os seres humanos, o que inclui também antropólogos, e que a tarefa da antropologia não seria a de traduzir os significados do outro, como se os nativos não possuíssem a verdadeira dimensão dos sentidos atribuídos aos seus atos, e sim, mostrar como esses povos inventam a si mesmos.

Enquanto nossa invenção de outras culturas não puder reproduzir, ao menos em princípio, o modo como essas culturas inventam a si mesmas, a antropologia não se ajustará a sua base mediadora e os seus objetivos professos. Precisamos ser capazes de experienciar nosso objeto e estudo diretamente, como significado alternativo, em vez de fazê-lo indiretamente, mediante sua literalização ou redução aos termos de nossas ideologias (WAGNER, 2010:66).

Quando o antropólogo convida os demais colegas a se tornarem “reprodutores de inventividade” ele está indicando que os significados de cada povo só pertencem a eles mesmos, e caberia a nós atribuí-los o lugar de intérpretes por excelência desses significados. Ao mostrar que cultura é invenção, Wagner se aproxima de filósofos como Heidegger, Bergson e Deleuze, pois todos estes partem do pressuposto que há

um fundo ontológico que precede a produção de sentidos e percepções, logo, a cultura, seja a do antropólogo ou do outro – que também é antropólogo – se apresenta como atualização dessa dimensão ontológica por intermédio das relações vivenciadas por ambos. A cultura seria justamente esse estancamento dos fluxos que atravessam aquilo que Deleuze define como uma vida, pura revelação, beatitude. A idéia de *outrem* desenvolvida por esse mesmo filósofo no texto *Michel Tournier e o mundo sem outrem* (2000) nos faz lembrar a importância de uma antropologia voltada para o ontológico. O *outrem* é condição primeira de todo sujeito e objeto, um mundo que preexiste virtualmente aos posicionamentos do eu e do outro; um mundo possível. Logo, o *outrem* não é o outro que observo, e muito menos o sujeito que me observa, ele é “uma estrutura do campo perceptivo, sem a qual este campo no seu conjunto não funcionaria como o faz” (p. 316). Eu e outro, dessa maneira, aparecem como possibilidades dessa estrutura-outrem, expressões de mundos possíveis. Retornando as análises de Wagner, é possível concluir que sua noção de cultura também se expressa como uma objetivação parcial dessa mesma estrutura, ou seja, o mundo do antropólogo.

Eduardo Viveiros de Castro, por sua vez, também tem se dedicado a um trabalho antropológico que finca as suas bases sobre uma espécie de política ontológica, privilegiando o *outrem* em detrimento de entidades individuais, como atesta seu trabalho *O nativo relativo* (2002). Esse texto, que vem se tornando uma importante referência nas discussões sobre métodos de pesquisa nos cursos de antropologia, versa sobre a produção do nativo ou da alteridade na pesquisa de campo. Assim como Roy Wagner, EVC critica a produção do outro essencializado, ou seja, o nativo enquanto entidade individualizada e que produz uma cultura - teia de significados na concepção de Geertz - passível de ser traduzida pelo antropólogo. O nativo relativo surge como uma alternativa a cisão epistemológica construída pela própria disciplina entre antropólogo (sujeito) e nativo (objeto), divisão essa que certamente não vem escrita na natureza das coisas, mas que se efetua em virtude de um jogo de linguagem arbitrário que define os respectivos personagens como tais. O argumento de EVC a respeito da produção dessa “entidade”, que não se situa nem na

condição de sujeito e muito menos na condição de objeto, é bastante simples. O discurso do antropólogo e, sobretudo o do nativo, não são apenas textos, e sim, práticas de sentido. Para a realização de uma pesquisa que possa ser considerada minimamente antropológica, é fundamental que o discurso do antropólogo (observador) estabeleça uma relação de sentido com o discurso do nativo (observado). Logo, o conhecimento antropológico é uma relação social, pois é o efeito das relações que constitui reciprocamente os sujeitos em questão, assim como também a causa de uma transformação na constituição relacional de ambos. Essa relação, diz EVC, não é de identidade, pois:

O antropólogo sempre diz, e, portanto, faz outra coisa que o nativo, mesmo que pretenda não fazer mais que 'redizer' textualmente o discurso deste, ou que tente dialogar – noção duvidosa – com ele. Tal diferença é o efeito de conhecimento do discurso do antropólogo, a relação entre o sentido do seu discurso e o sentido do discurso do nativo. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002:114).

A relação a qual se refere o antropólogo é uma meta-relação, um encontro virtual de mundos possíveis que ocorre antes de qualquer concepção sobre o eu e o outro. Uma relação que se dá na diferença, mas não uma diferença que se subordina a semelhança, construída, por exemplo, a partir dos contrastes culturais entre antropólogo e nativo. Trata-se de uma diferença não localizável empiricamente e que se expressa como *à priori* de toda relação, um *dever*. Assim, o nativo relativo, do mesmo modo como a noção de cultura em Wagner, se oferece como uma atualização desse plano de imanência que traçamos com nossos interlocutores.

O que os textos de antropólogos como Roy Wagner e Eduardo Viveiros de Castro nos apresenta, não são apenas novas abordagens teórico-metodológicas no campo da disciplina; eles vão bem mais longe, pois reivindicam a urgência de uma transformação nas regras do jogo sob o qual se assenta o conhecimento antropológico, o que confere as respectivas propostas um estatuto (micro) político. Manifestos em prol de uma *revolução molecular* da forma como nos apresenta Félix Guattari (1985), pois sugere, antes de tudo, modificações no plano desejante do antropólogo.

Alterações que somente ocorrem quando o mesmo se permite afetar pela matéria intensiva (virtuais) dispersa no plano de imanência construído com seus parceiros de/no campo. É por esses motivos que considero pertinente elencar os nomes de Roy Wagner e EVC como representantes da prática que designei como *anthropological rock*, pois seus textos também resultam de bons encontros entre o antropólogo e seus interlocutores.

Como já havia exposto anteriormente, a expressão rock não foi utilizada no texto como uma metáfora para alegria em contraposição a tristeza expressada pelo blues, o que seria uma mera relação de identidade organizada pela subordinação da diferença a semelhança. O rock é a imagem de pensamento que inventei para dar nome a essa forma de fazer antropologia que privilegia o indizível na pesquisa de campo. Há quem chame de reversa (Wagner, 1981), relacional (Strathern, 1988[2006]), simétrica (Latour, 1994), porém, eu prefiro chamar *anthropological rock*, afinal de contas, somos por direito os xamãs de nossos significados.

O *anthropological rock* é uma proposta que pode até ser pensada como “metodológica”, mas não pode se esgotar nessa funcionalidade. Trata-se principalmente de um manifesto político, pois compreende um esforço em prol de uma *antropologia menor*; molecular, nômade, de múltiplas entradas, como alternativa aos modelos implementados pela *antropologia maior*; molar, arborescente, calcada nas representações. A antropologia menor provoca um ruído desestabilizador na tradição, permitindo as misturas, a invenção; e sua condição política não possui relação com o “militantismo”, pois ela resulta do próprio movimento de uma antropologia que se reinventa constantemente buscando fugir dos modelos instituídos.



Capítulo 1

*Transformando o intensivo em sensível ou
quando o pesquisador atende o chamado do
campo*

De acordo com os neófitos, existe no microcosmo straightedge uma frase que define de forma precisa a atitude dos jovens que optam por esse estilo ou filosofia de vida, é a sentença: “Se não é, é porque nunca foi”. Essa afirmação contundente, além de lembrar a importância do compromisso firmado por aqueles que se autodefinem straightedges, também serve para mostrá-los que a escolha por essa forma de conduta não pode ser considerada aleatória - uma espécie de modismo ou tendência que pode ser alterada de acordo com as estações do ano. Uma vez straightedge, sempre straightedge! Certamente não se trata de uma regra partilhada por todos os jovens, há também aqueles que afirmam que não se pode utilizar tanto rigor para discorrer sobre algo que segundo a maioria é eminentemente pessoal. Depois de examinar de forma mais acurada essa afirmação, e mais ainda, experimentar o sentido da frase - porque não basta simplesmente interpretar é importante viver o sentido - devo dizer que pude compreender melhor o que esses jovens querem dizer quando a pronunciam de forma tão incisiva.

As Ciências Sociais, e mais especificamente a Antropologia, postulam que é preciso ter cautela com a interpretação da teia de significados que é construída pelo outro em toda sua complexidade. Quando nos aventuramos a compreender os sentidos empregados nas práticas de povos distantes parece que conseguimos efetuar de forma mais precisa o exercício de estranhamento. Porém, quando se trata de um outro que não está muito distante de nós, e que por isso partilha de valores semelhantes, o tratamento dado a esse postulado, a meu ver, sofre uma pequena alteração. A proximidade geográfica e cultural nos força a lançarmos mão da estranheza como dispositivo metodológico. É preciso “estranhar o familiar” para que a proximidade com nosso objeto não se torne um empecilho para o bom andamento da pesquisa. Contudo, mesmo possuindo o recurso do “estranhamento”, penso que é preciso ir um pouco mais além. E, para mim, isso não é uma questão de mais conhecimento ou mais competência no fazer etnográfico, é uma disposição do pesquisador em se deixar contagiar pela matéria intensiva invisível que se faz presente no encontro com o outro, ou nas palavras de Janice Caiafa (2007) é preciso ter *simpatia* na pesquisa de campo. Não se trata de um sentimento de estima do

pesquisador por seu objeto, mas de composições de corpos (físicos, psíquicos, sociais, verbais) que nos permitem a construção de pontes de sentido. Se eu não possuísse algo para agenciar com esse outro da pesquisa (mesmo que seja amor ou ódio), certamente não teria me incomodado tanto essa frase que é comumente pronunciada pelos jovens straightedges.

E por que atribuir tanta importância a uma afirmação localizada e que não é consenso entre os straightedges? A resposta é simples: porque ela diz algo sobre mim. E quando algo encontrado no outro nos coloca em contato com nós mesmos, é sinal de que a vibratibilidade de nosso corpo não está anulada, é sinal que tenho algo para agenciar com eles. Trata-se de uma espécie de convocação, de um chamado, que pode ou não ser atendido pelo pesquisador. Quando isso acontece, é preciso saber aproveitar o momento, porque nem sempre estamos preparados para o encontro com o inesperado.

Meu primeiro encontro com a filosofia de vida¹⁰ straightedge deu-se no ano de 1999. Na época eu tinha 20 anos e acabara de ingressar na faculdade. Diferente dos demais jovens da cidade de Maranguape, uma pacata região localizada na zona metropolitana da cidade de Fortaleza, Ceará, sempre fui crítico dos “modelos de juventude” que eram oferecidos as pessoas que ali residiam. Dentre as opções disponíveis que compunham o repertório das práticas juvenis locais, onde se destacavam o ingresso em comunidades católicas e a participação em equipes de futebol de várzea, havia uma em específico que eu particularmente repudiava mais do que as outras: o rito de iniciação nos bares. Não me conformava com o fato dos jovens adentrarem tão cedo no universo do consumo de bebidas alcoólicas, com a falta de perspectiva que não os deixava outra opção, a não ser os botecos da cidade. Eu não queria isso para minha vida. Sentia que precisava tomar uma atitude para ao menos expressar minha indignação diante daquilo que eu considerava uma constatação aterradora. Foi então que encontrei na música, ou melhor, no Punk/Hardcore, a

¹⁰ Utilizarei a expressão “Filosofia de vida” porque é dessa maneira que muitos jovens se referem a esta forma de conduta.

válvula de escape para as minhas frustrações adolescentes. Decidi me reunir com uns amigos e montar uma banda de rock, uma alternativa convencional para a maioria dos jovens, mas não para um jovem que residia numa cidade de 90 mil habitantes com características rurais.

Depois de fazer alguns shows na cidade e na capital, tive a idéia de divulgar a banda por intermédio de cartas; prática quase inexistente hoje em dia, devido o aparecimento do correio eletrônico. Mantinha contato com jovens de várias partes do país, jovens que tocavam em bandas, que confeccionavam fanzines¹¹, que faziam parte de coletivos¹², etc. Numa dessas cartas chegou até a mim um folder que falava sobre jovens envolvidos com o cenário Punk/Hardcore de São Paulo que eram adeptos de um curioso estilo, ou filosofia de vida, definido como straightedge. O folheto me apresentava esses jovens como indivíduos que compartilhavam práticas ascéticas assentadas sobre a abstenção do consumo de drogas lícitas e ilícitas, e também de produtos (alimentos, vestuários, cosméticos) de origem animal. Recebi aquelas informações com um misto de surpresa e felicidade, e mesmo não sabendo ao certo do que se tratavam, me identifiquei com aquelas idéias, pois elas me fizeram perceber que eu não estava sozinho. Agora já não era um jovem *outsider*, pois tinha encontrado pessoas parecidas comigo, que também partilhavam da idéia de que “beber e fumar não tornava ninguém mais revolucionário”. Demorei um pouco para me reconhecer como straightedge, pois sempre considerei uma grande responsabilidade a defesa de um posicionamento seja qual ele for, ainda mais se tratando de uma forma de conduta que exige de jovens um acentuado disciplinamento. Hesitei, pois não sabia se estava preparado para tomar uma decisão que, para mim, naquele momento, possuía extrema importância.

11 O fanzine é um veículo impresso de cunho estritamente independente, ou seja, não possui fins mercadológicos, bastante utilizado pelos jovens que estão envolvidos com a cultura punk. Produzidos dentro do lema “Do it yourself!”, nele são divulgados informações sobre shows, entrevistas com bandas, assim como textos de caráter sociopolítico. Atualmente os fanzines ganharam sua versão *online*, o que acarretou numa diminuição considerável da versão impressa.

12 Os coletivos são grupos organizados e independentes que se reúnem em torno de uma causa política, construindo uma agenda de luta.

Para os que aspiram serem considerados straightedges esse momento é encarado como rito de passagem, que só se concretiza quando o jovem torna público esse desejo. Enquanto isso não vem à tona, este indivíduo se mantém numa posição liminar, uma espécie de liminaridade solitária, silenciosa, que é provocada pelo mal estar de não poder ser reconhecido como parte do grupo. Grupo aqui entendido não simplesmente como uma reunião de pessoas que partilham de códigos e práticas sociais semelhantes, mas, como cita Barros (2007), algo que é ao mesmo tempo objeto psiquicamente investido, produto do inconsciente e uma forma social regida por relações simbólicas. Devo salientar que esse rito de passagem não está relacionado com o funcionamento de uma ordem social, como aquele analisado por Victor Turner entre os Ndembu¹³. Não existe entre os straightedges um rito que é instituído pelo grupo com o objetivo de garantir a aceitação daqueles que decidem serem reconhecidos como parte da comunidade straightedge. Utilizei a expressão liminaridade solitária para descrever o sentimento de confusão psíquica experimentado por inúmeros jovens que se vêem diante do dilema de ter que assumir, ou não, o que podemos definir grosseiramente de identidade grupal.

Uma das formas de reconhecimento mais comum entre os iniciados é a marcação com o “X” nas mãos. Muitos straightedges, quando vão aos shows de hardcore, geralmente costumam marcar uma das mãos ou as duas com um “X”, buscando dessa maneira transmitir aos seus iguais a “boa nova”. É bastante comum ver em alguns shows jovens reunidos no processo de marcação coletiva. Essa prática é geralmente adotada por pequenos grupos de amigos que combinam com antecedência, antes do show, qual deles levará o pincel. Eles se ajudam mutuamente nesse processo de escrita corporal, que para os iniciados possui uma maior relevância. Também pode ocorrer que alguns deles já saiam de casa com o “X” estampado nas mãos. Para alguns, o rito de passagem se completa com a marcação do “X”, é a constatação objetiva de que o jovem saiu do processo de liminaridade para atingir o status de membro do grupo. Para alguns straightedges mais experientes o “X” passou

¹³ Cf. TURNER, Victor. (1974). O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes.

a ser visto como “coisa de criança empolgada”, que quer demonstrar para os outros que faz parte de um grupo com regras específicas. Mas esse argumento não é consenso entre todos eles, há também os que partilham a idéia de que é importante marcar o “X” nas mãos tanto para divulgar a proposta para os demais, como também reforçar o compromisso que fora firmado. Recentemente, nas últimas Verduradas¹⁴, tem-se visto uma espécie de campanha com o sentido de incentivar os mais novos e lembrar os “mais experientes” da importância de assumir o “X”. Um dos cartazes trazia escrito em letras garrafais a seguinte frase: há quanto tempo você não faz um belo “X” nas mãos? Em alguns eventos é comum ver straightedges que possuem mais de 30 anos, trazerem a marca estampada nas mãos.

Lembro da primeira vez que decidi marcar minhas mãos. Antes de realizar tal feito, procurei conhecer de forma mais detalhada essa filosofia de vida que eu estava prestes a adotar. Não queria agir por impulso simplesmente porque partilhava com eles alguns pontos de vista semelhantes. Sabia que se tratava de uma decisão extremamente importante, pelo menos para mim, naquele momento, assumia uma importância crucial. Muitos pesquisadores que se propõem a estudar a juventude e seus desdobramentos tendem a menosprezar determinados processos pelos quais passam os jovens. Nessa busca incessante pela explicação e interpretação dos fenômenos acabam deixando de lado o que é realmente significativo para esses indivíduos. Como vou construir pontes de sentido com eles se não me permito experimentar seus anseios, suas angústias? Ou melhor, não me permito sequer a compreender a importância que este momento assume em suas vidas? Concordo com a afirmação de Eduardo Viveiros de Castro, quando na ocasião, parodiando Clifford Geertz, indica que não se pode simplesmente afirmar que somos todos nativos quando existem “alguns que são mais nativos do que os outros” (Viveiros de Castro, 2002). A velha premissa orwelliana retirada das páginas de *A Revolução dos bichos* reacendeu um debate interessante na Antropologia.

¹⁴ Importante evento do calendário straightedge paulistano, a proposta do coletivo que organiza a Verdurada é divulgar o estilo de vida straightedge e o vegetarianismo por intermédio de shows, palestras, mostras de vídeo, etc. Esses eventos ganharão um destaque especial nos capítulos posteriores.

A relação de conhecimento é aqui concebida como unilateral, a alteridade entre o sentido dos discursos do antropólogo e do nativo resolve-se em um englobamento. O antropólogo conhece de jure o nativo, ainda que possa desconhecer-lo de fato. Quando se vai do nativo ao antropólogo, dá-se o contrário: ainda que ele conheça de fato o antropólogo (frequentemente melhor do que este o conhece), não o conhece de jure, pois o nativo não é justamente, antropólogo como o antropólogo. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 116).

O que estou querendo afirmar é que o momento de adesão ao “grupo” dos straightedges não pode ser encarado simplesmente como um fenômeno “próprio” da adolescência como afirmam certas teses da Psicologia: busca por identificação, projeção do ideal de ego no eu exterior, ou como afirmam as teses sociológicas, construção de novos modelos de agrupamento que não mais são orientados pelas instituições socializadoras tradicionais (Família, Escola e Estado). As primeiras tendem a essencializar a situação do jovem definindo-o como um ser incompleto que atravessa uma fase confusa emocionalmente, naturalizando um processo que é experimentado de forma singular, e que depende exclusivamente dos agenciamentos aos quais esse indivíduo está submetido. Já as segundas, além de possuir uma acentuada carga moralizadora, desconsideram o fato de que os grandes agenciamentos sociais não podem desaparecer. Pesquisas com essas características não são nenhuma novidade, uma vez que, no início do século XX, acompanhamos através dos estudos *subculturais* desenvolvidos pela Escola de Chicago, uma verdadeira avalanche de trabalhos, que tinham por objetivo *explicar* – já que se tratavam de estudos de matriz funcionalista - o comportamento dos jovens anômicos que compunham as camadas menos abastadas da população norte americana.

Apesar das inúmeras discussões já travadas em torno da juventude enquanto fenômeno social, parece que assistimos a uma espécie de eterno retorno das questões já suscitadas em outras épocas. Indagações como: *o que é ser jovem?* Ou *o que querem os jovens?* continuam “dando o tom” dos debates, mostrando que os tempos mudaram, mas as perguntas não. É verdade que elas foram repetidas inúmeras vezes, mas é também verdade que as respostas obtidas foram mudando ao longo dos anos. Basta atentarmos para o fato de que as respostas para essas questões na década de 60

certamente não foram as mesmas obtidas nos anos 80, e muitos menos estas não se assemelham aquelas que são apresentadas hoje. Penso que essa exagerada curiosidade acerca da condição juvenil em nossos dias é resultado de certo encantamento, ou melhor, de uma certa mistificação sobre essa respectiva fase da vida. Em nosso imaginário social, a juventude está relacionada a um período de transição, de experimentações e descobertas, o que torna o jovem um navegante sem bússola. E esse imaginário, assim como as significações que o compõem, ajudou a fomentar não somente o discurso do senso comum, como também o discurso da ciência. Até hoje nos deparamos com pesquisas de apelo biologizante e psicologizante que tem por objetivo encontrar alternativas de diminuição da errância juvenil, tida como patológica, passível de cura. Mesmo alguns estudos clássicos no campo da sociologia da juventude, sob alguns aspectos, reproduzem a noção de que na adolescência os jovens são acometidos de uma crise, que é tida como característica marcante desse período intermediário. O texto de René Fau (1968) *“Características gerais do grupo durante a adolescência”* é bastante emblemático nesse sentido. Apesar de Fau discordar da idéia de que a rebeldia e a busca pela liberdade é algo inerente ao adolescente, o autor indica que a adaptação desse indivíduo a um grupo funciona como apoio durante a crise que ele atravessa.

O próprio grupo precisa ser pensado como uma categoria “nativa”. Não se pode falar de grupo dos straightedges sem fazermos menção à música *hardcore*, a idéia de cena, os valores por eles difundidos, todos esses elementos estão conectados interferindo diretamente na produção do que eles compreendem como grupo. O mais interessante é que este aprendizado não foi extraído das páginas de um livro de antropologia, ele me foi concedido pelos próprios straightedges quando me deram permissão para adentrar em seu universo. Um acordo que foi selado quando eles reconheceram em mim não um pesquisador que queria decifrar seus códigos secretos, mais um pesquisador que *devir*-straightedge.

Antes de narrar o arrebatamento provocado pelo meu reencontro com o straightedge, agora na condição de pesquisador, farei um apanhado histórico sobre o surgimento desta filosofia de vida com o intuito de contextualizar as suas muitas

facetas, tendo como ponto de partida o seu surgimento na cidade de Washington nos Estados Unidos em meados dos anos 1980.

1.1 - Punks livres de drogas? Tecendo algumas considerações em torno da filosofia de vida *straightedge*

[...] I'm a person just like you /But I've got better things to do/Than sit around and fuck my head/Hang out with the living dead/Snort white shit up my nose /Pass out at the shows/ I don't even think about speed/ That's something I just don't need/ I've got the *straightedge*¹⁵.

O texto acima foi escrito originalmente no final de 1980 pelos jovens Ian Mckaye e Jeff Nelson, numa espécie de manifesto contra o hedonismo; traduzido no consumo exacerbado de drogas pelos *punks* da cidade de Washington D.C. Trata-se de uma canção da banda de *hardcore/punk*¹⁶ *Minor Threat*, grupo musical cujos integrantes na época eram todos adolescentes. Quando os dois amigos escreveram essa letra, talvez não imaginassem que estavam compondo uma espécie de hino que seria cantado por jovens nas mais diversas partes do mundo, ou ainda, que estariam a partir daquele momento construindo uma espécie de “identidade grupal” definidora de condutas e valores específicos. No texto, como podemos observar, o interlocutor exprime de maneira contundente que não precisa fazer uso de determinadas substâncias entorpecentes, porque segundo o mesmo, possui “algo a mais” que o completaria, uma espécie de autoconfiança exacerbada, a certeza incontestada de que o destino não lhe pregará peças, que se traduz na frase “*I've got the straightedge!*”. Uma frase com contorno messiânico, uma vez que o indivíduo parece ser detentor de uma

¹⁵ Eu sou uma pessoa como você/ Mas tenho coisas melhores para fazer/ Do que ficar sentado e “foder” minha cabeça/ Andar com “mortos vivos”/ Cafungar “merda branca” para dentro do nariz/ Desmaiar nos shows/ Nem mesmo penso em bolinhas/ É algo de que eu simplesmente não preciso/ Eu tenho o “*straightedge*” (tradução minha).

¹⁶ Cf. Glossário no final do texto.

força sobrenatural, semelhante aquela que perpassa o *ethos* do religioso, que o auxilia na busca pelo disciplinamento e o autocontrole. Mas afinal de contas, o que é *Straightedge*? É isso que tentarei esclarecer nas linhas que se seguem.

Os *straightedges* surgiram em meados dos anos 80 na costa oeste dos Estados Unidos, para ser mais preciso, na cidade de Washington. Originários do movimento *punk* local, eles apareceram como oposição à atitude “niilista” que caracterizava o estilo de vida de inúmeros jovens pertencentes ao referido movimento, que incluía no seu repertório o consumo abusivo de drogas (licitas e ilícitas), e um forte apelo à violência e a autodestruição. Nesse período, os jovens moradores da cidade, menores de 18 anos, eram proibidos de freqüentar os espaços destinados a shows de bandas *punks*, tendo em vista o exagerado consumo de álcool nesses locais. Diante desse quadro, alguns jovens decidiram se posicionar em relação a essa norma, pois não concordavam com o fato da proibição, já que eles não consumiam álcool ou qualquer outra substância entorpecente. Pelo contrário, partilhavam a idéia de que as drogas somente traziam “coisas ruins” aos indivíduos. Surgia nesse momento o embrião da filosofia de vida¹⁷ *straightedge*. O famoso lema *Do it yourself!* (Faça você mesmo!), que para os *punks* tradicionais significava poder agir conforme sua liberdade os permitisse, ganha uma tradução diferente na fala dos *straightedges*, o *faça-você-mesmo* seria traduzido por um “autocontrole” dos indivíduos em relação ao seu corpo, mente e atitudes.

A popularização do estilo de vida *straightedge* veio num curto período e teve como marco inicial o surgimento da banda *Teen Idols*, que trazia em sua formação dois dos mais importantes divulgadores das idéias do movimento: Jeff Nelson e Ian Mckaye. Dentre as importantes contribuições da dupla, é possível destacar a idéia de definir como “*straightedge*” todos os jovens que, como eles, também optaram por um estilo de vida livre de drogas. A palavra “*straightedge*” na língua portuguesa significa “esquadro”, o instrumento usado para medir ângulos e tirar linhas perpendiculares.

¹⁷ É importante salientar que a idéia de filosofia de vida é difundida pelos próprios membros. Eles rejeitam a idéia de movimento, afirmando que se trata de uma “postura” estritamente individual, uma conduta, uma escolha pessoal dentre inúmeras outras.

Essa designação, segundo seus idealizadores, foi escolhida a partir de uma comparação da “postura¹⁸ retilínea” adotada pelos membros do *straightedge* e a conformidade dos ângulos retos presente nesse mesmo objeto. Além da definição de *straightedge*, o *Teen Idols* também foi responsável pela popularização do “X”, símbolo que melhor representa o estilo de vida adotado por esses jovens. Numa viagem à Califórnia em 1980 o *Teen Idols* se apresentou num bar em São Francisco. Nesse estabelecimento havia uma política de controle sobre os menores para evitar que os mesmos ingerissem bebidas alcoólicas. A solução encontrada pelo dono do bar foi marcar com um pincel a mão dos menores, um enorme “X” para que o barman pudesse identificar àqueles que não estavam aptos a consumirem determinadas bebidas. O *Teen Idols* gostou da proposta, e quando retornaram a Washington sugeriram para os donos dos bares que fizessem o mesmo, ao invés de proibir a entrada de menores em shows de punk/hardcore. Não só os menores, mas também os maiores de 18 anos passaram a usar o “X”, alguns deles ironizando o fato de que mesmo possuindo permissão para beber, não queriam. Dessa forma, o “X” marcado nas mãos tornou-se um signo distintivo, uma forma dos jovens se diferenciarem dos demais freqüentadores dos shows de punk/hardcore.

A consolidação definitiva do “movimento”, que fez com que o “estilo de vida” propagandeado pelo lema “*drug free youth*” (jovem livre de drogas) transpusesse as fronteiras da capital norte americana, veio à posteriori, com o surgimento da banda *Minor Threat*, criada pelos próprios Nelson e Mckaye, quando já haviam deixado o *Teen Idols*. Em poucos meses conseguiram divulgar seu trabalho e as idéias que compreendiam o estilo de vida *straightedge* por todo país através de turnês e de uma grande distribuição de discos. É quase impossível falarmos desse movimento sem fazermos menção a música *punk*, ou ao seu subgênero *hardcore*¹⁹, pois os dois estão

¹⁸ A palavra postura é uma categoria nativa, e pode ser interpretada como sinônimo de “ponto de vista”, “maneira de agir”. Mas entendo que no discurso apresentado pelos jovens, ela ganha uma conotação diferenciada, postura como “retitude”, “atributo daquele que trilha o caminho correto”. Para não haver mal entendidos colocarei aspas sempre que me referi a essa expressão durante o texto.

¹⁹Gênero musical caracterizado pela presença marcante de guitarras distorcidas e aceleradas, com vocal geralmente gritado.

intimamente ligados. Nesse sentido, as bandas tiveram um importante papel no que diz respeito à propagação do estilo de vida, o que colaborou de maneira decisiva para a formação de um “senso de coletividade”. Os shows *hardcore* são importantes acontecimentos para os jovens *straightedges*, pois oferece a eles um momento de congregação, a possibilidade de experimentarem de forma mais intensa esse *devir-jovem*.

Na segunda metade dos anos 80, o vegetarianismo²⁰ passa a fazer parte das reivindicações difundidas pelo movimento, trazendo para dentro do grupo uma importante mudança. A crítica a matança dos animais tornou-se a principal luta dos *straightedges*, que se dizem apoiar em argumentos éticos para legitimar seus posicionamentos. Segundo os mesmos, o que estaria em jogo seria o bem estar dos animais, do meio ambiente e da economia. O que no início era tido pelos jovens como posicionamento estritamente pessoal, tornou-se um grito de contestação, uma resposta coletiva às inúmeras formas de desigualdades existentes no cotidiano. Para grande parte dos *straightedges*, a abstenção do consumo de qualquer produto de origem animal é, antes de tudo, um boicote às grandes indústrias capitalistas que lucram através da destruição do meio ambiente. A primeira banda *punk straightedge* a difundir de forma intensa o vegetarianismo através de suas letras foi o *Youth of Today*. Oriundo de Connecticut, esse grupo foi o primeiro a apresentar críticas contundentes a exploração e os maus tratos praticados contra os animais em suas canções. No início dos anos 90, o discurso pró-liberação animal tornou-se ainda mais forte, se consolidando como uma conduta a ser seguida por todos aqueles que se identificam com a “postura”. Muitos jovens afirmam ser uma grande incoerência adotar o estilo de vida *drug free* e esquecer a luta em defesa dos animais, pois para eles os dois posicionamentos se completam. A história do *straightedge* nos Estados Unidos é bem mais complexa do que podemos imaginar, ele atravessou fases de estilo, reinventou

²⁰É importante ressaltar que nem todos *straightedgers* são vegetarianos e nem todos vegetarianos são *straightedgers*. O hábito de não consumir produtos de origem animal veio a posteriori, difundido principalmente através da banda *Youth of Today* (um dos maiores expoentes da cena *straightedge* norte americana), através de canções, camisetas e entrevistas com seus membros. Devemos esclarecer que antes de fazer parte do repertório de reivindicações desse segmento, o vegetarianismo já estava na pauta de discussão do movimento punk.

comportamentos, provocou rivalidades entre jovens de cidades distintas, e se firmou como expressão juvenil de grande visibilidade.

A seguir apresento uma breve descrição das principais vertentes do straightedge nos Estados Unidos tendo como referência a terminologia apresentada pelo sociólogo americano Ross Haenfler (2006).

Old School

Como o título sugere, o chamado *hardcore old school* ou *hardcore-punk*, tem como referência as primeiras bandas de punk que surgiram nos Estados Unidos em meados dos anos 1980. Grupos como Dead Kennedys, Black Flag, Circle Jerks e Bad Brains figuram como os medalhões do estilo que influenciou toda uma geração que não se enquadrava no “*american way of life*”. Jovens que inauguraram uma nova estética do punk, principalmente no que se refere ao comportamento e a musicalidade. A aproximação entre punks americanos e ingleses, cuja principal referência é o grupo Sex Pistols, limita-se ao apelo visual: cabeças raspadas ou com moicanos, calça *jeans* velhas e apertadas, coturnos, camisetas de bandas, jaquetas, etc. Mas do que provocar espanto nos transeuntes por intermédio de uma representação considerada agressiva pelo senso comum, estes jovens preferiram utilizar a música rápida, simples e barulhenta para demonstrar a insatisfação contra o que eles consideravam de *status quo* vigente.

No começo dos anos 80, havia um senso de restabelecimento da ordem. Você sabe, o homem branco... A ordem de Ronald Reagan está de volta. Você sabe, vocês tinham aquele cara, Jimmy Carter, falando de paz e direitos humanos e toda essa merda. E vocês tinham, você sabe, as feministas e os negros... Todos eles passando por cima de nós, certo? Então nós íamos reinstaurar a ordem aqui, certo? Então todo o país estava entrando na fantasia pueril dos anos 50 onde eles vestiam estes suéteres e éramos somente mentiras, "Vá se fuder. Não a gente." Você sabe, "Você não pode pegar e enfiar pelo seu rabo." Estávamos passando pelo pior momento possível da música. (Trecho extraído do documentário American Hardcore)

A idéia de rotular o som como *hardcore*²¹ também está relacionada com uma tentativa de diferenciação dos punks ingleses²², que para muitos eram vistos como “junkies niilistas”, imagem reforçada pelo lema “no future” difundido pelos Sex Pistols. A primeira geração de bandas straightedges “old school” tinha entre os nomes mais conhecidos Minor Threat, Verbal Assault, SSD, 7 Seconds e Uniform Choice. Nem todas as bandas de hardcore-punk desse período podem ser consideradas straightedges, apesar de haver entre eles uma crítica comum em relação à glamorização das drogas, muitos decidiram não se rotular. É importante destacar que é nesse período que se inicia um conflito de idéias que reverbera até hoje, falo da tentativa de separação entre hardcore e o punk.

Youth Crew

Podemos definir esse período como a fase áurea do straightedge nos Estados Unidos, o momento onde pela primeira vez foi possível falar do straightedge como “grupo” ou “coletivo”. Com a difusão do estilo de vida que extrapolou os limites do território norte americano atingindo inúmeros países, surgiu a idéia de que o straightedge poderia ser bem mais que uma simples escolha pessoal. Para que essa idéia ganhasse força seria necessário um porta voz, alguém que congregasse todos os jovens a cantar juntos o orgulho de ser straightedge. Foi em meio a esse clamor coletivo que apareceu o grupo nova-iorquino *Youth of Today* e seu carismático vocalista Ray Cappo. O nome Youth Crew foi extraído de uma das canções da banda:

Me you youth crew!
If the world was flat i'd grind the edge
To the positive youth my heart i pledge
X on my hand now takes the oath

²¹ A expressão é comumente usada nos Estados Unidos como definição de “pornografia pesada”. Uma alusão a musica barulhenta executada pelos grupos.

²² É importante esclarecer que quando utilizo a expressão “punk inglês”, me refiro uma expressão caricatural que muitos jovens norte americanos utilizavam para se distinguirem de uma imagem recorrente do punk rock que inicialmente estava atrelada ao Sex Pistols e a figura Sid Vicious.

To positive youth to positive growth
To positive minds, to pure clean souls
These will be all my goals
Walk with me and my crew
There is so much shit we can do
And we won't stop until we're through

(Letra da canção “Youth Crew” da banda Youth of Today)

A proposta era construir uma imagem diferenciada straightedge, que até então estava atrelada ao punk. Não que eles considerassem essa aproximação problemática, porém acreditavam que existiam particularidades no straightedge que mereciam ser destacadas. É possível dizer que houve uma maior preocupação com a imagem que era transmitida pelos jovens. O vestuário que antes tinha semelhanças com aquele usado pelos punks ganhou novos códigos. Ao invés de coturnos, tênis, ao invés de jaquetas, moletons, ao invés do jeans surrado, shorts esportivos. Segundo Haenfler (2006) a aproximação com o esporte não foi aleatória, pois muitos dos garotos que faziam parte da Youth Crew eram ou tinham sido atletas, e muitos enfatizavam os aspectos saudáveis do estilo de vida. Além dessa supervalorização à vida saudável, haviam também valores que eram considerados cruciais para estes jovens como: positividade, lealdade, auto-responsabilidade, orgulho e diversão. Valores estes que até hoje são considerados por muitos straightedges como fundamentais. Conforme já salientei anteriormente, foi também durante esse período que o vegetarianismo adquiriu um significado importante dentro da cena straightedge, principalmente depois da gravação da canção “No More” em 1988 pelo Youth of Today:

Meat eating flesh eating think about it / So callous to this crime we commit
/ Always stuffing our face with no sympathy / What a selfish, hardened
society so / No more / Just looking out for myself / When the price paid is
the life of something else / No more / I won't participate.

As bandas consideradas mais importantes desse período foram: Bold, Gorila Biscuits, Turning Point, Side by Side, No for an Answer, e claro, o Youth of Today, cujas

canções tornaram-se referências determinantes não somente para esse período, mas para a própria consolidação do straightedge enquanto estilo de vida jovem dotado de particularidades.

Politicamente correto / influência-emo

Essa fase ficou assim reconhecida mediante uma espécie de “intelectualização” da cena straightedge. Não porque houve uma entrada em massa desses jovens nas universidades, mas sim porque a maioria passou a se interessar por questões sociais como sexismo, pobreza, racismo, e outras inúmeras formas de desigualdade social. No que diz respeito à produção musical, as bandas procuravam introduzir mais melodias e experimentalismos nas composições, complexificando os arranjos e procurando se afastar da simplicidade que caracterizava a musicalidade de seus antecessores (old school e youth crew), surgia assim a musica “emo²³” (abreviação para “emotional”), estilo que posteriormente veio influenciar inúmeras bandas straightedges no início dos anos 90 como Mouthpiece, Outspoken, Forced Down entre outras. A difusão desse estilo de musica acabou trazendo de volta para o cenário punk/hardcore a cidade de Washington, que no início dos anos 80 era considerada o berço do hardcore old school. Bandas como Rites of Spring, Fugazi, Embrace, Faith, tiveram um importante papel na consolidação desse estilo que fora definido inicialmente como emo.

Metalcore ou Mosh

No início dos anos 1990 podemos assistir uma espécie de retorno do que outrora foi conhecido como “straightedge pride” ou “orgulho straightedge”. Dessa vez o que estava em jogo não era apenas a defesa de um estilo de vida “drug free”, mas também a luta pelos direitos dos animais, que desde então passou a ser vista como prioridade pelos straightedges. As críticas de cunho social e político se acentuaram

²³ Antes de causar equívocos de interpretação, é importante indicar que o emo que surgiu nos Estados Unidos em meados dos anos 90, não possui relação alguma com o que hoje se define popularmente como “emo”, ou seja, jovens que se definem como “sensíveis” e “emotivos” e que costumam expressar esses sentimentos por intermédio de uma estética andrógina.

nesse período, porém, diferente da fase definida como “politicamente correta”, os meios propostos para a transformação baseavam-se em estratégias de guerrilha e confronto direto contra as formas de dominação impostas pelo “inimigo” - ou seja, as grandes corporações que lucram em torno da exploração animal, humana e da terra. Isso não significa dizer que vários straightedges passaram a pegar em armas para lutar, mas sim que passaram a se envolver de maneira mais incisiva com políticas de ação direta, principalmente àquelas relacionadas com a luta pelos direitos dos animais.

O Metalcore ou “mosh”²⁴ teve como principais representantes as bandas straightedge Earth Crisis, Strife e Snapcase e consequentemente a gravadora Victory Records, responsável pela difusão desse gênero não apenas nos Estados Unidos, mas também em países da Europa e da América Latina. No que diz respeito à sonoridade, é latente a influência do heavy metal em suas vertentes mais “pesadas” (thrash, death), guitarras cadenciadas com afinação mais grave, vocal gutural, *breakdowns*²⁵, são os elementos que melhor caracterizam o metalcore.

O impacto do metalcore na cena straightedge dos Estados Unidos foi tão grande, que na metade dos anos 90 houve um aumento considerável de jovens que adotaram o estilo de vida, mais pela estética (música e vestuário) do que pelos princípios norteadores. A influência que a retórica da banda Earth Crisis exercia sobre os jovens se expressa no fato de que muitos deles adotaram o veganismo nesse período.

Após esse pequeno apanhado histórico-descritivo sobre as principais vertentes do straightedge nos Estados Unidos, volto o meu olhar sobre a difusão do estilo de vida no Brasil, com um breve panorama do surgimento, da consolidação e dos desdobramentos de um estilo de vida que cresce a cada ano. As linhas que seguem são o resultado de conversas que obtive com straightedges veteranos, que me forneceram

²⁴ No Brasil as bandas de metalcore também são chamadas de “mosh” em alusão a dança que caracteriza esse estilo.

²⁵ O breakdown é um recurso musical bastante utilizado pelas bandas de metalcore. Consiste numa pausa, que pode ou não vir acompanhada de um riff de guitarra, com o intuito de preparar o público para um momento de clímax presente na canção.

dentre outras coisas seus arquivos de memória para que fosse possível reconstituir os fatos de um passado tão recente.

1.2 - Straightedges no Brasil

É difícil descrever com precisão quando e como o estilo de vida²⁶ *straightedge* chegou ao Brasil. Os *straightedges* mais antigos afirmam que isso se deu no início dos anos 90, período que coincidiu com a difusão da Internet nos lares brasileiros. Não se trata de uma mera coincidência, pois sabemos que devido à popularização dessa ferramenta comunicacional, inúmeros jovens brasileiros passaram a ter uma maior acessibilidade às práticas culturais vivenciadas por outros jovens de diferentes localidades do globo. Mesmo com a enorme *segregação digital* existente no país, é possível dizer que a Internet, entre todos os meios de comunicação, foi a que mais colaborou para o surgimento e a consolidação dos agrupamentos juvenis contemporâneos. Mas não foi somente a Internet, outros meios de divulgação como revistas e CDs de músicas, também são apontados como os responsáveis pela popularização da filosofia de vida. Um fato marcante descrito por um dos entrevistados e que me foi revelado como uma espécie de “divisor de águas”, foi o show da banda norte americana Shelter²⁷, que teve grande repercussão em emissoras de rádio e TV destinadas exclusivamente ao público jovem.

Antes desse evento, o estilo de vida *straightedge* era tido como uma manifestação de gueto presente apenas na pauta de fanzines e informativos produzidos por pequenos coletivos anarquistas. Em São Paulo, o aparecimento do *straightedge* é geralmente relacionado com dois grupos juvenis com propostas um tanto quanto distintas: O Juli (Juventude Libertária) e o SELF (*Straightedge* Life

²⁶ Em algumas passagens do texto farei uso da expressão estilo de vida para me referir a postura adotada pelos jovens *straightedges*, porém ela está sendo usada como categoria nativa semelhante à noção de filosofia de vida, que também é bastante utilizada pelos jovens.

²⁷ O Shelter é uma banda de hardcore/punk cujos membros são hare krishnas adeptos da filosofia de vida *straightedge*.

Family). O primeiro era um coletivo²⁸ de jovens anarquistas que agregava pessoas envolvidas com a cena²⁹ *hardcore/punk* da cidade de São Paulo e o segundo grupo foi criado a partir da cisão dos *straightedges* pertencentes a Juventude Libertária. Era uma espécie de coletivo formado exclusivamente por *straightedges* que se encarregavam da produção de informativos e organização de shows com o intuito de divulgarem a filosofia *straightedge*. Um dos jovens entrevistados que pertenceu aos dois grupos mencionados acima, comenta a passagem da banda norte americana Shelter pelo Brasil dessa maneira:

“Até o meio de 1996, que foi quando aquela banda Shelter veio pro Brasil pela primeira vez, o *straightedge* ainda era um negócio bem pequeno e aqui em São Paulo, a gente meio que tinha controle, necessariamente ele passava por nós, pelo nosso pessoal. Era muito difícil ter um sxe que começava ali sozinho, era tudo meio que concentrado na nossa galera. Então quase todo mundo ia à reunião, quando tinha show todo mundo ia... Eu diria que entre o começo de 1995 e 1996 o sxe em SP cresceu de menos de 50 pessoas para 400 depois do show do Shelter” (P, 29 anos).

Como já salientei anteriormente, não existe uma data específica para a chegada do estilo de vida *straightedge* no Brasil, o que se sabe é que foram os jovens da capital paulista os primeiros a difundirem a proposta através de zines, bandas, eventos temáticos. Não é de se espantar o fato da cidade de São Paulo ter sido palco para os primeiros adeptos da filosofia *straightedge*, afinal de contas, foi também nessa cidade onde o estilo de vida *punk* deu seus primeiros passos. Isso sem levar em consideração o fato de que existe uma briga particular entre os *punks* de São Paulo e os *punks* de Brasília pelo título de pioneiros. Deixando de lado o *narcisismo das pequenas diferenças*³⁰, é importante indicar que a origem da filosofia de vida *straightedge* no Brasil está intimamente relacionada com o desenvolvimento do que se pode definir

²⁸ Cf. Glossário no final do texto.

²⁹ De acordo com o glossário escrito por Craig O'hara no livro “A Filosofia do Punk”(2005), cena é o ambiente em que as pessoas envolvidas com o punk circulam. Assim, “a cena é composta pelas casas onde acontecem os shows, pelas lojas que vendem discos punks, pelas distribuidoras que divulgam o material punk, e obviamente pelos próprios punks”.

³⁰ Ver: FREUD,S. *O mal estar da civilização*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1997

como *cultura punk*. É interessante perceber que alguns *straightedges* negam essa relação, indicando que o modo de vida straightedge surgiu em oposição ao estilo de vida disseminado pelos punks. Isso se deve ao fato de que, para muitos, persiste a imagem do *punk* como o jovem drogado e irresponsável, causador de confusão. Por outro lado, há aqueles que atribuem a origem do *straightedge* ao *punk*, enfatizando uma “consciência política” que deve estar presente naqueles que adotam tal “postura”.

Depois de 1996, o *straightedge* ganha de vez o reconhecimento da grande mídia, sendo destaque de revistas de grande circulação no país, como atesta a matéria intitulada “*Caretas Radicais*” que saiu na Revista *Isto É* em 02 de Abril de 1997. Na referida matéria, o *straightedge* é apresentado como uma “filosofia que condena drogas e sexo promíscuo, que se espalha no Brasil através de fanzines e rock pesado”. E completa:

“Straightedge, uma filosofia segundo seus adeptos, na linguagem dos comuns significa careta total. Como seus pares americanos, a maioria dos straightedges brasileiros são adolescentes e jovens que gastam sua fúria hormonal tocando em bandas de som pesadíssimo, num estilo conhecido como hardcore, vertente mais acelerada do punk rock. Quando não estão no palco, estão na platéia pulando e cantando feito loucos músicas com letras que falam de integridade e resistência à banalidade do comportamento. Além de abstinências e contra as drogas são vegetarianos convictos. Tanto que suas festas são conhecidas como “Verduradas”. O barato, para eles, é ouvir aquela gritaria toda mastigando alface com o mesmo ímpeto de quem toma Jack Daniels. Junto à alimentação saudável, defendem animais e idéias conservadoras sobre sexo. (grifos meus)

Como grande parte das matérias jornalísticas que abordam temas relacionados às culturas juvenis, podemos perceber um certo tom de deboche com as práticas adotadas pelos jovens. Além de apresentá-los como “loucos”, fazendo menção à performance das bandas no palco, define suas atitudes como conservadoras. Mesmo tendo divulgação em revistas de grande circulação e emissoras de TV, a filosofia de vida *straightedge* não atraiu muitos simpatizantes, uma vez que sua proposta se baseia em posicionamentos que denotam algumas proibições. Ainda que para a maioria dos jovens, adotar uma postura ascética em nossos dias seja considerado um

sacrifício enorme, cada vez mais, vemos o aumento no número de *straightedges* em todo o país.

Ao contrário do que muitos podem pensar, as formas de conduta adotadas por muitos jovens *straightedges* no Brasil não são meras reproduções daquelas partilhadas pelos jovens nos Estados Unidos, originadas em Washington. É possível dizer que as semelhanças ficam restritas as chamadas “regras do movimento”, como o boicote às drogas e a adoção de uma dieta vegetariana/vegana³¹; ou mesmo ao que podemos definir como “estética grupal”, que compreende música e vestuário. É possível dizer que existem mais diferenças do que semelhanças entre os jovens *straightedges* dos dois países. De acordo com a pesquisa desenvolvida pelo sociólogo norte americano Ross Haenfler com jovens de Los Angeles, New York e Connecticut, o *straightedge* norte americano possui bastante influência de um movimento que nos Estados Unidos recebeu o nome de *New Left Middle-Class*, uma espécie de radicalismo, mais orientado por “questões de natureza moral ou humanitária”, que apontam para uma certa herança cristã.

“In particular, sXe's was emphasis on clean living, sexual purity, life time commitment and meaningful community was reminiscent of youth evangelical movements, while the focus on self-control suggested puritanical roots. In addition to these conservative influences, sXe³² was, in many ways, a continuation of New Left Middle-Class, radicalism oriented toward issues of a moral or humanitarian nature” (HAENFLER, R. 2004:416).

No Brasil, mesmo havendo *straightedges* que se autodefinem como cristãos, é possível afirmar que não existe nenhuma influência marcante dessa doutrina na respectiva filosofia de vida. Grande parte dos jovens entrevistados se diz ateu e discorda do discurso que busca aproximar *straightedge* e cristianismo. Mesmo os que se consideram cristãos, costumam afirmar que se tratam de posturas diferenciadas.

³¹ Cf. Glossário no final do texto.

³² O sXe é uma abreviação para *straightedge* utilizada comumente pelos adeptos da postura.

Além de reivindicarem uma total desvinculação com os dogmas do cristianismo, existe outro discurso entre os *straightedges* brasileiros que faz com que os mesmos se percebam como diferentes em relação a seus companheiros norte-americanos. A diferença estaria num certo engajamento, construído a partir de um questionamento mais intenso em relação aos valores disseminados pela sociedade capitalista, assim como uma participação mais efetiva no que diz respeito à difusão do estilo de vida como forma de contestação. Para muitos *straightedges*, as especificidades do movimento variam de acordo com o contexto histórico de cada país. Muitos deles acreditam que o forte conteúdo político presente no movimento brasileiro é fruto das inúmeras desigualdades aqui existentes. As diferenças não dizem respeito somente a um maior engajamento político de suas práticas, outras dessemelhanças podem ser percebidas entre o *straightedge* brasileiro e aquele oriundo dos Estados Unidos, o que reforça a hipótese de que a indústria cultural não possui esse poder homogeneizador como querem nos fazer acreditar alguns pesquisadores.

Como foi possível perceber através desse apanhado histórico sobre a origem do *straightedge* nos Estados Unidos e sua chegada no Brasil, é impossível homogeneizarmos as formas de posicionamentos assumidas pelos jovens, valendo-se de conceitos como Subcultura (Hebdige, 1979; Hall, 1976; Haenfler, 2006) ou Tribo Urbana (Maffesoli, 1987). A forma como vivenciei o *straightedge* no Ceará é bem diferente da maneira pela qual muitos jovens o vivenciam em São Paulo, e que por sua vez também se difere daquela experimentada nos Estados Unidos. E eu só pude perceber essas especificidades detalhadamente após o meu reencontro com o *straightedge* em 2008.

Grande parte das pesquisas que foram feitas no Brasil, principalmente no campo da Sociologia da Juventude, que possuem como foco de investigação esses agrupamentos juvenis, não levam em consideração o fato de que existem formas particulares de experimentar a instituição grupo. Percebo uma certa limitação nesses trabalhos, principalmente por não levarem em consideração o fato de que conceitos como juventude, jovem e grupo devem ser pensados numa perspectiva relacional.

Conceitos não são entidades transcendentais que pairam sobre o ar, pois eles resultam da multiplicidade de interações que os indivíduos estão inseridos.

Para os straightedges o conceito de juventude não possui relação com a faixa etária, ou com o período que o indivíduo se mantém sobre a responsabilidade dos pais antes de adentrar no mundo do trabalho mediante um doloroso ritual. Para eles, a juventude finda quando a “centelha” que os mantém despertos se apaga. Existe uma chama dentro de cada straightedge, é ela que os incentiva a continuar trilhando o caminho que escolheram para as suas vidas. Não se trata de uma frase de conotação mística, mas sim de uma metáfora utilizada por muitos straightedges para interpretar essa inexplicável força que os mantêm jovens. *Flames Still Burns*³³, frase que muitos jovens trazem estampadas nas camisetas e outras vezes escritas no próprio corpo em formas de tatuagem, pode ser interpretada como um sinal que a todo instante os lembram do compromisso firmado, não somente com o straightedge, mas também com a juventude, palavras estas que se misturam assumindo quase o mesmo significado.

If you think I'm gonna break it's
gonna take more than what you've got
don't count me out cause I've got some more
and I'm back with more strength and vigor than before
and this flame will keep on burning strong
and I will continue to sing this song
my feelings in the music and the words

(Trecho da canção “Flames Still Burns” da banda Youth of Today)

Sempre chamou minha atenção o fato dos straightedges possuírem uma espécie de *juventude dilatada*, uma energia que é renovada cotidianamente através da decodificação do agenciamento adultocêntrico.

³³ Título de uma das músicas da banda Youth of Today, um dos principais representantes da chamada geração Youth Crew do straightedge norte-americano. Bandas que divulgavam em suas letras o orgulho de ser straightedge, e a importância de valores como positividade, lealdade e responsabilidade pessoal.

“Segundo um primeiro eixo, horizontal, um agenciamento comporta dois segmentos, um de conteúdo, outro de expressão. De um lado ele é **agenciamento maquínico** de corpos, de ações e de paixões, mistura de corpos reagindo uns sobre os outros; de outro, **agenciamento coletivo de enunciação**, de atos e de enunciados, transformações incorpóreas atribuído-se aos corpos. Mas, segundo um eixo vertical orientado, o agenciamento tem ao mesmo tempo lados territoriais ou reterritorializados, que o estabilizam, e pontas de desterritorialização que o impelem.” (DELEUZE & GUATTARI, 1995:29.).

Essa *juventude dilatada* seria a resposta molecular do campo de experimentação do desejo desses indivíduos, que está sob pressão constante dos grandes agenciamentos sociais, como, por exemplo, a idéia de juventude definida por faixa etária. Um *devir-jovem* que vêm à tona sempre que o corpo entra em contato com os afetos da matilha, o som que emana dos amplificadores num show de hardcore, o corpo a corpo no *circle pit*, uma letra que remete ao sentimento de grupo, etc.

O dilatar-se da autopercepção enquanto jovem sem limites de idade definidos e objetivos dissolve as barreiras tradicionais, tanto sociológicas quanto biológicas. Morrem as faixas etárias, morre o trabalho, morre o corpo natural, desmorona a demografia, multiplicam-se as identidades móveis e nômades. E nasce a antropologia da juventude (CANEVACCI, 2005:29).

Posso afirmar que nos últimos anos tenho experimentado de forma mais intensa esse “dilatar-se da autopercepção enquanto jovem” que descreve o antropólogo Massimo Canavacci. É como se eu tivesse sido reconectado a algo que estava adormecido na minha memória corporal, ou melhor, a algo que fora recalcado por uma perversa lógica “adultocêntrica” que a todo instante me bombardeava com as representações mais comuns atribuídas aos jovens: leviandade, inexperiência, imaturidade, irresponsabilidade, etc. Aos poucos a vibratilidade do meu corpo foi sendo anulada e fui adquirindo uma espécie de “couraça protetora” semelhante aquela

apontada por Wilhelm Reich³⁴. Porém, meu corpo não estava morto, talvez anestesiado, mas não completamente. Se assim fosse, a convocação efetuada pelo campo não teria o retorno do pesquisador. À medida que ia me aproximando do campo, percebia que uma mudança significativa estava prestes a ocorrer, mas eu brigava comigo mesmo, como se não quisesse dar passagem aos afetos que me interpelavam. E foi a partir dessa tensão que pude reconstituir meu novo mapa subjetivo - nem o jovem straightedge de 08 anos atrás, nem o pesquisador paranóico assustado com sua imagem no espelho.

Entre a vibratibilidade do corpo e sua capacidade de percepção há uma relação paradoxal. É a tensão deste paradoxo que mobiliza e impulsiona a potencia de criação, na medida em que nos coloca em crise e nos impõe a necessidade de criarmos formas de expressão para as sensações intransmissíveis por meio das representações de que dispomos (ROLNIK, S. 2007:13).

1.3 - O reencontro com os velhos-novos afetos: proposições acerca do devir-pesquisador- straightedge e do devir-straightedge-pesquisador

Meu reencontro com o straightedge não foi, ao menos num primeiro momento, um reencontro propriamente dito, ou seja, o contato direto com pessoas do meio, os jovens pesquisados. Tudo começou no final de 2006, quando na ocasião escrevia minha dissertação de mestrado. Durante todo esse período estive afastado do cenário punk/hardcore de minha região, não ia mais aos shows, tinha desistido da carreira de músico amador, e meu interesse por discussões referentes à relação rock e juventude diminuía cada vez mais. Certamente em decorrência do momento que atravessava, e que se iniciara em 2005 com a saída da casa dos meus pais para estudar em outra cidade, tendo que enfrentar os desafios resultantes dessa nova experiência. Apesar desse distanciamento, de tudo aquilo que por muito tempo eu considerei

³⁴ Na teorização construída pelo psicanalista Wilhelm Reich, a couraça produzida pelo caráter era responsável pelo represamento de energia nas neuroses. Certamente, a forma como eu descrevo a expressão “couraça” no texto não possui relação direta com a análise reichiana, a não ser pela sua capacidade aprisionadora.

indispensáveis à minha vida, continuava, mesmo que de maneira indiferente, conectado ao straightedge por intermédio do vegetarianismo e da postura “drug free”. Indiferente porque não basta simplesmente tornar-se vegetariano ou não fazer uso de certas substâncias entorpecentes para se reconhecer como straightedge. É preciso vivenciar, experimentar essa condição de forma intensa, é preciso envolver-se com a cena, com a música, com a idéia de compromisso difundida pelo estilo de vida. Se não fosse dessa maneira não haveria diferença entre esses jovens e àqueles que fazem parte da Igreja Adventista, ou dos jovens que se dizem adeptos da consciência de krishna, ou ainda, daqueles que optam pela vida austera dos mosteiros. Enfim, qualquer pessoa, se fizesse concessões ao consumo de drogas (lícitas e ilícitas) como também ao consumo de alimentos ou produtos de origem animal, poderia ser considerada straightedge.

Por muitas vezes havia pensado em abandonar a postura “drug free”, não que eu desejasse avidamente fazer uso de certas substâncias que para os straightedges são vistas como tabu, mas sim porque não me reconhecia mais como straightedge. Não queria continuar insistindo na manutenção de um estilo de vida só por uma questão de conveniência, uma vez que não me sentia mais como um deles. Aquela “centelha” que eu comentei anteriormente estava se extinguindo. Porém, algo me dizia que eu precisava fazer um exercício de auto-análise, que eu não poderia deixar “passar em branco” todos esses anos de dedicação a algo que para mim tinha (tem) grande importância. Foi a partir dessa crise de conotação existencial que surgiu a idéia de escrever um projeto sobre os straightedges, pois sabia que independente da minha relação particular com esta filosofia de vida, haviam questões que sempre me intrigaram, como, por exemplo: o que impulsiona um jovem urbano, que se encontra imerso em valores disseminados por um modelo de juventude pautado por uma espécie de glamorização das chamadas práticas de risco³⁵, a aderir um estilo de vida

³⁵ O *risco* é um elemento que nas últimas décadas vem se fazendo presente no cotidiano dos jovens, estes, por sua vez, buscam nas excitações do cotidiano uma espécie de antídoto contra a monotonia de uma vida sem fortes emoções. Assim como o “culto ao presente”, penso que esse excesso de risco também é um sintoma desse esgarçamento do tecido social. A forma como os jovens se atiram nessas práticas, que por muitas vezes se configuram como atentados à própria vida, apresenta um novo

ascético? Havia questões importantes que precisavam ser discutidas para além do senso comum acadêmico que insiste em fazer “tabula rasa” das práticas encabeçadas pelos jovens utilizando velhos jargões como “sociedade do consumo”, “ausência de autoridade” como chaves explicativas para este fenômeno que alguns costumam chamar de “tribalização do mundo”.

Sabia que o straightedge não era apenas um fenômeno jovem que poderia ser analisado como qualquer outro, algo do tipo: “não importa a etiqueta, o processo é o mesmo”. Daí a necessidade de fazer uma pesquisa antropológica atenta a complexa negociação que cada jovem constrói cotidianamente com o estilo de vida. Muitos indivíduos, pesquisadores ou não, percebem o straightedge como uma espécie de seita cristã juvenil travestida de rebelde, não levando em consideração que existem formas distintas de vivenciar essa condição, e que rotular estes jovens de “caretas”, “conservadores”, “puritanos”, “fascistas”, só demonstra a falta de conhecimento sobre os mesmos, assim como uma “naturalização” da errância como característica da juventude. A idéia mais recorrente é a de que as drogas sempre estiveram presentes em todas as sociedades, sejam elas “primitivas” ou “modernas”, e de que elas possuem funções que podem variar dependendo do contexto: utilização no tratamento de certas doenças (terapêutica), como ingrediente de práticas rituais sagradas (religiosa), ou ainda como produto que movimenta a economia (mercadológica), etc. Mesmo reconhecendo que elas sempre estiveram presentes em todas as épocas das mais diferentes formas, não é possível naturalizar o seu consumo como se todos nós tivéssemos nascidos com uma predisposição biológica para tal prática. O que estou querendo dizer é que da mesma forma que se questiona o “por que não beber?”, poderíamos também nos perguntar sobre o “por que beber?”. Desmontar o estereótipo do straightedge como jovem dogmático e “recalcado” foi também uma das motivações que me levou a escrever sobre eles. Não por compaixão ou empatia pelo

desenho das sensibilidades juvenis, que não se assentam sobre os caminhos e valores da segurança e/ou da rotina, mas sobre a rota do desvio e da ruptura.

grupo pesquisado, mas sim porque era preciso desfazer uma imagem simplificada e reducionista que, de tão difundida, acabou se tornando a caricatura mais recorrente.

Alguns amigos mais próximos dizem que a minha escolha por esse tema é uma tentativa de acerto de contas com questões “mal resolvidas” do passado, afirmação esta que possui bastante relevância, uma vez que todo processo criativo se origina de uma crise. Não vejo nenhum problema em relacionar história de vida com trabalho acadêmico, não fui o primeiro e certamente não serei o único. Se esse mal-estar não tivesse permanecido, certamente esse trabalho não existiria.

Depois de atender o chamado do campo, o pesquisador precisa de um método que o auxilie nessa travessia, o que não depende exclusivamente de um suposto domínio técnico sobre o exercício da pesquisa. Os livros de metodologia apenas nos fornecem orientações de como devemos proceder para não cairmos em certas armadilhas, mas eles não devem ser utilizados como “livros de receitas”, onde basta seguir atentamente todos os passos indicados para obter bons resultados. Pelo menos eu penso dessa maneira. Há quem diga que não é preciso fazer “ginástica intelectual” para fazer um bom trabalho de campo, basta escolher o método que melhor se adéqua ao seu objeto de pesquisa e tudo está resolvido. Isso tem funcionado muito bem nas chamadas “ciências duras”, mas quando se está diante de fenômenos sociais não é tão simples como se imagina.

A etnografia é o método por excelência da pesquisa antropológica, que ao mesmo tempo é um tipo de investigação e um gênero de escritura. Entre o período que corresponde à sua origem, atribuída aos relatos de viagem dos missionários, e a crítica à autoridade etnográfica desenvolvida pela chamada antropologia pós-moderna, muita coisa mudou. Mas enquanto forma de investigação, ela continua nos fornecendo a melhor maneira de nos aproximarmos do outro, e acolhê-lo na sua diferença. Como a etnografia está aberta às experimentações e o meu interesse de pesquisa se volta para os processos de subjetivação aos quais os jovens estão inseridos na contemporaneidade, resolvi fazer uma espécie de etnografia do desejo. O que não implica dizer de forma alguma que irei “psicanalizar” os jovens procurando obter deles segredos resguardados. Pelo contrário, o desejo da forma como aparece

em minha pesquisa, está relacionado diretamente com o processo de produção de universos psicossociais. Desejo como “movimento e simulação de afetos em certas máscaras, movimento gerado no encontro dos corpos” (Rolnik, 2008:36). Nesse ponto meu trabalho se aproxima daqueles desenvolvidos por Janice Caiafa (1985), Nestor Perlongher (1987) e Suely Rolnik (1989). Todos estes possuem como característica o fato de se preocuparem com esta instância que comumente é negligenciada nos estudos antropológicos devido a uma forte especialização da disciplina. Antes de descrever de forma mais detalhada o método que me permitiu realizar esta travessia, proponho uma discussão sobre a dimensão do “ser afetado” na pesquisa de campo, buscando dessa maneira esclarecer alguns equívocos que geralmente são atribuídos ao conceito de afeto.

1.4 - Sobre o estatuto do afeto na pesquisa de campo

Nos últimos anos, temos podido acompanhar uma certa inquietação por parte de alguns antropólogos sobre a novidade que se instaurara nos debates sobre metodologia, e que vem provocando mudanças na perspectiva etnográfica. Trata-se da dimensão do “ser afetado” e de suas implicações na pesquisa de campo. É possível dizer que no Brasil, a discussão passou a despertar interesse dos cientistas sociais, e mais especificamente dos antropólogos, depois da publicação do texto de Márcio Goldman (2003) intitulado “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia”. Nesse texto, o antropólogo narra uma experiência que tivera em campo que o colocou em confronto com sua condição de pesquisador. Ao transportar em seu automóvel ogãs e filhas de santo para que estas realizassem um despacho em virtude de um falecimento, foi arrebatado por um som de tambores no momento do ritual, o que mais adiante afirmou se tratar dos “tambores dos mortos”. É nesse mesmo trabalho que Goldman faz referência a Favret-Saada e o seu “Etre Affecté³⁶” ou “Ser Afetado”, texto que juntamente com o seu,

³⁶ Ao estudar feitiçaria na região do Bocage, a antropóloga Favret-Saada comenta sobre a importância do “ser afetado” como dispositivo da pesquisa de campo. Nem “observação participante”, nem

tornou-se a principal referência das recentes pesquisas antropológicas, principalmente daquelas que possuem como objeto a religião. Independente do furor que a questão do “ser afetado” vem produzindo nos debates atuais, e se o pesquisador deve ou não se permitir atravessar por esses afetos dispersos no campo, existe, a meu ver, um problema mais importante e que ainda não ficou bem resolvido: a compreensão do estatuto do afeto na pesquisa de campo. Antes de assumirmos qualquer posição - seja a do otimista que defende a todo custo a importância da modalidade do “ser afetado” na prática etnográfica, ou a do pessimista que a chama de “modismo” e cria uma resistência intelectual à priori - torna-se fundamental a discussão do tema. O que tenho percebido é que existe uma enorme confusão em torno da idéia de “afeto”, que apressadamente é confundida com “sentimento”. Neste caso, o deixar-se afetar é percebido como carinho, simpatia, complacência, ou qualquer outro sentimento que remeta a um envolvimento psicológico entre “pesquisador” e “pesquisado”.

O primeiro exercício que deve ser feito é se perguntar sobre a origem do afeto. Sobre a origem dessa força que a qualquer momento pode nos destituir da condição de pesquisador nos levando a partilhar experiências até então inimagináveis. Para tal feito, devemos recorrer ao filósofo Bento (Baruch, Benedito) de Espinosa, e principalmente a leitura materialista que o filósofo Gilles Deleuze (2002) faz de seus textos, aproximando-o de Nietzsche. Como é sabido, Espinosa é um filósofo de tradição cartesiana, porém, seu racionalismo se expressa mais nos seus posicionamentos críticos do que pela adoção de sistema de explicação metafísico. No século XVII Espinosa provocou a ira da igreja católica ao negar a existência de um Deus moral e criador. Sua tese teórica defendia a existência de uma única substância da qual advinha todas as criaturas. Deleuze se interessa pela tese materialista de Espinosa, que pode ser definida pela expressão “o que pode o corpo?”. Tagarelamos sobre as mil formas de mover o corpo e de dominar suas paixões, mas não sabemos do que é capaz um corpo. Dessa forma, Espinosa toma o corpo como modelo, não para

“participação observante”, para Saada, a experiência do antropólogo que se dá principalmente no contato com o inesperado é a mais importante das ferramentas

mostrar sua preeminência sobre o espírito, mas sim para indicar que ambos possuem uma conexão intrínseca, o que inverteu o princípio que instituía a Moral no domínio das paixões pela consciência. Era impossível pensar num paralelismo entre corpo e alma, pois dizia-se que a alma não atua se o corpo não padecer, e vice-versa (regra da relação inversa de Descartes).

Procuramos adquirir um conhecimento das potencias do corpo para descobrir paralelamente as potencias do espírito que escapam à consciência e poder compará-los. Em suma, o modelo do corpo, segundo Espinosa, não implica nenhuma desvalorização do pensamento em relação à extensão, porém, o que é muito mais importante, uma desvalorização da consciência em relação ao pensamento: uma descoberta do inconsciente e de um *inconsciente do pensamento*, não menos profundo que o *desconhecido do corpo*. (DELEUZE, 2002:24-25).

De acordo com Espinosa, quando um corpo encontra outro, e este se compõe com o nosso, ou quando uma idéia se encontra com nossa alma e com ela se compõe, sentimos alegria. Inversamente, quando um corpo ou idéia ameaçam nossa coerência sentimos tristeza. Em poucas palavras somos um grau de potência definidos pela capacidade de afetar e ser afetado, e tudo depende de uma questão de experimentação. Selecionar a matéria que aumenta nossa potencia de agir ou por outro lado excluir aquela que diminui nossa potencia, é um aprendizado.

Deleuze possui um exemplo bastante elucidativo para nos apresentar essa concepção de indivíduo, que nada mais é do que resultado de diferentes afetações. Pensemos num carrapato que busca o lugar mais alto da árvore e que depois se deixa cair sobre o corpo de algum mamífero, parasitando-o, chupando seu sangue. Depois de uma longa espera jejuante o carrapato é impelido por afetos (o cheiro, o sangue, a luz) a realizar o seu banquete. Nesse sentido, é possível dizer que o carrapato nada mais é que seus afetos. Do mesmo modo podemos dizer que o indivíduo nada mais é que seus afetos. Certamente, essa capacidade de ser afetado sofre uma variação de acordo com a disponibilidade de cada corpo (e espírito). Pois, como se pergunta Pelbart: Será que o poder de ser afetado de um burocrata é o mesmo que o de um dançarino? E para o

que nos interessa nessa discussão podemos também perguntar: Será que todos os pesquisadores são afetados do mesmo modo? Certamente não, pois cada indivíduo é um grau de potencia singular, e o que define o bom ou o mau encontro é o aumento ou a diminuição dessa potência. Assim o “afeto” não é uma invenção de antropólogos que quiseram inovar o fazer etnográfico e muito menos um sentimento de estima em relação aos pesquisados.

Desfeito de forma resumida o mal entendido sobre o conceito de afeto, é hora de nos perguntarmos: Qual a relevância da dimensão do ser afetado na pesquisa de campo?

Desde já devemos esclarecer que mesmo àqueles que dizem não fazer “uso” desse dispositivo na pesquisa de campo não estão isentos de afetar e ser afetado. Certamente, a diferença entre estes e os outros se refere exclusivamente ao direcionamento que ambos dão a essas experiências. É possível dividir em dois grandes pontos a relevância da dimensão do ser afetado na pesquisa de campo. O primeiro de fundamentação mais teórica, diz respeito à consolidação da etnografia como instrumento político que rompe com a autoridade do pesquisador e com as “políticas de celebração do ego” (Caiafa, 2007). E um segundo que está relacionado com a experiência do pesquisador em campo, à maneira como este dá passagem aos afetos se abrindo à multiplicidade que compreende a atividade etnográfica.

1.4.1 – Da etnografia como atividade (micro)política

Comumente a etnografia é utilizada como método para o estudo de fenômenos políticos, porém, pouco tem se falado sobre a política que é construída no encontro do pesquisador com seus “nativos”. A idéia de que é preciso “antropologizar” o exercício do antropólogo é bastante recente, e tem início com a chamada crítica pós-moderna, que colocou em questão o *modus operandi* da Antropologia em sua versão interpretativa, que tem na figura de Clifford Geertz seu maior representante. A premissa defendida pelos interpretativistas ou hermeneutas, era a de que as culturas poderiam ser traduzidas como textos, e que cabe ao antropólogo o papel de intérprete

desses sistemas de significação. Junto com essa suposta autonomia da cultura em relação às grandes estruturas sociais e políticas que regiam a vida nas sociedades, viu-se um outro tipo de autonomização, àquela que compreende as construções discursivas do antropólogo. É ele que está autorizado a falar sobre os sentidos que os nativos investem em suas práticas, porque este “naturalizou” a sua cultura, ou seja, é incapaz de fazer uma análise reflexiva sobre a mesma. Já o antropólogo, mesmo vivendo na cultura do nativo, pode fazer o exercício reflexivo, uma vez que dispõe de ferramentas teórico-metodológicas que o auxiliam nessa empreitada. Diz Viveiros de Castro:

O que faz do nativo um nativo é a pressuposição, por parte do antropólogo, de que a relação do primeiro com a sua cultura é natural, isto é, intrínseca e espontânea, e, se possível, não reflexiva; melhor ainda se for inconsciente. O nativo exprime sua cultura em seu discurso; o antropólogo também, mas, se ele pretende ser outra coisa que o nativo, deve poder exprimir sua cultura culturalmente, isto é, reflexiva, condicional e conscientemente. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002:114).

Conforme já salientei, a crítica direcionada à autoridade etnográfica é bastante recente. Muitos apontam como marco inicial a coletânea de textos *Writing Culture*, que originalmente foram apresentados num Seminário na Escola da Investigação americana de Santa Fé, Nuevo México, 1984, e que posteriormente foi editada por James Clifford e George Marcus. Além destes, também podemos destacar os nomes de Dennis Tedlock (1986) e Vincent Crapanzano (1986) como responsáveis pela produção de uma nova política etnográfica, o primeiro com sua crítica ao monólogo interpretativo, e a conseqüente proposição de uma antropologia dialógica, e o segundo por sugerir uma desmistificação da antropologia clássica.

A idéia difundida pela chamada Antropologia relacional ou simétrica veio reforçar ainda mais a crítica iniciada com a publicação de *Writing Culture*. Mais do que se posicionar contra a autoridade etnográfica é importante questionar as próprias concepções de “antropólogo” e “nativo”, no que tange os papéis que são comumente atribuídos àqueles que estão envolvidos na produção do conhecimento antropológico.

A argumentação proposta e que possui fundamentação fenomenológica é a de que a divisão arbitrária entre o antropólogo e o nativo não deve ser pensada como uma condição primeira da relação social, ela é antes de tudo efeito das relações que são tecidas mutuamente entre ambos. Eduardo Viveiros de Castro (2002), Bruno Latour (1994), Tim Ingold (1996) e Marilyn Strathern (1999) são alguns dos representantes dessa vertente.

Em todos esses trabalhos citados percebe-se uma tentativa de “politização da antropologia”, que consiste numa resistência epistemológica e prática aos totalitarismos do conhecimento científico.

1.4.2 – Da etnografia como experiência intensiva

Como já foi dito anteriormente, “ser afetado” não é escolha, é uma condição que o contato com o outro nos impõe. Porém, só se pode vivenciar de maneira intensa essa experiência se o corpo do pesquisador estiver preparado para selecionar os afetos e transformá-los em “bons encontros”, no sentido espinosano. Não existe uma preparação estratégica que garanta o sucesso da experiência, como se por decisão reflexiva decidíssemos nos deixar afetar. Tudo acontece de forma espontânea, sem o consentimento à priori do pesquisador, como o caso descrito por Goldman (2003), citado anteriormente. O antropólogo, neste caso, assume uma condição semelhante à das figuras presentes num quadro de Francis Bacon, que, de acordo com Deleuze (2007), não estão situadas na condição de expectadoras, mas de testemunhas de um *acontecimento*³⁷, e para dar vazão ao acontecimento é preciso instalar-se na espera. Ao tornar-se “esperador” o antropólogo se permite experimentar as turbulências decorrentes de sua imersão no campo de forças. Mas não basta simplesmente ser afetado, é preciso dá passagem aos afetos, transformar a experiência intensiva em

³⁷ Conceito “inventado” por Gilles Deleuze para descrever o momento em que uma composição de forças extrapolou um certo limiar e produziu energia de transformação. “Em todo acontecimento, há de fato o momento presente da efetuação, aquele em que o acontecimento se encarna num estado de coisas, um indivíduo, uma pessoa, aquele que é designado quando se diz: pronto, chegou a hora;...” (DELEUZE, 2001:177).

extensiva. E isso só é possível se o pesquisador (antropólogo) poder fazer do texto uma experiência sensível para aquele que o ler. Penso, que uma (talvez a única) das maneiras de nos aproximarmos dessa possibilidade é fugir do modelo da representação que encerra o múltiplo no uno. Para escapar desse perigo que ronda o pesquisador em campo, é preciso apreender o movimento que surge da tensão entre fluxo e representação.

[...] fluxo de intensidades escapando do plano de organização de territórios, desorientando suas cartografias, desestabilizando suas representações e, por sua vez, estancando o fluxo, canalizando as intensidades, dando-lhes sentido. (ROLNIK, 2007:67).

Ao invés de interpretar, de traduzir os signos, nos perguntarmos das condições de possibilidade que fazem emergir as estruturas de sentido. Privilegiar a lógica do significante (expressão) em detrimento da lógica do significado (conteúdo). Para Gumbrecht (1998), a substância do conteúdo – que pode ser relacionada aos afetos – é algo anterior a sua estruturação, ou seja, as formas que elas assumem. O sentido não é algo dado pela consciência de antemão, e mais importante do que resgatá-lo é questionarmos as bases que o sustentam, saber quais os afetos que estão em jogo na formação de uma determinada cartografia. Para tal empreitada fui buscar nos estudos “psi”, e mais especificamente no método cartográfico, as pistas que julgo necessárias para atingir meu objetivo, a saber, traçar uma *etnocardografia* do straightedge, ou como aponta Caiafa (2007), uma etnografia dos agenciamentos concretos: ao invés de “micro” e “macro”, investigar as tramas moleculares que compõem as duas esferas.

1.5 - Por que *etnocardografia*?

Trata-se de uma espécie de recurso metodológico que encontrei para definir de forma mais clara meus objetivos, no que diz respeito à pesquisa de campo. Tentei reunir numa só palavra duas propostas que tradicionalmente não são convidadas a

dialogar - talvez devido ao velho fantasma da especialização que ainda paira sobre as ditas ciências humanas.

A *etnografia* compreende uma prática desenvolvida pela Antropologia, que consiste na aproximação do pesquisador com o grupo estudado, visando dessa maneira uma melhor compreensão de suas práticas. Conforme já salientei anteriormente sua origem está relacionada com os relatos de viagem dos primeiros missionários, que narravam através de suas cartas o espanto do encontro com o diferente, ou melhor, com a diferença. O material que permite ao antropólogo fazer essa leitura minuciosa são as representações, os símbolos, ou para usar uma expressão de Clifford Geertz, a “teia de significados” que fornece sentido a uma dada cultura. Já a *cartografia* é uma prática comum entre os psicólogos sociais e/ou psicanalistas, e consiste numa leitura da subjetividade dos indivíduos, visando detectar e curar as possíveis “doenças da alma” (Kristeva, 2002), mas não somente. A cartografia também permite ao estudioso compreender os movimentos do desejo, a apontar as linhas de força, as intensidades e os afetos que o atravessam.

Penso que desejo e representação (símbolos, signos) são matérias que andam juntas. Se é um absurdo pensarmos num ser humano que não simboliza, o que podemos dizer de um ser humano que não deseja? E se somos feito de “claridade” e “escuridão” como bem salientou Bachelard (1978), porque nós cientistas sociais ao invés de buscarmos uma separação entre o que é consciente e inconsciente no ser humano, não buscamos aproximar essas duas instâncias, e o que é melhor ainda, as misturamos? Por mais que as ciências sociais tenham nos últimos anos galgado passos rumo à interdisciplinaridade, se abrindo a novos experimentos, a novos olhares, ainda existe forte resistência às misturas. O medo que não mais consigamos distinguir qual é o nosso objeto por excelência faz com que muros sejam erguidos e qualquer tentativa de resistência seja percebida como “modismo acadêmico” ou “devaneio pós-moderno” - como se os pós-modernos tivessem inventado o desejo!

A idéia de reunir essas duas propostas numa só, surgiu de uma inquietação que já me acompanha desde o mestrado, quando na ocasião estudei a produção do

sentimento de estranheza numa população submetida a uma forte cultura do medo³⁸. O contato com subjetividades fragilizadas fez com percebesse que existia algo a mais no discurso que eles me apresentavam, como se a todo instante um significante extrapolasse um significado. Esse ruído presente na fala dos entrevistados me permitiu aos poucos desenvolver uma escuta mais sensível - uma espécie de sensibilidade auditiva para traduzir sensações que fugiam ao ordenamento das palavras.

Passado esse primeiro momento de turbulência, surge um novo desafio, dessa vez me vejo diante de jovens que pautam sua vida por uma filosofia baseada na abstinência do consumo de drogas (lícitas e ilícitas) e de produtos de origem animal. E a mesma inquietação que havia me afetado há dois anos, retornou com mais força, porque agora eu estaria falando de mim também, já que fui adepto de tal filosofia. Por muito tempo fui atravessado pelas mesmas intensidades que afetam o jovem *straightedge*; fixei território, construí para mim uma “identidade”, mas depois de algum tempo meus afetos apontavam para outra direção, e eu precisava me *des*-territorializar e me *re*-territorializar em um outro mapa existencial, e assim o fiz. Passado algum tempo desse processo, me encontro novamente experimentando essa mesma sensação, só que dessa vez como pesquisador. Quando estou em contato com os *straightedges*, seja conversando com eles, participando de suas festas, dançando e cantando nos shows, não me sinto pesquisador em trabalho de “observação participante”, ou “participação observante”. Para mim não é uma questão de “se permitir” afetar como fez a antropóloga Favreet-Saada (1990) no seu trabalho sobre a feitiçaria no Bocage: *Não pude fazer outra coisa senão aceitar, deixar-me afetar pela feitiçaria* (pg.155). Penso que o “*être affecté*” não é um dispositivo metodológico, é uma condição vivenciada no ato da pesquisa. Eu não estou com os *straightedges* e me deixo “ser afetado”, o *devir-nativo*³⁹ acontece espontaneamente:

³⁸ Ver: BITTENCOURT, J.B.M. *Ilha dos indivíduos: a construção social da “fortaleza moderna”*. Natal, 2007.(Dissertação de mestrado) – UFRN. *Mimeo*.

³⁹ O *devir-nativo* é uma categoria desenvolvida pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro para mostrar que a relação antropólogo/nativo (sujeito/objeto) só existe enquanto discurso científico. Não

[...] termo relativo à economia do desejo. Os fluxos dos desejos procedem por afetos e devires, independentemente do fato de que possam ser ou não rebatidos sobre pessoas, sobre imagens, sobre identificações. Assim, um indivíduo, etiquetado antropológicamente como masculino, pode ser atravessado por devires múltiplos e, aparentemente, contraditórios: devir-feminino que coexiste com um devir-criança, um devir-animal, um devir-invisível, etc. (GUATTARI, 2002:382).

O fato de afirmar que quando estou em campo sou “destituído” da condição de pesquisador, não implica dizer que não possua discernimento para elaborar uma reflexão posteriormente. A pesquisa continua a ser realizada da mesma maneira, com anotações, diário de campo, entrevistas, etc.; a diferença é que o pesquisador passa a dar atenção para todas àquelas sensações que por muito tempo foram consideradas menos relevantes para àqueles que se aventuram na pesquisa etnográfica.

Esclarecidos os motivos que me conduziram até o método que denomino *etnocartografia*, passo a descrever o que podemos chamar de parte empírica da pesquisa, ou seja, minha inserção no campo.

Para uma melhor exposição, utilizarei três tópicos: 1 – **O percurso**: onde apresento os pormenores do trabalho de campo desde a escolha por um “grupo” específico de *straightedges* até a descrição dos espaços que aconteceram os encontros. 2 – **O Contágio**: que compreende as formas de aproximação que o pesquisador desenvolveu para realizar a coleta da matéria prima que serviu de base para o seu trabalho. 3 – **A Coleta**: como o próprio nome já sugere, diz respeito à atividade coleta de dados da pesquisa.

significa uma conversão do antropólogo em nativo, mas uma condição da própria relação estabelecida naquele instante.

1.6 - Nas pistas do método etnográfico

Anteriormente, comentei sobre o meu reencontro com os velhos afetos, ou melhor, como o straightedge retornou à minha vida como interesse de pesquisa. Agora, chegou o momento de falar sobre outro reencontro, dessa vez com os straightedges pesquisados.

1.6.1 – O Percurso

Inicialmente eu não tinha uma idéia muito clara de como desenvolver a pesquisa, a começar pelo recorte, que inicialmente privilegiava straightedges do país inteiro. Passado esse momento megalomaníaco, me dispus a pesquisar apenas os straightedges que vivem na cidade de São Paulo. Decisão essa que não foi difícil tomar, pois a cidade de São Paulo é reconhecida por abrigar uma das mais importantes cenas straightedges da América Latina, e mesmo que tivesse feito opção por outra cidade ou Estado teria que me reportar a São Paulo, pois esta filosofia de vida marcadamente juvenil teve seu embrião lançado nesta cidade. Feito o recorte territorial, precisava escolher um grupo específico de straightedges. Desde o início tinha em mente a idéia de que não faria uma divisão por faixa etária, pois conforme já salientei em outro momento, a juventude para mim é uma experiência⁴⁰ e não algo que pode ser definido

⁴⁰ A noção de experiência possui inúmeros desdobramentos, existe àquela que foi desenvolvida por Walter Benjamin e posteriormente retomada por Giorgio Agamben, cuja figura do narrador é central. “O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer) Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira” (Benjamin, 1996:221). A idéia desenvolvida por Agamben se aproxima bastante da noção benjaminiana. Para o filósofo italiano não é preciso uma grande guerra ou qualquer outra catástrofe para destruir os últimos lampejos de experiência que ainda se encontram nos seres humanos, só é preciso permanecer onde estamos; sob a tranquilidade do nosso cotidiano: “...para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária, e que a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é, para esse fim, perfeitamente suficiente” (Agamben, 2008:21). No que diz respeito a relação juventude e experiência, Agamben é ainda mais pessimista. Segundo o autor, a idéia de experiência não está relacionada com o conhecimento adquirido, mas com a autoridade para passar esse conhecimento adiante. Sendo assim, o filósofo italiano chega a triste constatação de que *“hoje ninguém mais parece dispor de autoridade suficiente para garantir uma experiência”*. Eu resolvi me apropriar da noção de experiência tendo como referencia a etimologia da palavra. Ela deriva do latim *experiri* (provar, experimentar), que também está presente

biologicamente. Assim, optei por garotos e garotas de diferentes idades, sendo que o mais jovem entrevistado, aqui utilizando a noção de faixa etária, possui 18 anos e o mais velho 32. Todos os straightedges que tive contato e que possuíam idade superior a 30 anos tinham sido testemunhas do aparecimento desse estilo de vida em São Paulo. Mesmo não levando em consideração o fator “idade” como marcador de diferença, considerei a possibilidade de compreender as variações de intensidade da experiência straightedge que podem existir entre os mais “novos” e os “mais velhos”. Porém, o que defino como “novos” são os indivíduos que acabaram de adotar a postura, e os “mais velhos” são aqueles que já possuem uma certa afinidade com o straightedge. Dessa maneira não descarto a possibilidade de que um “mais novo” pode ter idade superior a um “mais velho”.

Mesmo não fazendo uma discussão mais profunda sobre questões relacionadas ao gênero, tive o cuidado de me aproximar de garotos e garotas, pois sabia que se tratavam de formas distintas de experimentar o straightedge. Assim como grande parte dos agrupamentos juvenis urbanos (*punks, skins, skaters, góticos, rockabillys*, etc.), não existe um grande número de garotas straightedges, dado que se expressa principalmente no momento do show. Certamente é um fato empírico que merece toda nossa atenção, e que não poderia deixar de fora da pesquisa, uma vez que a proposta é compreender o straightedge dentro de uma perspectiva relacional.

Não efetuei nenhuma distinção entre os jovens em relação à classe social, categoria analítica que assume importância crucial nos estudos *subculturais*⁴¹ (Hall,

em *periculum* (perigo). Já a sua raiz *per*, está relacionada com a idéia de travessia (*peirô*: atravessar; *pera*: mais além). Nas palavras de Jorge Larrosa Bondia “*o sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso*”, de forma semelhante ao Dr. Fausto de *Goethe*, que aceita o desafio de se aventurar pelos caminhos do desconhecido, por amor incondicional a experiência. Penso que essa inquietação, esse apetite insaciável pela vida, essa rebeldia um tanto quanto descompromissada torna o jovem nesse “ser fascinante” descrito por Bondia, ou seja, um sujeito da experiência.

⁴¹ Os estudos subculturais dentro da perspectiva desenvolvida pelo CCCS (Centre for Contemporary Cultural Studies), sediado na Universidade de Birmingham tinham como principal referência teórica os escritos de Gramsci e sua análise marxiana da cultura. Dessa maneira os agrupamentos juvenis que apareceram na Inglaterra em meados dos anos 1970 (mods, punks, rockers) eram percebidos como expressões da classe trabalhadora britânica, que através de suas vestimentas e atitudes contestadoras, demonstravam sua indignação contra a subserviência que lhes era imputada pela classe dominante.

1967; Hebdige, 1970). Apesar de haverem straightedges com diferentes condições socioeconômicas, penso que a categoria classe torna-se limitada se não for pensada junto com os outros marcadores de diferença. Como já havia indicado é impossível compreender as nuances desse estilo de vida (ou qualquer outro) sob o paradigma da identidade, pois estamos falando de algo que é resultado de múltiplas interações.

1.6.2 – O Contágio

Depois de fazer esse apanhado detalhado acerca dos jovens pesquisados, passei a visitar as casas de shows, restaurantes vegetarianos, sorveterias, e outros espaços que comumente recebem jovens straightedges, buscando dessa forma um estreitamento do laço. Entre os espaços mais freqüentados estão o restaurante *Vegacy*, que tem como um dos proprietários o vocalista da banda de hardcore straightedge Good Intentions. Trata-se de um restaurante especializado em refeições veganas localizado na Rua Augusta, 2061. Como quase todos os straightedges são vegetarianos ou veganos, não é difícil encontrá-los nesses estabelecimentos comerciais, uma vez que não existem tantos restaurantes vegetarianos espalhados pela cidade. Outro espaço considerado “point” dos straightedges é a sorveteria Soroko, que também fica na Rua Augusta, 305. De acordo com Mantese⁴² (2005), a sorveteria foi descoberta pelos straightedges que moravam nas proximidades dessa rua e que iam até lá para tomar açaí na tigela. Sempre que os straightedges apareciam na sorveteria perguntavam qual dos sorvetes não possuíam leite e gelatina em sua composição, ambos os alimentos de origem animal. Em virtude da demanda, o proprietário do estabelecimento, que muitos straightedges chamam carinhosamente de “Seu Soroko”, resolveu fazer sorvetes à base de leite de soja. No início eram apenas dois sabores, mas hoje a sorveteria já possui um freezer inteiro dedicado aos vegans. Completando a lista de estabelecimentos mais freqüentados pelos straightedges

⁴² Cf. Mantese, Bruna. Os straightedges e suas relações com a alteridade na cidade de São Paulo. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo (2005).

situados na Rua Augusta destaco a lanchonete “Mate por favor”⁴³, que tem como proprietário um straightedge bastante conhecido na cena de São Paulo, e a casa de shows Inferno, que recentemente tem realizado bastante shows de bandas straightedges em virtude do fechamento do galpão Jabaquara⁴⁴.

Grande parte das entrevistas que realizei foram feitas próximas a Rua Augusta, não necessariamente nesses estabelecimentos que citei. Geralmente utilizava a lanchonete como ponto do encontro, pois qualquer straightedge que está envolvido com a cena de São Paulo e frequenta os “points” dessa região sabe onde fica a lanchonete do “Loly”, o proprietário do “Mate por Favor”. De lá íamos para um local menos barulhento, geralmente para um outro centro comercial que possuísse banquinhos onde pudéssemos nos acomodar. Mas nem sempre era tão tranquilo. Houve ocasiões em que tive de entrevistar straightedges em shoppings, em livrarias, e até na porta de casas de show. Não gostava da possibilidade de ter que entrevistá-los em suas casas, pois a conversa que eu definia de “bate papo informal”, justamente com o intuito de deixá-los à vontade, acabava se tornando “séria demais”. Eu não queria que eles encarassem a entrevista como uma formalidade, e muito menos que me vissem como “o pesquisador”, condição esta que sempre fiz questão de salientar para todos os jovens que mantive contato.

Além das entrevistas gravadas, havia outro momento da pesquisa que eu considerava muito importante, eram os encontros fortuitos. Muitas vezes saía de alguma entrevista e ficava batendo o papo, ou, como costumávamos definir, “jogando conversa fora” com os straightedges em algum ponto da cidade. Conversávamos sobre música, sobre “fofocas” e as “tretas” da cena, sobre o calendário de eventos, etc. Em nenhum momento sentiam-se receosos por estarem junto de um pesquisador, que poderia vir a racionalizar os seus discursos, tipologizando suas formas de conduta.

⁴³ O nome “Mate por favor” é uma referencia ao livro “Please Kill Me”(1996) da dupla Larry “Legs” Mc Neil e Gillian McCain, que na tradução brasileira recebeu o título de “Mate-me por favor”. Trabalho este que conta uma espécie de história “sem censura” do punk.

⁴⁴ Em meados de 2009, enquanto fazia a pesquisa de campo, recebi a notícia que o Galpão Jabaquara, local onde acontecia tradicionalmente as Verduradas, havia sido fechado mediante uma ordem de reintegração de posse advinda da Prefeitura de São Paulo, que alegou ter outros projetos para o mesmo.

Para eles eu era, e ainda sou, o João, o “parceiro” do Ceará que está escrevendo um “trabalho” sobre straightedge, alguém que eles vêem comumente nos shows, que canta junto com eles, e que de vez em quando se expressa usando umas palavras difíceis.

Dito isso, não poderia deixar de falar daquela que considero a mais importante forma de contágio, o “corpo-a-corpo” nos shows, que para mim tem um sentido especial.

Aqui o encontro é mais intenso em todos os sentidos. É impossível compreender o microcosmo dos straightedges sem levar em consideração o lugar que a performance ocupa em suas práticas. Provavelmente é no momento dos shows que se tem uma percepção mais abrangente dos afetos que estão em jogo na constituição dessa cartografia juvenil. O corpo do pesquisador acaba também se transformando num diário de campo, onde nele se inscrevem as marcas dos encontros intensos ocorridos durante os shows. Assim como Wacquant⁴⁵ (2002), penso que é importante numa pesquisa de campo estarmos preparados para descobrir “o sabor e a dor da ação” que só podemos captar através da exposição do nosso corpo. Neste caso, não são apenas os straightedges que precisam saber administrar seu capital-corpo⁴⁶, mas também o pesquisador. Ao entrar num *circle-pit* é preciso estar preparado para levar um tombo, ou ser atingido por um soco, ou pontapé, o que exige do pesquisador uma espécie de conhecimento prévio sobre o espaço onde está sendo realizada a performance, como também dos movimentos que estão sendo efetuados.

⁴⁵ Não poderia deixar de destacar a importância que o trabalho *Corpo e Alma – Notas etnográficas de um aprendiz de boxe* do sociólogo Loïc Wacquant exerceu sobre minha pesquisa.

⁴⁶ Conceito desenvolvido por Wacquant para definir o “cuidado com o corpo” desenvolvido pelos lutadores de boxes. “Mais do que qualquer outro esporte, o desenvolvimento bem sucedido de uma carreira, sobretudo profissional, supõe uma gestão rigorosa do corpo, uma conservação meticulosa de cada uma de suas partes (muito especialmente as mãos, mas também o rosto), uma atenção continua no ringue e fora dele para o bom funcionamento do corpo e para sua proteção. (pg.147-148).

1.6.3 – A Coleta

Dando continuidade a exposição das “estratégias” desenvolvidas pelo pesquisador, visando uma descrição minuciosa de como a pesquisa foi realizada, apresento as modalidades de coleta do material empírico. Primeiramente é importante dizer que esse processo teve início em março de 2008 e se estendeu até o mês homônimo de 2010. No início da pesquisa os encontros com os straightedges (entrevistas, participação em eventos) aconteciam geralmente nos finais de semana. Em 2009 os encontros se intensificaram, principalmente depois de minha mudança para a cidade de São Paulo, onde permaneci até o final do ano. O modelo de coleta de material empírico é bem parecido com àquele desenvolvido por Perlongher (1987) em sua pesquisa com os michês⁴⁷ em São Paulo:

Agenciamentos livres: consistiam principalmente na ida a shows cujo público alvo eram os straightedges. O material extraído dessa incursão etnografica pode ser dividido em duas partes, uma etnográfica que compreende a descrição minuciosa das festas, do espaço, dos gestos ritualizados ou não, enfim, da dimensão simbólica que compreende o universo dos straightedges, e uma outra cartográfica, que tem como alvo os movimentos realizados pelo desejo na confecção de mapas subjetivos. Certamente essas dimensões são indissociáveis, mas considero importante destacar a procedência dos materiais coletados para mostrar que a pesquisa é orientada pelo embate entre fluxo e representação.

Entrevistas itinerantes: Compreende os encontros fortuitos que o pesquisador mantinha com os straightedges, seja as conversas corriqueiras durante os shows, ou as aproximações que se davam em lanchonetes, sorveterias, restaurantes, etc. Apesar de não se tratar de entrevistas *strictu sensu*, esses momentos acabavam sempre se tornando situações de pesquisa, uma vez que as discussões travadas na

⁴⁷ Cf. Perlongher, Nestor. O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

maioria das vezes estava relacionado ao straightedge e suas particularidades. As aproximações realizadas fora do espaço do show eram muito importantes, pois permitiam uma leitura diversificada do straightedge. Nos locais onde acontecem os eventos percebe-se uma maior captura dos jovens pela identidade straightedge, o que dificulta uma leitura mais abrangente dessas subjetividades. Em “espaços neutros” tem-se a possibilidade de vislumbrar o processo de *desterritorialização* e *reterritorialização* dessas cartografias.

Entrevistas profundas: Essas entrevistas permitiam ao pesquisador uma leitura detalhada da relação que cada jovem mantinha com o estilo de vida straightedge. Antes de marcar a entrevista, geralmente havia uma conversa preliminar, onde eu expunha a minha condição de pesquisador, e explicava de forma simplificada o interesse em suas falas. Não havia um roteiro, apenas uma pergunta de partida para orientar a entrevista: Como você conheceu o straightedge em quais circunstância essa aproximação aconteceu? A partir dessa questão iam surgindo outras, que variavam bastante dependendo da biografia de cada jovem. A seleção era feita de forma aleatória, na maioria das vezes, recorria aos amigos da cena para intermediar os contatos. Ao todo foram 20 entrevistas, cujo tempo variou entre 1 hora e meia e 3 horas de conversa. Às vezes encontrava jovens mais tímidos que se sentiam inibidos quando ligava o gravador. Nenhum dos entrevistados fez concessões quanto ao uso do aparelho, porém, fica visível o desconforto de alguns ao falar diante dele. Por outro lado, haviam também aqueles que se sentiam à vontade diante do gravador.

Conforme já havia esclarecido, a escolha dos entrevistados se dava de forma aleatória, mesmo assim pude coletar uma variedade de pontos de vista sobre o straightedge. De todos os contatos realizados previamente apenas dois não se converteram em entrevistas, onde na ocasião os jovens alegaram estar muito ocupados com afazeres referentes ao trabalho e/ou faculdade.

* * *

Esclarecido pontos importantes no que diz respeito à minha inserção no campo e a maneira como desenvolvi a pesquisa, convido-os agora a me acompanharem nesse excursão *etnocartográfico* sobre uma das inúmeras facetas que compreendem aquilo que comumente é chamado de “juventude brasileira”, noção que se torna problemática quando não é pensada no plural. Sejam todos bem vindos ao microcosmo dos *straightedges*, jovens que através de suas práticas ascéticas instauraram uma outra idéia de corpo, uma outra idéia de disciplina, uma outra idéia de rebeldia, e conseqüentemente, uma outra idéia de juventude.



Capítulo 2

*I've got the straightedge: quando a
disciplina torna-se prática de resistência*

Sempre que nós pesquisadores ouvimos a palavra disciplina, quase sempre somos remetidos a obra de Michel Foucault (2009), pois ninguém melhor que o pensador francês desenvolveu uma análise tão esclarecedora sobre essa prática, que tem como alvo privilegiado o corpo. É quase impossível não percebermos algo de nefasto e perverso nesse dispositivo de poder, principalmente se levarmos em consideração as formas como ele se materializa. Seja o trabalhador que tem suas energias sugadas, “vampirizadas”, para alimentar as engrenagens do sistema, ou o religioso que suplicia o corpo para expulsar pensamentos pecaminosos, ambos estão em um processo de mortificação corporal.

Analisada de uma forma superficial, a filosofia *straightedge* é geralmente associada a uma espécie de “pastoral da carne”, onde os jovens necessariamente precisam fazer morrer seus desejos para se adequarem a um conjunto de normas específicas, a uma moral de grupo. São muitos os comentários depreciativos direcionados ao jovem *straightedge*: dogmático, radical, moralista, religioso, reacionário, porém, estes só servem para aumentar ainda mais a curiosidade em torno das práticas que compõem esse estilo de vida. Esse suposto incômodo provocado pela adoção de práticas ascéticas por segmentos juvenis, pode estar relacionado a uma naturalização da juventude como uma fase de descobertas, de experiências intensas e desordenadoras, o que desemboca consequentemente na “naturalização” - não somente no discurso do senso comum, como também na fala de muitos pesquisadores – da relação entre juventude e drogas⁴⁸. Desse modo, quando pensamos na afinidade

⁴⁸ Estudos sobre delinquência e errância como características que são próprias da condição juvenil reforçam essa argumentação. Em nosso imaginário social, a juventude está relacionada a um período de transição, de experimentações e descobertas, o que torna o jovem um navegante sem bússola. E esse imaginário, assim como as significações que o compõem, ajudou a fomentar não somente o discurso do senso comum, como também o discurso da ciência. Até hoje nos deparamos com pesquisas de apelo biologizante e psicologizante que tem por objetivo encontrar alternativas de diminuição da errância juvenil, tida como patológica, passível de cura. Estudos clássicos no campo da sociologia da juventude, reproduzem, sobre alguns aspectos, a noção de que na adolescência os jovens são acometidos de uma crise, que é tida como característica marcante desse período intermediário. O texto de René Fau (1968) “*Características gerais do grupo durante a adolescência*” é bastante emblemático nesse sentido. Apesar de Fau discordar da idéia de que a rebeldia e a busca pela liberdade é algo inerente ao adolescente, o autor indica que a adaptação do adolescente a um grupo funciona como apoio durante a crise que ele atravessa. Outro trabalho clássico nessa perspectiva, é o estudo sobre a participação de jovens em gangues de Frederik Thrasher, chamado *The Gang*, de 1927. Desde o lançamento desse livro, viram-se inúmeros trabalhos publicados sobre juventude tendo sempre como enfoque a marginalidade e a

existente entre juventude e ascetismo, logo somos reportados aos grupos que estão de alguma forma conectados ao universo mítico-religioso, e que fazem dessa prática um exercício de assujeitamento a alguma divindade. A imagem do jovem asceta como um indivíduo coberto de tatuagens, piercings e alargadores, e que dança ao som da musica hardcore, certamente não está entre as representações mais comuns elencadas por estudiosos, o que exige de nós pesquisadores um pouco mais de “imaginação sócio-antropológica” para tratar desse fenômeno contemporâneo.

Podemos até afirmar que para muitos (dentro e fora da academia) é bem mais compreensivo que um jovem faça uso de substâncias entorpecentes do que o contrário. Existe um espanto generalizado diante dos straightedges, como se eles estivessem de alguma maneira ferindo o estatuto do jovem contemporâneo que se assenta sobre a máxima “viver cada dia como se fosse o último”. Punks que não usam drogas e que são vegetarianos? “Tem alguma coisa estranha nesses jovens” - dizem alguns.

Ao invés de fazer uma analogia entre a filosofia de vida straightedge e o suposto conteúdo religioso que a caracteriza, resolvi me debruçar sobre a seguinte questão: O que levam esses jovens aderirem a um estilo de vida pautado pela abstinência de certos “prazeres”, como se estivessem reivindicando um ascetismo juvenil em pleno século XXI? Para compreendermos as mutações que se processam nessas cartografias, devemos nos guiar por algumas categorias nativas que fundamentam as argumentações dos adeptos desse estilo de vida. Começaremos pela idéia de “disciplina”, expressão que é dotada de ambivalência, pois se por um lado possui uma conotação negativa, no que se refere a um excessivo controle do corpo, por outro funciona como exercício a favor da liberdade. Desse modo, a disciplina

delinquência. A insistência em relacionar o desvio a essa fase da vida em específico, foi o fio condutor daquilo que mais adiante viria a ser chamado de *deviance theory* ou “teoria do desvio comportamental”. Um importante passo para a desmistificação da relação inerente entre juventude e desvio, foi dado em 1963 pelo sociólogo Howard Becker com o lançamento do livro *Outsiders: studies in sociology of deviance*. Esse trabalho tinha como premissa fundante a idéia de que o desvio, enquanto fenômeno social, está intimamente relacionado com o processo de criação de regras, comum à todos os grupos sociais.

ganha uma nova roupagem na fala dos *straightedges*, ela é a possibilidade de se manterem sóbrios, questionadores, responsáveis por suas próprias vidas:

“Eu achava interessante como o sxe parecia ter a percepção de que parece haver uma contradição entre você pregar e tentar aplicar na sua vida uma ideologia de liberdade individual, e não conseguir exercer essa liberdade porque você é viciado numa substância, entendeu? Porque você acaba tendo um monte de comportamentos condicionados por causa dessas substâncias mais ainda do que você já é condicionado e também por outros fatores...” (P, 30 anos).

Na fala acima, P salienta que a filosofia *straightedge* oferece uma percepção de que é contraditório ir à busca de uma suposta liberdade individual construída pela idéia de que tudo é permitido, e não refletir sobre o fato de que a ingestão de certas substâncias também te condicionam. Para muito dos entrevistados, existe uma espécie de “*glamorização*” do consumo de drogas, como se elas tornassem o jovem ou a jovem mais atraente, mais confiante, e que este (a), geralmente não se posiciona para refletir sobre esse discurso. Mais do que a crítica ao consumo de drogas e suas consequências, é possível dizer que o jovem, quando adere essa filosofia, tem a sua subjetividade atravessada pela “potência do não”, ou seja, mais que a negação do desejo, está em voga um “desejo de negar”. Uma análise mais tradicional, à luz da psicanálise freudiana, diria que esse jovem substituiu o *ideal do ego* pelo *ideal do grupo*, que, neste sentido, se identifica com o “líder” com quem os membros tem uma relação libidinal. Penso que interpretar a abstinência do consumo de drogas ou de produtos de origem animal apenas como regra a ser obedecida pelo grupo, é limitar as possibilidades do desejo, é não levar em consideração a capacidade mutável das *máquinas desejanter*⁴⁹.

⁴⁹ Deleuze (2004) utiliza a metáfora das “máquinas” para exprimir uma idéia de desejo como produção. Para o filósofo, a psicanálise freudiana, substituiu as unidades de produção pela lógica da representação, “no lugar do inconsciente como usina colocou um teatro antigo”.

2.1 – Disciplina

Com o intuito de compreender a relação que os straightedges mantêm com a idéia de disciplina, me aventurei em deambulações cotidianas ao lado desses jovens, procurando perceber no movimento desses corpos algo que objetivasse esse “cuidado de si⁵⁰”. Já que estamos nos referindo a jovens que fazem restrições a substâncias consideradas por eles nocivas ao corpo e a mente e que também possuem uma dieta vegetariana/vegana, não me surpreenderia se me deparasse com indivíduos de porte atlético, musculosos e cultivadores de hábitos saudáveis. Porém, essa descrição não se adéqua ao perfil do straightedge de São Paulo, e porque não dizer do Brasil. Certamente, existem alguns jovens que freqüentam academias de musculação, mas posso afirmar que são poucos os adeptos do “corpo sarado”. Alguns straightedges tornam-se vegetarianos ou veganos, mas não se preocupam exageradamente com a manutenção de uma dieta equilibrada, pois, de acordo com eles, a escolha pelo vegetarianismo ou veganismo assume uma conotação ética de respeito aos animais, não estando relacionada exclusivamente ao bem estar corporal. Como grande parte dos encontros ocorreram em lanchonetes e restaurantes especializados na culinária vegetariana, pude ter uma noção mais detalhada da dieta dos straightedges. Longe do rigor geralmente exigido daqueles que se dizem adeptos da alimentação saudável ou “naturalista”, a dieta da maioria dos jovens baseia-se no consumo de massas (pizza, lasanha, tortas, etc.), frituras, refrigerantes, doces, o que rompe com a imagem do straightedge como indivíduo excessivamente preocupado com o bem estar corporal. O straightedge que segue o modelo “*Pitt-boy*⁵¹” é alvo de críticas por parte de alguns, não somente pelo culto exagerado ao corpo, mas principalmente pelo estereótipo do “machão” que este jovem pode vir assumir. O que esses dados sobre a alimentação dos straightedges nos diz sobre a relação destes com o exercício da disciplina? Que esse

⁵⁰ O cuidado de si descrito nesse trecho não possui relação direta com a noção desenvolvida por Michel Foucault (2007), que se refere aos exercícios corporais e espirituais (*askesis*) difundidos pelos gregos.

⁵¹ Ver glossário no final do texto.

estilo de vida não se configura como uma biodentidade⁵² e, principalmente, que existe uma negociação de cada jovem com a prática deste exercício.

É possível dizer que a disciplina para os straightedges brasileiros se resume quase de maneira exclusiva a abstinência do consumo das chamadas drogas lícitas e ilícitas e a adoção de uma dieta vegetariana/vegana. Para além destas “regras” que formam os princípios básicos a serem adotados pelos straightedges brasileiros não existe outra que exija do straightedge esse autodisciplinamento. Muitos deles costumam fazer a seguinte afirmação: “straightedge é o punk que não usa drogas e que recentemente também se tornou vegetariano, todo o resto é invenção!”. Esse comentário é uma reação ao discurso daqueles que reivindicam do jovem straightedge outros posicionamentos como a abstinência do chamado “sexo promíscuo” ou o compromisso com a revolução.

Através dos passeios noturnos realizados com os jovens tive acesso a um universo estranho. Situações que podem ser consideradas inusitadas mesmo para um pesquisador que está acostumado a esse tipo de atividade. Pude experimentar momentos de desterritorialização dessas cartografias que no caminhar acelerado eram invadidas pelos múltiplos agenciamentos presentes no cotidiano dos jovens urbanos.

Era a primeira vez que saía com straightedges de *rolê*, e estava bastante empolgado com a oportunidade que me fora concedida. No caminho, C me perguntou: Você não é de São Paulo, é? Eu disse: não, sou cearense, me mudei pra cá este ano. Ele completou: massa! Continuou me fazendo perguntas. Quis saber o que eu tinha vindo fazer em SP, e eu lhe respondi que estudava na Unicamp, e que “fazia pós-graduação”. Não quis falar nada sobre a pesquisa, pois tive medo que eles me achessem um cara metido. Pode ter sido insegurança minha, mas eu achei melhor assim, afinal de contas, estava ali como o amigo cearense do F. Continuamos andando, entramos num barzinho

⁵² Francisco Ortega (2003) utiliza essa expressão para definir a formação de identidades somáticas decorrentes de alterações significativas na clínica contemporânea - principalmente no que diz respeito as concepções de saúde e doença, normal e patológico - e dos efeitos que os discursos e as práticas médicas exercem na configuração dessa nova subjetividade. De acordo com o psicanalista, atualmente estamos diante de um processo de “exteriorização do *self*”, onde os indivíduos são levados a acreditar que o corpo é o reflexo da personalidade, daí o crescimento das técnicas de cuidados corporais, médicos, higiênicos e estéticos.

da esquina, pois um deles precisava ir ao banheiro. Resolvemos entrar para esperar o Sérgio e lá encontramos algumas garotas que também iam no show. C distribuiu os panfletos para elas e outros jovens que estavam lá, após o retorno de Sérgio, nos despedimos da turma do bar e continuamos o trajeto. No caminho conversávamos sobre música, sobre relacionamentos, e demais acontecimentos que faziam parte de seu cotidiano. (trecho do Diário de campo – 05/07/2009)

Em todo esse tempo que estive conectado de forma intensa ao estilo de vida straightedge, nunca tinha parado para pensar o quão mutável pode ser a cartografia desses jovens. Quando presenciei a espontaneidade de C e seus amigos ao adentrarem num barzinho da Augusta, a maneira descontraída como entregavam os panfletos e transitavam entre copos de cerveja, pude perceber que mesmo dentro de um bar ao som de “música sertaneja”, algo conectava os jovens straightedges aquelas outras pessoas ali presentes. Esse exemplo extraído do diário de campo também nos apresenta algo sobre a noção de disciplina, ou melhor, sobre a impossibilidade de um auto-disciplinamento constante. O assujeitamento, do ponto de vista subjetivo, experimentado pelos jovens, não assume um caráter totalitário, digo, não impede os movimentos de fuga e criatividade inerentes a todo processo de subjetivação. Existe uma relação consensual entre a lei interna (autonomia) e a lei externa (códigos de conduta), ou, nas palavras de Guattari (1985), entre o molecular e o molar. Porém, tudo é uma questão de “se permitir”, de dar passagem aos fluxos, de se deixar atravessar pelas linhas de força que destituem as máscaras, as identidades. Certamente, existem straightedges que apresentam um déficit de “corpo vibrátil” (Rolnik, 2007), ou seja, aqueles cujos corpos foram de alguma forma anestesiados, tornando-se momentaneamente impedidos de experimentar as intensidades decorrentes dos encontros, estes sugerem uma maior codificação pelas regras do grupo. É possível que numa situação como essa descrita anteriormente, não tivesse vislumbrado esse acontecimento, caso aqueles que me acompanhassem apresentassem uma outra cartografia; viciada - ou para usar uma expressão de Rolnik

– cafetinada⁵³ pelos códigos de conduta que prescrevem esse estilo de vida. Apesar de todo agenciamento liberar pontas de *desterritorialização*, é importante destacar que em alguns casos, a captura pela identidade straightedge se exerce com maior força, gerando uma espécie de “automatismo” subjetivo, minimizando a possibilidade de diálogo entre as formações territoriais instituídas e as formações íntimas *desterritorilizantes*. Desse modo, a disciplina deixa de ser uma prática que permite aos jovens uma elaboração singular de si e passa a ser encarada como uma “moral da renúncia”. Essa relação de “subserviência” as regras do grupo se expressa de maneira mais incisiva nos recém-adesistas. Jovens nessa condição se destacam em relação aos demais em virtude de um comprometimento explícito com a filosofia de vida, que pode ser traduzido por uma crença exagerada nos valores que a fundamentam. A disciplina, dessa maneira, torna-se um atributo que garantiria aos recém-adeptos a possibilidade de reconhecimento entre os straightedges “experientes”, ao menos sob a perspectiva daqueles. Um dado interessante, e que expõe esse “desejo de reconhecimento”, por parte dos “recém-adesistas”, é que as tatuagens contendo mensagens devocionais que denotam entrega e compromisso com os valores que fundamentam esse estilo de vida são feitas nos primeiros anos, e algumas vezes, nos primeiros meses, quando os jovens se encontram completamente imersos na novidade por eles acolhida. Trata-se de uma “prova de fogo” para os “recém-straightedges”, pois sabem que a qualquer descuido, existe a possibilidade de serem considerados pelos outros inaptos para assumir o rótulo de straightedge. Comentários depreciativos a respeito de jovens que adotaram o estilo de vida por “puro modismo”, fazem com que muitos ingressantes se sintam obrigados a terem que provar para os “mais experientes” seu comprometimento, mostrando sua devoção às normas que definem o estilo de vida. Assim, num primeiro instante, exercem um maior controle sobre suas práticas, buscando algumas vezes torná-las públicas nos shows e demais situações da vida cotidiana, visando à conquista de respeito dos mais experientes. Se por um lado, a superexposição, garante aos jovens a possibilidade de uma rápida

⁵³ Cf. Rolnik, Suely. *Geopolítica da Cafetinagem*. São Paulo, 2006. Disponível em: www4.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm

aceitação, por outro, faz com que o mecanismo da vigilância alcance maiores proporções. Aqui me refiro mais especificamente ao lugar que a internet - principalmente as chamadas “redes sociais”⁵⁴ (*Orkut, Facebook, Formspring, Twitter*) - ocupa na vida destes jovens. Ao mesmo tempo em que aumenta o exibicionismo dos jovens na internet, paralelamente vemos o aumento da vigilância, indicando, por sua vez, que ambos os mecanismos estão presos por um mesmo fio. Expor-se sob o olhar do outro no espaço físico (*off line*) já não é suficiente, é preciso também se deixar ver diante da tela do computador, para que um maior numero de pessoas possa vir a conhecer sua filiação. Para serem reconhecidos na internet como straightedges, geralmente os jovens utilizam fotos que expressam claramente o envolvimento com o estilo de vida, seja através da exposição de tatuagens “denunciadoras”, ou de camisetas com frases de efeito e logotipos de bandas conhecidas entre eles. Também, é bastante comum fazerem com que seus nomes ou apelidos venham sempre acompanhados da letra “X”, como por exemplo: XnomeX, ou apelidoXXX.

Se num contexto específico, a disciplina é considerada um exercício que permite aos mais novos momentos de prazer em virtude da adesão ao estilo de vida, em outro, ela pode ser percebida como um fardo, ao qual poucos têm a coragem de se livrar. Inspirado por Freud (1996 [1920]), podemos dizer que, quando isso acontece, ocorre uma inversão entre aquilo que é considerado “princípio do prazer” e “princípio da realidade”. A disciplina, de mecanismo produtor de gozo, torna-se posteriormente responsável pela produção do sofrimento, instaurando um mal-estar na cartografia desses jovens.

⁵⁴ São assim conhecidos os sites de relacionamento que permitem aos usuários compartilharem informações das mais diversas entre si no espaço virtual.

2.2 - Escolha pessoal

Outro conceito que se destaca no microcosmo dos straightedges é o de “escolha pessoal”, às vezes também apresentado como “postura individual”. Se perguntarmos para qualquer “iniciado” a definição de straightedge, provavelmente a resposta que ouviremos é a seguinte: “é uma filosofia de vida, uma escolha pessoal”. Para o pesquisador acostumado com as terminologias sociológicas que são frequentemente utilizadas nos estudos sobre agrupamentos juvenis urbanos, como: “subcultura”, “tribo”, “movimento”; a idéia de escolha pessoal não possui tanta relevância, pois o que se propõe é homogeneização e não a diferenciação. No caso dos straightedges, o pesquisador é forçado a levar em consideração essa categoria, pois ela é fundamental para a compreensão dos sentidos que são atribuídos ao straightedge enquanto estilo de vida jovem. Diferente dos demais agrupamentos juvenis urbanos (uso essa expressão na falta de uma melhor), como os *punks*, os *skinheads*, os *emos*, entre outros, os straightedges não se encaixam numa perspectiva de grupo com características específicas. O que estou querendo dizer é que não existem práticas - com exceção as formas de abstinências já citadas anteriormente - que possam classificar indivíduos como adeptos ou não desse estilo de vida. Se chegarmos à Rua Augusta num sábado à noite qualquer, certamente identificaremos inúmeros grupos de jovens por intermédio de uma estética denunciadora, mas certamente não saberemos qual deles é um straightedge. A não ser que, através de uma aproximação, seja possível identificar alguma tatuagem que exponha a escolha desse jovem, como estas que podem ser vistas nas figuras abaixo:



Figura 1: Tatuagem "True Till Death"
(Fonte: www.straightedgeink.com)



Figura 2: Tatuagem Earth Crisis
(Fonte: www.straightedgeink.com)

Em shows de hardcore com maior participação de straightedges, como as tradicionais Verduradas, é comum que algum jovem marque sua mão com um "X", o que certamente ajuda na identificação, porém essa prática não é consenso entre todos eles. Dessa forma, mesmo nesses eventos não é possível identificá-los tão facilmente, uma vez que jovens não adeptos dessa filosofia também estão presentes nesses shows, dançando e cantando as músicas. Essa dificuldade de classificação corrobora com a idéia de escolha pessoal assumida pelos straightedges.

"Então, ele é um lance meio pessoal, porque é só sua opção de não usar drogas. Agora tem outras pessoas que colocam outras visões em cima e dar uma incrementada nisso, né? Você ver que tem sxe muçulmano, straightedge hindu, straightedge cristão, straightedge ateu, straightedge vegan, straightedge que come carne... então é só opção de não usar drogas com uma outra somatória da vida colocada em cima, então eu acho que é basicamente isso..." (J, 22 anos).

A partir dessa fala de J, vemos que a definição de straightedge é ainda mais complexa do que imaginamos, pois além de não ser possível identificar um adepto

dessa filosofia de antemão, este jovem pode se conectar a posicionamentos diversos, construindo outras definições de straightedge como estas que foram citadas pelo entrevistado.

Além desse desejo de não ser enquadrado numa identidade específica, a idéia de escolha pessoal assumida por este jovem também o coloca como responsável por suas ações, o criador de suas leis. Para muitos straightedges, os jovens optam pelo consumo das drogas porque na maioria das vezes não conseguem questionar suas próprias práticas, não dialogam com o seu *self*, ou como eles costumam falar, com o seu “Eu interior”. Rejeitar a cultura das drogas é também a forma objetiva que eles encontraram para mostrar que uma relação mais ética consigo só é possível se formos coerentes com os nossos desejos.

Como tudo passa por transformações, eu também passei por transformações. Sempre fui aquele moleque que morria de vontade de fazer tudo o que os outros faziam, no sentido de: também quero ir pra balada, também quero beber, também quero fumar, também quero fazer o que todos fazem, também quero interagir... E nenhuma dessas formas com o passar do tempo eu fui vendo que me levavam a interagir. Talvez o fato de você beber e fumar nem façam com que você interaja... Pra mim nunca foi...para as outras pessoas pode ser que seja. Mas eu vi que podia fornecer para as pessoas e pra mim mesmo algo que fosse muito melhor do que deixar de ser eu, assim... Em todas as circunstâncias, tanto pelo fato de fumar, tanto pelo fato de beber, mas principalmente pelo fato de querer me incluir numa porção de coisas que não sou eu. Eu me tornei straightedge a partir do momento que me vi transgressor de tudo isso, a partir do momento que eu vi que necessariamente não tinha que seguir o rebanho para que eu pudesse ser aceito... (X, 26 anos)

A insatisfação com os modelos prescritos pela sociabilidade juvenil, ou melhor, com uma idéia específica de sociabilidade que tende a padronizar um repertório de práticas como “essencialmente jovem”, aparece como elementos que influenciam na escolha por tal filosofia de vida, como é possível perceber na fala descrita acima. Diferente da representação mais recorrente sobre esses jovens, o *straightedge* enquanto filosofia de vida ou mesmo como manifestação coletiva, não estigmatiza pessoas pelo fato delas consumirem drogas ou não serem vegetarianas. A crítica recai

principalmente sobre o que eles definem como uma espécie de “ritualização” da vida jovem, que precisaria necessariamente está atrelada ao consumo das drogas.

Se nos determos com maior atenção na idéia de “escolha pessoal” engendrada pelos straightedges, veremos que juntamente com as críticas à homogeneização das condutas e dos discursos, e a conseqüente transformação do “singular” em coletivo, subsiste a idéia de que o “EU” é uma instancia autônoma, que exerce o controle sobre as atividades dos indivíduos. É impossível não pensarmos no imaginário moderno em sua versão liberal-racionalista, e naquele que foi um de seus grandes representantes, o filósofo René Descartes, cuja proposta versava sobre a extração da verdade do mundo mediante a força do “pensamento puro”, livre dos falseamentos produzidos pela realidade empírica. O sujeito, dentro dessa tradição, é pensado como fundamento autofundante de um mundo que se expressa como objeto a ser explorado, conhecido e controlado. No caso de alguns straightedges, para que esse “EU” exerça o controle da situação, ele precisa estar livre das sensações desordenadoras que entram pelo corpo e que podem prejudicar o caminho rumo à liberdade e à lucidez. Idéia que se faz presente nas canções executadas por inúmeras bandas do gênero; como essa que apresentamos a seguir:

Nunca mais se iludir (Positive Youth)

Por motivos pessoais, essa é minha maneira
de fortalecer, ter um ideal e não impor nada
a você.
Não criar mais barreiras, não criar divisões.
deixar a moda de lado e seguir livre de drogas.

Hardcore Straight Edge
Nunca mais se iludir

Hardcore Straight Edge
Nunca mais desistir

Apenas uma opção, apenas uma escolha
viver consciente e ver tudo com lucidez
auto equilíbrio, sem se destruir
não se deixe levar, por falsas ilusões

Por motivos pessoais, essa é minha maneira

de fortalecer, ter um ideal e não impor nada
a você.

Não criar mais barreiras, não criar divisões
deixar a moda de lado e seguir livre de drogas.

Platão, em *Fédon*⁵⁵, diz que o corpo “é um entrave a aquisição de sabedoria porque as sensações corporais não são exatas nem claras”. O pensamento, da forma que era compreendido pelo filósofo, possuía uma essência, e uma “pureza” que não podia ser maculada pelas sensações falseadoras produzidas pelo corpo. Percebemos nos discursos dos straightedges uma supervalorização da idéia de “consciência”, assim como uma defesa constante do “equilíbrio” e da “lucidez” mediante a não ingestão de drogas. Estas, segundo os jovens, são responsáveis pela fabricação de “falsas ilusões”, que os alienam e os tornam reféns de uma lei exterior, que impede o “desenvolvimento pleno” de suas vontades. Certamente, não se trata de fazer uma aproximação grosseira entre as idéias de Platão e aquelas desenvolvidas pelos jovens straightedges, mas sim, ver nelas, semelhanças em relação ao procedimento de rejeição aos elementos considerados prejudiciais a obtenção da “verdade”. É importante destacar, que apesar de muitos jovens utilizarem a idéia de “escolha pessoal” para descrever a relação de pertencimento ao straightedge, deixando transparecer uma crença demasiada no domínio do corpo pela consciência, não são todos os que crêem de fato em tal postulado. Muitos utilizam a expressão “escolha pessoal” apenas porque se tornou um consenso partilhado entre a maioria. Em alguns casos, quando perguntados sobre como percebiam o straightedge, eles respondiam que se tratava de algo “pessoal”, mas não procuravam desenvolver a questão, mesmo se questionados sobre a idéia. Falavam de “pessoal” como algo particular, para contrapor a idéia de movimento ou coletivo, gostavam de repetir a frase *“I’ve got*

⁵⁵ Cf. Platão. *Diálogos: O Banquete; Fédon; Sofista; Político*. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os Pensadores).

*Straightedge*⁵⁶, em referência a canção que se tornou emblemática entre os adeptos dessa filosofia de vida.

Outro ponto que merece destaque é a ambigüidade que reside na noção de “escolha pessoal”, pois, ao mesmo tempo em que proclamam uma espécie de supremacia da consciência sobre as sensações que podem vir a desordená-la, falam de sentimentos que brotam à flor da pele, nos remetendo a uma concepção idealizada de subjetividade pautada pelas idéias de “emoção e sentimento”. Aqui o imaginário moderno é trazido à tona novamente, porém em sua faceta romântica⁵⁷. Logo, não se trata de uma cruzada contra a “irracionalidade”, como aquela proclamada pelo ideário iluminista, ou seja, uma luta contra o corpo, repositório de obscurantismos, mas sim contra as substâncias exteriores que os impedem de experimentar esse “Eu” mais profundo.

Unbroken Feelings (Self Conviction)

Strong feelings are breaking chains to end your poisonous ways,
cleaning all the dirtiness from our veins. Discipline is the weapon
of a struggle raised to stay. Bonds, unbroken... proving that the
weakness of all those who sold out can be overcome. Self
assurance feeds an inner flame that gives me strength. It makes
me grow enough, I'll never forsake this vow, setting myself apart
from what decays. It fortifies me and I won't break away! I'll
always live straight edge⁵⁸.

⁵⁶ Essa frase constitui o refrão da canção “*Straightedge*” do grupo *Minor Threat*, o principal responsável pela divulgação das idéias que compõem esse estilo de vida. Os jovens entrevistados costumavam dizer apoiados na letra dessa canção que não se trata de “ser” (*I am*) *straightedge*, mas de “ter” (*I have*), como um atributo ao qual se possui.

⁵⁷ Como é sabido, iluminismo e romantismo são produções modernas que se assentam sobre bases filosóficas distintas. De uma maneira extremamente resumida, podemos dizer que a primeira valoriza a razão como o único meio de acesso a realidade exterior, e a segunda se volta para um subjetivismo que valoriza o mistério e a força dos sentimentos. Luis Cláudio Figueiredo (1996) indica que apesar do ideário romântico ter surgido em oposição direta ao ‘individualismo ilustrado’ propagado pelo liberalismo, ambos tinham um projeto de restauração. “Restauração das formas orgânicas da vida social, restauração de valores autênticos, restauração de modos de relação entre homens e entre eles e o mundo físico e histórico que trariam de volta a integridade, a espontaneidade e a fecundidade da vida coletiva e individual” (pg. 144).

⁵⁸ Sentimentos fortes quebrando correntes para acabar com seus caminhos envenenados, limpando toda sujeira de nossas veias. Disciplina é a arma de uma luta que se ergue. Laços, inquebráveis,

A letra da canção “*Unbroken Feelings*” da extinta banda straightedge paulistana *Self Conviction*, traz algumas passagens que nos remetem diretamente ao imaginário romântico, ou melhor, a uma defesa romântica do estilo de vida straightedge e dos sentimentos que o fundamentam; a começar pelo título que evidencia o quão forte são os laços que unem os jovens em torno desse ideal comum. Vínculos afetivos erigidos sob a marca da “convicção”, o combustível que mantém acesa a “chama interna” que ‘queima’ dentro de cada jovem responsável por esse voto inquebrável. É também explícito um discurso de apelo militar, que conclama todos a uma cruzada contra o ‘envenenamento’ que leva a decadência, e consequentemente a uma vida “menos autêntica”, já que esta, sob o efeito de substâncias tóxicas, deixa de ser pautada pelos “verdadeiros sentimentos”, ou seja, aqueles que fazem ‘as pessoas serem realmente quem elas são’. Para muitos straightedges, só é possível “ser verdadeiro consigo mesmo” quando se tem controle sobre suas ações; condição de autenticidade que está diretamente associada à abstinência das drogas. Aqui, estamos diante do conceito romântico de liberdade, que se caracteriza principalmente pela autonomia do sujeito em relação às mascaras sociais enganadoras que obliteram a experiência do “eu verdadeiro” e nos torna reféns de normas exteriores. Diz Figueiredo (1996):

Com o romantismo, passa-se de uma noção de liberdade negativa – a liberdade exercida no terreno da não – interferência – para uma versão moderna da liberdade positiva – como autonomia e auto-engendramento -, processos estes que implicam tanto a transformação dos sujeitos naquilo que eles de fato são (a constituição de uma personalidade singularizada), como na permanente perda de suas identidades convencionais: o ‘tornar-se o que verdadeiramente se é’ contrapondo-se ao “conservar os papéis e as mascaras socialmente convencionadas” (pg.144).

provando que a fraqueza daqueles que se venderam pode ser superada. Convicção alimenta uma chama interna que me dá força. Isso me faz crescer. Nunca renunciarei a esse voto, colocando-me á parte da decadência. Isso me fortalece e eu não quebrarei! Sempre viverei straight edge (tradução livre).

A liberdade, sob a concepção dos straightedges é conquistada mediante o processo de autonomização do sujeito, que, ao se negar fazer parte do mundo das máscaras socialmente prescritas - ou seja, da juventude “vida louca”, “sem-noção”, “alienada” -, descobre um mundo interior que os permitem vivenciar esse “verdadeiro eu”, regido pelas leis da “escolha pessoal”. Mais uma vez nos encontramos diante de um paradoxo, pois, da mesma maneira que exigem uma autenticidade do *self*, limitam as possibilidades de experiências do mesmo, atitude que podemos considerar anti-romântica, uma vez, que dentre as principais características desse movimento moderno estão à defesa das paixões, dos impulsos, dos estados alterados da consciência, valorização das drogas alucinógenas, da loucura, da alienação, etc. Logo, não se trata de definirmos os straightedges como herdeiros do “romantismo”, ou do “iluminismo”, mas sim, apontarmos no diagrama subjetivo destes jovens linhas liberais e românticas que se atraem e se repelem, assim como as demais.

Antes de ir ao campo, tinha ouvido algumas histórias sobre supostos desentendimentos ocorridos em virtude da ingestão de bebidas alcoólicas e/ou consumo de tabaco por jovens em shows de bandas straightedges. Alguns falavam de cenas de expulsão nos shows, outros de agressão física, o que serviu para aumentar ainda mais minha curiosidade sobre a reação dos straightedges diante de situações em que eram confrontados com a alteridade, o outro não-straightedge. Mesmo não podendo afirmar, até porque esse não é meu interesse, se os acontecimentos que me foram narrados são verídicos, entendo que eles são passíveis de discussão, e devem ser levados em consideração se quisermos apresentar um quadro detalhado das práticas em que os jovens estão engajados. A ida aos shows em espaços que não são considerados “points” foi fundamental para a pesquisa, não apenas porque tive acesso a uma compreensão mais abrangente da rede de relações na qual os straightedges se encontram inseridos, mas também pela possibilidade de poder confrontar as histórias que me foram narradas anteriormente. Em shows ocorridos no Espaço Impróprio e mais recentemente no Inferno Club, ambos situados no entorno da Avenida Paulista, é comum a venda e o consumo de bebidas alcoólicas, fato que como pude observar, não é visto como um grande problema para os straightedges. Devido o fechamento do

galpão Jabaquara em meados de 2009, tornou-se ainda mais comum a realização de shows em bares, que geralmente são reconhecidos como “espaços de balada”. Confesso que gerei um pouco de expectativa em relação à primeira vez que tive oportunidade de conferir um show de bandas straightedges num espaço neutro, ou seja, um espaço onde comumente não recebe este tipo de público. A primeira vez que fui ao Inferno Clube, não só como pesquisador, mas também como público, foi em junho de 2009, para um evento chamado “Positive Fest”, que na ocasião tinha como atração o show da banda Have Heart, atualmente uma das mais importantes representantes da cena straightedge de Boston, nos Estados Unidos. Penso que é interessante descrever a experiência deste dia, pois definitivamente não foi um dia como os outros:

O Positive Fest, que antes aconteceria no Galpão Jabaquara, tradicional reduto dos straightedges paulistas, teve que ser transferido às pressas para uma casa de show chamada Inferno, localizada na Rua Augusta, travessa da Avenida Paulista. Como o local era estrategicamente mais próximo de minha atual residência, resolvi sair um pouco mais tarde de casa, por volta das 16 horas, pois como iria de metrô provavelmente chegaria lá em poucos minutos. Porém, não ia ser tão fácil como estava imaginando. Naquele mesmo dia acontecia na cidade a popularmente famosa “Parada do orgulho Gay”, o que naturalmente significa ônibus lotados, ruas interditadas, trânsito engarrafado, etc..

Depois de esperar quase 1 hora por um transporte público, consigo subir num ônibus que me levaria até a estação de metrô da Vila Madalena. Como já era de se esperar, muitas pessoas já ocupavam o mesmo, a maioria jovens. Acredito que com faixa etária entre 16 e 25 anos. Enquanto o ônibus seguia seu trajeto eles não “paravam” um segundo, cantavam músicas, entoavam “gritos de guerra”, xingavam os transeuntes que passavam pelas ruas, como se quisessem mostrar para os seus pares e os demais passageiros que eles tinham controle sobre a situação. Algo do tipo: “somos da periferia e tocamos o terror!” O que tornava esses jovens tão diferentes dos jovens straightedges? Será que apenas as vestimentas ou o gosto musical como poderiam supor alguns?

Peguei o metrô em direção a estação consolação. Chegando lá me deparei com uma multidão que se espalhava por um grande pedaço da avenida paulista. Rapidamente me dirigi até a Rua Augusta pois naquela altura o show já tinha começado. Apressei os passos, e após uma boa caminhada cheguei ao Inferno Club. Do lado de fora avistei alguns jovens fumando e bebendo, o que me causou um certo

estranhamento por se tratar desse evento em específico. Mas como o Inferno Club possui um bar, deduzi que eles não deixariam de vender bebidas alcoólicas dentro do espaço, mesmo se tratando de um evento majoritariamente freqüentado por straightedges. (Diário de campo – 14/06/2009)

Quis expor esses trechos do meu diário de campo porque a experiência que tive nesta ocasião me marcou bastante. O encontro com esses jovens no trajeto para a estação de metrô me colocou em contato com afetos completamente diferentes daqueles que viriam a me atravessar minutos depois. Acredito que o choque foi mais forte por eu ter vivenciado duas experiências tão distintas num espaço de tempo tão curto, o que provocou em mim uma espécie de curto-circuito corporal e psíquico. Quando atravessei o portão de acesso à casa de show, a impressão que tive era a de estar atravessando um portal que me levava a outra dimensão. Acho que nesse dia o exercício do estranhamento em relação aos straightedges foi mais intenso porque o processo de desterritorialização provocado pela experiência que tive no ônibus potencializou a vibratibilidade do meu corpo, fazendo com que a reterritorialização fosse sentida com mais força. Mas não foi apenas o encontro com “outra juventude” que provocou todo esse estranhamento, o fato de ter percorrido outro trajeto, e de ter assistido o show num local atípico, ao menos para os straightedges, são elementos que devem ser levados em consideração. Meu corpo estava “codificado” por determinados territórios e percursos que extrapolam as suas estruturas visíveis e funcionais:

O alcance dos espaços construídos vai então bem além de suas estruturas visíveis e funcionais. São essencialmente máquinas, máquinas de sentido, de sensação, máquinas abstratas funcionando como o “companheiro” anteriormente evocado, máquinas portadoras de universos incorporais que não são, todavia, Universais, mas que podem trabalhar tanto num sentido de esmagamento uniformizador quanto no de uma re-singularização liberadora da subjetividade individual e coletiva (GUATTARI, 1992:158).

A relação que os straightedges possuem com o ambiente (espaço concreto e abstrato) do Inferno Club é bem diferente daquela que eles tinham com o Galpão

Jabaquara. Mesmo que eles aparentemente se mostrassem bem adaptados ao local, era inegável que não estavam tão à vontade como na sua antiga casa. E não era pelo fato de haver pessoas consumindo álcool, ou porque simplesmente é um espaço apropriado para “baladas”, tem a ver com os afetos produzidos no espaço, ou melhor, que não são produzidos. Não há possibilidade de haverem *bons encontros*⁵⁹, se a matéria que permite tal acontecimento não for bem recebida pelos corpos que participam dessa relação. É possível dizer, à luz de Espinosa, que os straightedges têm um *mau encontro* com os afetos que são produzidos em espaços semelhantes ao do Inferno Club, não porque provocam sensações desagradáveis, mas sim porque eles ficam indiferentes a esses afetos.

Em todos os shows de bandas straightedges que estive presente nunca presenciei brigas ou desentendimentos devido o consumo de álcool ou tabaco por jovens que não são adeptos da referida filosofia de vida. Da mesma forma, nas entrevistas que pude realizar não foram feitas menções às práticas sectárias e/ou violentas por parte de jovens straightedges em relação aos não iniciados. Mesmo não tendo presenciado em nenhum momento que estive em campo situações de conflito como discussões e brigas entre os jovens, seria ingênuo dizer que elas não ocorrem, afinal de contas o conflito é constitutivo das relações sociais. Depois de ter encerrado “formalmente” as minhas incursões ao campo, fui informado que houveram algumas brigas em shows, situações que para muitos straightedges são atípicas, pois expressam uma nova configuração do estilo de vida, pautada no desrespeito aos princípios que o fundamentam, como a amizade e a união. De acordo com os comentários que me foram narrados, as brigas foram internas, entre os próprios straightedges, por motivos que podemos chamar de “pessoais”, ou seja, que diz respeito somente aos envolvidos. Geralmente esses conflitos ocorrem por motivos de intrigas em fóruns de discussão na internet, ou por reações de revide no *moshpit*⁶⁰. Há

⁵⁹ Aqueles que segundo Espinosa desperta as paixões alegres aumentando nossa capacidade de agir e pensar.

⁶⁰ No último show do Bane que houve em São Paulo (28/03/2010) um garoto foi agredido com um soco no rosto porque foi cobrar de outro jovem explicações em virtude de um “headwalker” mau sucedido. Esta prática é bastante comum nos shows de hardcore e consiste em caminhar ou correr sobre as cabeças do público que se encontra na frente do palco.

quem atribua o aumento de violência nos shows de hardcore straightedge em São Paulo ao crescimento dentro da própria cena do gênero musical “*Metalcore*” ou “*Mosh*”, não porque a sua estrutura musical - que se caracteriza por guitarras pesadas e cadenciadas – produza nos corpos alterações bioquímicas que colabore para a produção da violência, mas sim porque ela foi apropriada e re-significada por alguns como expressão de “masculinidade” e “virilidade” ⁶¹. Dentro de uma perspectiva relacional é impossível pensar a violência nos shows de hardcore como uma particularidade dos straightedges, pois ela é um produto das tramas de relações nas quais estes jovens estão inseridos. Quando o jovem pratica uma agressão, ao menos nesses casos que estamos discutindo, ele não a faz em nome do straightedge, mas sim devido aos inúmeros agenciamentos aos quais seu desejo se conecta. Cada jovem apresenta uma cartografia específica, e não se pode construir generalizações através de casos isolados. Antes de rotularmos estes jovens como violentos, devemos compreender o movimento que o desejo realiza nessas cartografias, o que significa um retorno ao questionamento de Espinosa: o que pode um corpo?

2.3 - Pureza

É importante indicar que existem formas diferenciadas de apropriação e re-elaboração do discurso straightedge, ou seja, se por um lado alguns adotam a postura buscando uma espécie de harmonia consigo, com suas regras internas, alguns jovens se valem do rótulo de “drug free” para gerar sectarismos, reivindicando um ideal de pureza. De acordo com Atkinsons (2006), existem grupos de *straightedges* nos EUA, Canadá, Inglaterra e Suécia que adotam posicionamentos extremos, são os chamados “*Hate Edgers*” ⁶².

⁶¹ Nas páginas seguintes, quando discutirei a relação entre garotos e garotas straightedges nos shows de música hardcore, apresentarei de forma mais detalhada a re-significação desse gênero musical como produção hipermasculinizada.

⁶² Adeptos da filosofia *straightedge* que adotam posturas violentas no seu cotidiano.

“Groups of *Straightedges* in the United States, Canada, England e Sweden adopted militant positions regarding physical purity – claiming 'absolute purity' to be the hallmark or true subcultural uniqueness of *Straightedge*. An even smaller number of extremist *Straightedges* began to utilize violence against non-believers as a means of illustrating commitment to their 'morally superior' ascetic lifestyle”.

No Brasil, não se tem registro de jovens *straightedges* que se organizam em grupos para praticar atos de violência. De acordo com alguns jovens entrevistados, a filosofia *straightedge* surgiu como uma alternativa as práticas do “ganguismo” disseminados pela “cultura *punk*”. Eles não estavam interessados em brigas e confusões, em demarcar territórios na cidade:

“Enquanto que esse pessoal, pra eles o *punk* era mais esse lance de andar com certas pessoas e ter gangue, enfim, pra mim e pra essa minha turma imediata de amigos era diferente. Era um pessoal que andava de skate, lia sobre anarquismo e ouvia Minor Threat, 7 Seconds...” (P, 30 anos)

Mesmo não havendo extremismos como aqueles praticados por grupos de *straightedges* em outros países, é possível ver no desenvolvimento das “crews⁶³” um flerte com o “ganguismo”, que em meados dos anos 80 provocava rivalidade entre os punks brasileiros. Apesar de ser uma prática quase inexistente no Brasil é bastante comum no cenário *straightedge* de países como Estados Unidos e Canadá, a distribuição dos jovens em pequenas células que se autodenominam “crews. Em São Paulo existem registros de algumas delas, mas é algo irrelevante do ponto de vista quantitativo. Diferente do que acontece, por exemplo, nos países supracitados, não existem pistas concretas de violência cometida por estes grupos aqui no Brasil.

Pude perceber que a idéia de pureza está presente na fala de grande parte dos jovens que entrevistei. Para alguns a “purificação” precisa ser buscada, como uma possibilidade de manter-se livre de elementos que podem ser nocivos a eles. É

⁶³ Crew é uma expressão inglesa que serve para definir um grupo de pessoas que se reúnem por possuírem interesses comuns, o que sugere inúmeras definições. A forma como estou pensando essa expressão se aproxima da idéia de *crowd*, que supõe um grupo informal de amigos.

importante salientar que para alguns, os elementos considerados nocivos não se limitam às drogas, mas também aos diferentes tipos de excesso, como por exemplo, não se limitar a um (a) parceiro(a) sexual fixo(a).

“Ser purificado não é uma questão espiritual ou ser superior, mas sim você ficar livre daquilo que te contamina. O que é uma coisa pura? Uma flor de lótus? É uma planta, é uma flor que nasce no meio do lixo, mas ela não se contamina. Isso que é você ser purificado. Porque a palavra purificado tem um peso espiritual, às vezes até romantizado né? Tem uma carga moral muito forte. Isso tem que tirar... você pode substituir a palavra purificado por limpo. O que é ser limpo? É não ter nada que suje sua mente, seu espírito,... você tem que ter cuidado para não cair no puritanismo, já é uma coisa diferente, uma coisa exagerada, uma coisa que chega até gerar uma intolerância tá entendendo?”(F, 31 anos)

Nessa fala, o jovem oferece uma definição de pureza tentando desvincilhá-la de uma conotação espiritual, salientando que é preciso ter discernimento para não deixar que esse ideal de pureza ganhe contornos mais exagerados, beirando a intolerância. No ato das entrevistas percebi certo cuidado com a pronúncia de algumas palavras, como se elas pudessem gerar uma má interpretação do pesquisador. Nesse caso específico, o entrevistado pertencia a uma igreja evangélica, mas não gostava de ser rotulado como protestante ou evangélico, preferia o rótulo de cristão. Um dado importante que merece uma reflexão mais apurada é o cruzamento que se dá entre a filosofia de vida *straightedge* e outros modos de vida buscados pelos jovens, o que desconstrói a idéia de *straightedge* como identidade. Existem formas diferenciadas de vivenciar essa filosofia de vida, e isto está relacionado com os diferentes fluxos que atravessam a subjetividade desses indivíduos.

Mesmo que muitos jovens tenham se referido ao conceito de pureza como ideal a ser perseguido pelos adeptos do *straightedge*, não se pode dizer que todos eles partilham da mesma opinião, ou seja, não existe um consenso entre os *straightedges* a respeito desse valor. Para alguns essa idéia está exclusivamente relacionada à atitude de se manter livre das drogas, de não se deixar contaminar por substâncias que prejudicam o bem estar dos indivíduos. Para outros, além desse discurso, existe a

pureza que se relaciona com a sexualidade, com a abstenção do chamado “sexo promíscuo”, e também aquela que está conectada a alimentação.

“Eu acho que essa idéia da “sexualidade” no straightedge vem mais pelo lado religioso, o pessoal harekrishna, alguma coisa assim. As pessoas confundem muito o harekrishna com o straightedge, como confundem também o vegetarianismo com o veganismo; o straightedge é uma coisa, o vegetarianismo é outra, e a abstenção de sexo é outra. Só que tem gente que junta os 3, junta o catolicismo também cada um cada um, a minha posição particular é o seguinte: não sou puro! (D, 27 anos).

“Aqui no Brasil, a gente (straightedges) tem uma dívida muito grande com o movimento harekrishna. Se aqui no Brasil é a cena que tem o maior número de vegans é graça ao movimento harekrishna. Antigamente os sxe aqui comiam carne e só pararam depois que tiveram esse embate com os harekrishnas. O movimento trouxe para o straightedge outro aspecto de pureza”. (J, 22 anos).

A idéia de pureza eu ligo muito a religião, não existe uma pureza corporal, sexo não é sujeira... Primeiro que é muito egocêntrico, ah, é o meu corpo limpo e foda-se o resto. Eu acho que isso é uma coisa ruim. Para mim continua tendo fundo religioso eu não consigo ver uma outra origem dessa coisa de ‘preservar’ o próprio corpo que não seja aquela velha história do templo de deus. Eu não consigo ver uma outra origem pra isso. A minha crítica à promiscuidade é contra a falta de comprometimento que as pessoas tem umas com as outras em suas relações. Eu acho que as pessoas não se respeitam, principalmente as mulheres, elas que perdem mais nessa coisa da poligamia, elas que são as mais usadas, tem seus corpos sexualizados por qualquer motivo. (C, 21 anos).

Aqui podemos observar narrativas que apresentam visões distintas sobre a idéia de pureza. No primeiro trecho, o jovem se refere ao mal entendido que geralmente é feito em relação a este conceito que, quase sempre, não possui relação com o straightedge, mas com outra faceta da vida do jovem, a faceta religiosa, por exemplo. Na segunda fala nos deparamos com uma concepção de pureza que possui cunho religioso, pois o jovem relaciona o vegetarianismo à possibilidade de manter-se puro, idéia que segundo o mesmo foi uma contribuição dos *harekrishnas* à perspectiva

straightedge difundida no Brasil. No terceiro trecho vemos a perspectiva de uma garota militante do feminismo, sobre o discurso de pureza que é reproduzido por alguns adeptos, e que segundo ela possui sempre um fundo religioso, por mais que queiram provar o contrário. Sua crítica à promiscuidade está relacionada ao desrespeito que muitos homens infligem ao corpo da mulher. É interessante notar que os respectivos trechos, com exceção do primeiro, apresentam concepções singulares de “pureza”, que não possuem relação com o straightedge, mas com outros posicionamentos adotados pelos jovens, tivemos dessa maneira a perspectiva de um jovem adepto do vaishnavismo⁶⁴ e a perspectiva de uma jovem que milita em prol da causa feminista. A partir desses exemplos podemos notar a importância de se pensar o straightedge dentro de uma perspectiva relacional, ou seja, a partir dos múltiplos agenciamentos que compõem a cartografia desses jovens.

Certas palavras não são pronunciadas ao acaso, e por mais que seja feito um esforço de relativizá-las, não se pode perder de vista o lugar que ela ocupou (e ainda ocupa) historicamente em certos contextos. Desse modo, considero que não fazer uma digressão crítica sobre o conceito de pureza, apresentando o quão delicada - e porque não dizer problemática do ponto de vista político⁶⁵ - é a utilização deste conceito,

⁶⁴ O Vaishnavismo ou Vishnuismo é uma tradição do Hinduísmo que difere das outras seitas pela adoração de um único deus (Vishnu), como entidade suprema. Entre os Vaishnavas deus pode ser conhecido por diversos aspectos e nomes, entre os quais: Narayana e Krishna. No Brasil e em muitos outros países do ocidente, o Vaishnavismo foi difundido pelo movimento Hare Krishna, principalmente pela ISKCON (Internacional Society for Krishna Consciousness).

⁶⁵ A história nos mostra o quão nefastos foram para a humanidade, e ainda continuam sendo, os projetos políticos que se apoiaram no discurso de pureza para a conquista de seus objetivos. Certamente, encontraremos no nazismo, o exemplo mais contundente de “paranóia higienista”, quando milhares de seres humanos foram exterminados por serem considerados uma ameaça ao projeto de nação arquitetado por Hitler, onde só haveria espaço para aqueles considerados puros. O Comunismo totalitário implementado por Stalin na União Soviética também pode ser considerado uma concretização de ideais de pureza, porém, direcionado a uma classe. A “sujeira” a ser varrida para longe estava personificada nos dissidentes políticos e ideológicos. Além desse dois exemplos, poderíamos também citar a chamada “limpeza étnica” colocada em prática pelos sérvios na região da Bósnia e Herzegovina, cujas “atividades” se dividiam em expulsão dos não-sérvios, massacres de civis, prisões de populações pertencentes a outras etnias, assim como violações de cemitérios para destruição de restos físicos de grupos étnicos e destruição de edifícios históricos. Tropas Croatas e Bósnias, sob o comando de seus líderes políticos, tinham como objetivo a criação de estados etnicamente “puros”. Certamente não se trata de atribuir convergência entre os ideais de pureza postos em evidência nos três exemplos em questão, e aquele que se expressa na fala dos jovens straightedges, mas sim expor o perigo que se esconde por detrás de uma visão de mundo cindida, que traça uma oposição entre “puros e impuros”, “contaminados e não-contaminados”, etc. Afinal de contas, todas as grandes máquinas totalitárias que surgiram nos diferentes momentos históricos, resultaram de diferentes formas de captura de desejo

significa fechar os olhos acerca de um dos principais esquemas de percepção encontrados nos seres humanos: a visão cindida do mundo, a organização do *sócius* em binarismos hierarquizantes (belo/feio, puro/impuro, bom/mau, ordem/desordem, etc.).

Não há nenhum meio de pensar sobre a pureza sem ter uma imagem da “ordem”, sem atribuir as coisas seus lugares “justos” e “convenientes” – que ocorre serem aqueles lugares que eles não preencheriam “naturalmente”, por sua livre vontade. O oposto da “pureza” – o sujo, o imundo, os “agentes poluidores” – são coisas “fora do lugar” (BAUMAN, Z. 1997:14).

Apesar de não concordar com o pressuposto de que existe uma estruturação binária da realidade fundada ontologicamente, não se pode desconsiderar os argumentos de que é impossível pensar uma idéia de pureza afastada de uma imagem da ordem. Logo, por mais que os jovens straightedges tenham expostos discursivamente que não se trata de excluir e manter afastado aqueles que “não são puros”, oferecendo como argumentos uma concepção que estaria exclusivamente relacionada a uma ascese individual, é inegável que eles possuem percepções distintas sobre o par pureza/impureza.

"Muita gente puritana pode associar gay a uma questão suja, e nem sempre. Às vezes o cara é gay, tem um parceiro fixo dele, e tem uma vida digamos assim completamente dentro de um padrão normal". (F, 32 anos).

Não definir como sujas ou impuras certas práticas, não supõe uma desestruturação da visão de mundo cindida, uma vez que não são as características isoladas das coisas que as tornam sujas, mas seu lugar, sua posição na ordem das

das massas. Diz Felix Guattari: “É toda uma micropolítica que está em jogo a este nível, e, repito, não se trata, em absoluto, de um problema histórico, biográfico ou psicanalítico puramente especulativo. A micropolítica que fabricou Hitler nos concerne aqui e agora, no seio dos movimentos políticos sindicais, no seio dos grupelhos, na vida familiar, escolar, etc., na medida em que novas microcristalizações fascizantes substituem-se às antigas, no mesmo filo do maquinismo totalitário” (1981:183).

coisas, idealizadas por aqueles que procuram a pureza. Bauman (1997) enfatiza que há uma variação no que diz respeito às designações de “sujo” e “limpo”, e que tudo depende do lugar que as coisas ocupam dentro de uma ordem prescrita. Diz o sociólogo polonês: *“Sapatos magnificamente lustrados e brilhantes tornam-se sujos quando colocados na mesa das refeições. Restituídos ao monte dos sapatos, eles recuperam a prístina pureza”* (pg. 14). No comentário descrito acima, podemos perceber um movimento classificatório semelhante, onde o que é considerado problemático não são as características intrínsecas que definem a homossexualidade, mas a posição que o indivíduo (gay) ocupa dentro de uma ordenação específica. O que é considerado “sujo” não é o fato de o indivíduo ser homossexual, mas sim a “vida desregrada”, “promíscua”, a ausência de um parceiro fixo. Outro exemplo que pode ser trazido, diz respeito à relação dos straightedges com jovens que bebem e/ou fumam, não é o fato de ingerirem bebidas alcoólicas ou tabaco que os tornam “impuros”, mas a posição que eles ocupam dentro um modelo explicativo que prescreve uma definição de pureza corporal a partir da não-ingestão dessas substâncias.

O fato de concordar com a premissa que indica uma certa indissociabilidade entre as noções de “pureza” e “impureza”, não supõe uma identificação com o pensamento estrutural, semelhante, por exemplo, às análises desenvolvidas pela antropóloga britânica Mary Douglas (1976) em seu livro *Pureza e Perigo*. A autora sugere que o encanto pela pureza, assim como as tentativas de banimento da sujeira são expressões humanas universais e que os modelos e padrões de pureza, apesar de variarem entre as distintas épocas e culturas, sempre estiveram presentes em todas as sociedades. Ao invés de pensarmos a instauração desse binarismo sob uma lógica estrutural universalizante dentro de um modelo fundo-figura, onde todos os seres humanos se encontram aprisionados por todo o sempre, preferimos compreendê-lo como uma cristalização dos fluxos que atravessam o desejo e se expressam no campo social. Ao invés de buscar um sentido à priori que é definido pelas posições fundadas estruturalmente, nos questionamos a respeito das possibilidades de estabelecimento das estruturas de sentido. Proposta que encontra eco nas análises desenvolvidas por Michel Foucault (1979; 1984), Gilles Deleuze (1998- [1962]) e Jacques Derrida

(1973), respectivamente no método genealógico, no pensamento da diferença, e na teoria da desconstrução. Dessa maneira, entendemos que o significado atribuído a uma concepção de pureza, é uma construção ativa dos seres singulares, ou seja, depende do jogo das relações que se instaura na intersecção entre as forças libidinais (desejantes) e as práticas socioculturais, em outras palavras, dos “bons” e “maus” encontros que se apresentam em cada contexto. Como já expusera anteriormente, não se trata de apresentar o discurso straightedge como fascista, totalitário ou higienizador, pois a tomada de certos posicionamentos vai depender dos movimentos de captura e fuga realizados pelo desejo e que se expressam nas cartografias dos jovens, mas sim indicar o perigo que reside em subjetividades que se mantêm sob o fio da navalha.

Sempre ouvi de muitos straightedges, principalmente dos “mais velhos” ou “mais experientes”, que essa idéia de abstinência em relação à sexualidade era algo que não tinha vingado no Brasil. Isso ficava ainda mais claro quando se referiam às suas experiências sexuais e as de seus colegas, ou melhor, à disposição que estes possuíam (e possuem) para se aventurar nessas práticas. Sempre que se referiam à idéia de abstinência sexual apresentavam dois extremos: os dos jovens mais contidos que levavam a sério a questão da abstinência, que geralmente estava atrelado a motivos religiosos, e o dos jovens que se entregavam (e se entregam) aos “prazeres da carne” sem qualquer espécie de pudor. Nos muitos encontros que tive com os straightedges o tema da sexualidade sempre foi algo bastante recorrente. E essa característica não é exclusividade dos círculos masculinos; entre as mulheres também são bastante recorrentes as discussões sobre o tema. Certamente, elas não me foram narradas durante as entrevistas, mas pude ouvir algumas delas através de conversas paralelas que elas mantinham fora do espaço do show. O que quero apresentar com estas informações, é que o tema da sexualidade não é tabu para o jovem ou para a jovem straightedge, pelo contrário, ele não somente é vivido de forma singular por cada jovem, como também em alguns casos, se expressa discursivamente em conversas debochadas. Certamente, essa última característica é mais recorrente entre os garotos, ou melhor, pude perceber com maior frequência entre eles porque tive

mais acesso a este segmento, não somente pelo fato da minha condição de pesquisador do sexo masculino, mas também porque há mais garotos envolvidos no cenário hardcore straightedge do que garotas.

Sempre que eu concluía alguma entrevista nas proximidades da Rua Augusta, gostava de permanecer por um pouco mais de tempo em algum “point” localizado nessas imediações, que geralmente era a Sorveteria Soroko ou a lanchonete “Mate por favor”. Na maioria das vezes passava nesses locais apenas para fazer um lanche, mas como sempre haviam muitos straightedges, dentre os quais alguns conhecidos, acabava conversando e me informando um pouco mais sobre o cotidiano desses jovens. Numa dessas idas à lanchonete, tive a possibilidade de vivenciar uma experiência bem interessante no que diz respeito a uma maior proximidade do repertório que compõe a gramática afetiva na qual estes jovens estão imersos. Destaco esta experiência porque foi uma das poucas vezes que estive junto de straightedges para conversar sobre temas que não estão relacionados diretamente a esse estilo de vida.

O tom da conversa naquela noite fria era “paquera”, comentavam sobre mensagens que recebiam com frequência de algumas garotas através de sites de relacionamento. Às vezes pediam minha opinião sobre as respectivas mensagens, como se eu pudesse descrever o conteúdo velado das mesmas. Na maioria das vezes davam gargalhadas das “estratégias de abordagem” escolhidas por algumas meninas. De vez em quando um deles me perguntava: E aí João, você já viu aquela menina (falava as características) que sempre “cola” nos shows? O que você acha dela? Na maioria das vezes eu preferia não emitir opiniões, e me esquivava dizendo: “não importa o que eu acho, mas o que vocês acham”. De vez em quando um deles comentava sobre os relacionamentos amorosos decorrentes de encontros nos shows, e das técnicas de sedução que utilizavam para atingir seus objetivos. Num determinado momento nos afastamos da lanchonete e ficamos na rua observando os transeuntes, naquele dia a Rua Augusta tinha um movimento intenso em virtude da Mostra Internacional de Cinema de São Paulo. Sempre que passava uma garota com uma roupa mais decotada ou ajustada no corpo, em seguida já vinha um comentário

sobre os seus (delas) atributos físicos. Os mais desinibidos do grupo faziam os comentários sempre em voz alta, com o intuito de chamar atenção não só das meninas, mas também dos demais companheiros que se encontravam próximos.

Para a maioria das pessoas - e isso inclui os cientistas sociais - não há nada de surpreendente ou enigmático em um grupo de jovens do sexo masculino dirigindo palavras galanteadoras a garotas em uma rua movimentada de São Paulo. É importante dizer que na maioria das vezes as palavras utilizadas possuíam um tom “debochado”, chegando a soar muitas vezes de forma ofensiva, ao menos foi o que eu pensei na ocasião. Independente do conteúdo destas, que pode ser interpretado como machismo ou sexismo por parte dos jovens, é inegável que estamos diante de um fenômeno social que possui grande importância no universo juvenil: a “arte da paquera”. E como não poderia ser diferente, a maioria dos straightedges (aqui me referindo mais especificamente aos garotos devido à vantagem numérica exercida por estes) também estão inseridos no conjunto das práticas que compõem a gramática afetiva dos jovens contemporâneos.

Quando ratifico o interesse de discorrer sobre a relação dos straightedges com a sexualidade não é por enxergar nesses discursos uma suposta verdade sobre esses jovens, como se existisse algo escondido no desejo desses garotos e garotas que precisasse ser trazido à tona, o tal “segredo sujo” ao qual se refere Michel Foucault. A idéia é mostrar que mesmo havendo algumas (poucas) exceções em relação à escolha por uma vida mais prazerosa do ponto de vista da sexualidade, não se pode homogeneizar as práticas adotadas pelos jovens, percebendo-as exclusivamente como expressões do diagrama pastoral⁶⁶ constitutivo das sociedades ditas modernas.

⁶⁶ De acordo com Deleuze (2005), Foucault apresentou o conceito de Diagrama em oposição ao de Estrutura. Diferente da imutabilidade e verticalidade que está no bojo da concepção tradicional de estrutura, o diagrama se apresenta como o “mapa das relações de força, mapa de densidade, de intensidade que procede por ligações primárias não-localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, ou melhor de toda relação de um ponto a outro (pg.46).

2.4 Orgulho

Orgulho é uma das expressões mais utilizadas pelos straightedges como forma de autovalorização da sua condição de relutância às estratégias de sedução promovidas pela indústria das drogas. Manter-se distante dessas substâncias, dizem alguns, é prova de coragem e esforço individual, o que consequentemente leva o jovem que opta por esse estilo de vida a se orgulhar de suas escolhas. A expressão orgulho (*pride*) pode ser encontrada facilmente nas letras de bandas straightedges ou em tatuagens que estes trazem estampadas em seus corpos, porém, é na relação ambígua que os jovens mantêm com este conceito, que, ao meu ver, está a chave para a compreensão das nuances que se inscrevem nos discursos e práticas assumidas por eles. A idéia de orgulho, ganha diferentes versões nas falas dos straightedges, assumindo geralmente duas concepções distintas. Por esse motivo, era bastante comum durante as entrevistas os jovens me questionarem a respeito da formulação desse conceito através da seguinte indagação: Que tipo de orgulho você está se referindo? E só depois que reformulava a pergunta é que eles se sentiam à vontade para me responder.

Uma das primeiras diferenciações com relação aos adeptos desta filosofia de vida que me foi apresentada compreende a oposição entre os straightedges e os straightedges *prides*⁶⁷, os primeiros sendo os jovens que mesmo aderindo o conjunto de práticas ascéticas situadas no cerne desta filosofia, não apresentam uma relação de militância com os ideais propostos, e os segundos, como todos àqueles que lutam em prol da “causa straightedge”; jovens que possuem uma relação de apelo ufanista aos valores já citados, podendo assumir em alguns casos posturas sectárias. De acordo com os iniciados, o straightedge é considerado mais *pride* quando ele se deixa subsumir quase inteiramente por uma identidade, ou ainda, quando ele transforma o straightedge numa doutrina que deve ser seguida por todos, utilizando seu corpo e suas palavras como veículos de “pregação”. Aqui, peço licença aos straightedges para

⁶⁷ Considero importante indicar que as formulações ideal-típicas apresentadas nessa diferenciação não é uma elaboração do pesquisador, mas dos próprios straightedges.

complexificar ainda mais essa diferenciação através da entrada de mais um personagem, o *drug free*. Primeiramente é importante salientar que as diferenças entre esses três personagens é traçada apenas do ponto de vista conceitual, pois estamos diante de um cruzamento de fluxos e não de identidades pré-formatadas possuidoras de características específicas. A importância que atribuo a esta divisão conceitual está relacionada com a possibilidade de podermos observar empiricamente o grau de desterritorialização produzido por cada subjetividade na relação com a filosofia de vida straightedge. Podemos dizer que essas três personas: “o *drug-free*”, “o *straightedge*” e o “*pride*”; apresentam estágios pelos quais atravessam a subjetividade desses jovens, o que não significa dizer que existe uma linearidade entre os três, uma sequência que vai do maior para o menor ou vice-versa, tudo depende do movimento realizado pelo desejo nessas distintas cartografias, das conexões e dos agenciamentos que são feitos. Também não possui relação com um processo de maturação biológica, que retiraria o jovem de sua condição “irracionalizante” e o mostraria uma maneira mais sensata de experimentar o straightedge. Esses estágios aos quais me referi anteriormente são definidos pelo embate entre fluxo e representação, entre o campo de experimentação do desejo e os grandes agenciamentos sociais. Eu diria que o jovem que escolhe, ou melhor, que é escolhido por esse estilo de vida, oscila entre esses três estágios constantemente, tudo depende dos afetos aos quais ele se conecta. Sendo assim, o “*drug free*” seria o jovem que mesmo inserido na cena hardcore prefere não se rotular como straightedge, não assumir uma identidade por achar que essa escolha supõe inúmeras responsabilidades. Já o straightedge “convencional” seria aquele jovem que se define adepto da filosofia, que pode assumir ou não uma estética grupal, mas evita qualquer relação de militância ou doutrinação. O “*pride*”, por sua vez, é aquele que se deixa submeter de maneira mais intensa pelas regras do grupo, deixando pouco espaço para os movimentos de criatividade. Muitas vezes é difícil traçar uma distinção entre as cartografias do “convencional” e do “*pride*” porque ambas estão submetidas a um regime de signos semelhantes, porém, o movimento de fuga elaborado pelas linhas de força desterritorializantes se apresenta com mais intensidade no primeiro.

Dito isto, é possível considerar a hipótese de que o conceito de orgulho se apresenta de forma diferenciada nos discursos e práticas desses jovens, e o que define essa diferenciação é a relação que cada um estabelece com os grandes agenciamentos sociais (judiciário, conjugal, familiar, etc.). Não estaria relacionado especificamente ao straightedge, mas com os agenciamentos que produzem o mapa subjetivo de cada jovem.

“O orgulho tem duas faces: uma, seria o orgulho que alimenta você mesmo, que valoriza suas próprias idéias pra você mesmo. É um orgulho positivo, que te mantém, que você mostra para as pessoas que tem uma auto-recompensa naquilo, você não está se sacrificando, se matando, se anulando. Você está tendo um retorno, você está tendo um orgulho daquilo. E tem o orgulho ruim que é utilizado por muitos grupos totalitários, que engole as pessoas, que passa por cima delas, o orgulho nazista, socialista, sionista, tudo isso é orgulho negativo. Eu acho muito delicado...eu vejo dentro do straightedge muitas pessoas com esse orgulho totalitário, bater no peito e imitar o gorilão, e eu vejo também o orgulho positivo que é o cara que mostra: não, é minha vida, eu to me recompensando, eu estou gostando disso, está sendo ótimo, e passa um exemplo legal. São duas faces”. (C, 21 anos)

“Para mim é uma questão de caráter, eu não consigo, como eu levo o negócio muito a sério e eu tenho muito orgulho disso, eu não sei se é uma pessoa confiável, pois do mesmo jeito que hoje ele está falando que está do seu lado pro que der e vier, passando a mão na sua cabeça, falando tô aqui pra te ajudar. Amanhã também ele pode dizer que não, da mesma forma que ele fez com o straightedge”. (D, 27 anos)

“A questão do orgulho pra mim envolve uma série de coisas, inclusive saber que essa palavra, ao longo da história, não raras vezes esteve associada a movimentos, ideologias e pessoas que jamais me servirão de exemplo. Os regimes ditatoriais sempre utilizaram essa noção de orgulho para exaltar identidades nacionais, e por aí vai. A própria palavra já indica algumas coisas. **Orgulho** vem de *urguli*, que significa *excelência*, um estado acima ou além de alguma coisa. Se procurar no dicionário, vocês vão ver lá: Conceito exagerado que alguém faz de si próprio. Soberba. Resumindo, é palavrinha que não me serve. Soa-me como uma bengalinha psicológica⁶⁸”.

⁶⁸ Fala extraída da comunidade virtual ‘Straightedge Brasil’ encontrada no site de relacionamentos *Orkut*. Essa discussão foi suscitada depois de um jovem abrir um tópico perguntando aos demais membros da comunidade se ele poderia ser considerado straightedge por ter decidido parar de fumar, mas ainda não ter se “liberado” do vício completamente. Alguns jovens se pronunciaram argumentando

Nos trechos acima é possível perceber formas diferenciadas de apropriação do conceito de orgulho. Na primeira fala C apresenta uma oposição entre o que ela define como “orgulho positivo” e “orgulho negativo”, um como combustível que alimenta a autoconfiança e que mantém o jovem disposto a acreditar que vale a pena não usar drogas e/ou ser vegetariano, e o outro como fomentador de hierarquias, de caráter egóico e narcísico. No segundo trecho, o jovem faz referências à figura emblemática do caído⁶⁹, afirmando que quem assume um posicionamento e o descarta em seguida, é passível de desconfiança. De acordo com D, sua opinião se exprime com essa contundência porque “leva o straightedge muito a sério” e que tem muito orgulho dessa escolha. Já o comentário extraído do terceiro trecho apresenta uma espécie de desconstrução das falas anteriores, uma crítica incisiva a utilização da palavra ‘Orgulho’ pelos straightedges, assim como também a neutralidade que alguns devotam a essa expressão. O jovem expõe com certa erudição que a respectiva palavra sempre esteve presente em propostas totalitárias sugerindo enaltecimento e enobrecimento daquilo que se quer defender; um apelo à homogeneidade. O que esses três trechos expressam não são apenas formas distintas de emprego da noção de orgulho, mas também, e principalmente, a formulação deste conceito a partir de desenhos subjetivos diferentes. A proposta não é apresentar a existência de straightedges “reacionários” e “libertários”, percebendo o discurso dos jovens como expressão de seus posicionamentos, mas sim, afirmar que essa formação subjetiva, seja ela libertária ou fascista, depende da produção singular de cada cartografia. São elas que dão a possibilidade para cada jovem arquitetar as mais diversas acepções sobre a sua existência e a dos outros.

que “straightedge não é moda” e que não dá para assumir esse rótulo sem “orgulho” e sem comprometimento, o que gerou um conflito de idéias entre os participantes da discussão. (Fonte: Orkut – 20/10/2009).

⁶⁹ Caído é a expressão pela qual alguns straightedges definem àqueles que abandonam o estilo de vida.

2.5 Compromisso

Outro elemento que compõe o imaginário maquínico⁷⁰ do jovem *straightedge*, e se faz presente constantemente em seu discurso, é a idéia de compromisso. Para alguns, assumir uma filosofia de vida *straightedge* é mais do que deixar de consumir certos produtos porque eles são nocivos ao corpo e a mente, é, antes de tudo, uma “escolha para a vida toda”.

"Hoje você ver dentro do sxe uma coisa que eu acho que... ah, cansei! O cara com 30, 40 anos nas costas, o cara antigo...ah, cansei de ser sxe! Hoje não vou ser mais, e começa a beber. Porque assim, eu não bebo não é porque eu sou sxe, eu não bebo porque eu tenho aversão. Eu não gosto! Eu sou sxe porque é uma coisa que acaba me fortalecendo mais ainda a minha aversão a tudo isso aí. Então eu tenho certeza absoluta que se eu for entrevistado daqui a 10 anos eu não vou falar para você: Ah, cansei de ser sxe e vou tomar uma cerveja! Não, não tomo, não quero e acabou! Se eu deixar de me envolver com o *hardcore* amanhã, por exemplo, casar, ter meus filhos e ser um cidadão padrão, pode ter certeza que não vai ter álcool, drogas na minha casa" (D, 27 anos, grifo meu)

Esse compromisso com a postura é ressaltado em várias letras de músicas que são cantadas por bandas *straightedges*. Elas ajudam o jovem a aumentar sua convicção em torno da escolha que fez para a sua vida, lembrando-o a todo instante da responsabilidade que ele tem nas mãos quando decide assumir essa filosofia de vida, como podemos ver no trecho da canção “Caminho traçado” da banda paulista *Good Intentions*:

Eu acredito em mim/ E com espírito verdadeiro/
Aquele que me impulsiona/ A tocar barreiras/ E
que me dá forças para continuar/ E com os outros
não me importar/Não vou me decepcionar/ Jamais
vou me decepcionar/ Sigo o meu caminho/ Sem
intrigas e sem contradições/ Não ligo para suas
palavras/ São apenas opiniões.

⁷⁰ Utilizo a expressão imaginário maquínico inspirado na idéia deleuzo-guattariana de inconsciente como processo. Diferente do imaginário estruturado por signos que nos habitariam desde sempre, o imaginário maquínico é construído por imagens em movimento, decorrentes dos inúmeros agenciamentos que atravessam e se conectam ao desejo.

Nos shows de bandas *straightedges*, as letras que são cantadas com mais força pelo público são àquelas que exprimem de forma mais explícita o orgulho de poder se manter sóbrio e consciente de suas ações, de não fraquejar, seguir firme e forte mesmo diante das opiniões contrárias. Aqui, mais uma vez, estamos diante do que definimos noutro tópico como a herança moderna do estilo de vida, ou seja, a influência de elementos reconhecidamente românticos e iluministas. Se por um lado elogiam a soberania da consciência e a manutenção de um “EU” verdadeiro, por outro falam de uma interioridade misteriosa, uma força espiritual que os mantêm firmes na luta contra as drogas. Apesar da ambigüidade que reside na elaboração desse conceito de “EU” por parte dos jovens, podemos notar que existe uma crença demasiada na verdade do indivíduo “solitário” e “reflexivo”, que não se deixa influenciar pelas opiniões contrárias que são produzidas pela imensa maioria, como se reafirmassem a velha divisão entre indivíduo e sociedade. As músicas cantadas em coro reforçam o senso de pertencimento (Elias, 2000), e faz com que cada jovem que participa do rito atualize a sua convicção. Na esteira de Barros (2007), penso que não podemos reduzir essa experiência simplesmente a partir das representações que nos chegam até os olhos, porque existe um *devir-grupo* que está para além do dualismo indivíduo-sociedade, nem reunião de fantasmas grupais⁷¹, e muito menos o todo agindo sobre as partes.

Nessa experiência de devir, o grupo deixa de ser apenas um conjunto de forças reunidas a partir das representações internas que cada um constrói sobre o outro. Tampouco é o todo maior que a soma de suas partes; nem o espaço para compartilhamento de fantasmas grupais. Devir-grupo é experimentar o para-além do grupo identitário, conectando os fluxos informes que se atravessam na zona das virtualidades existenciais. (BARROS, *Ibid*, p. 15).

⁷¹Alusão a idéia desenvolvida por Freud em *Psicologia das Massas e análise do Ego* (1921) que consiste na projeção do ideal do ego em um eu exterior, o “pai castrador” nesse sentido é substituído pelas regras do grupo.

A linha de fuga produzida pela experiência do devir-grupo não escapa ao risco de ser bloqueada e convertida em linha dura. Desse modo vemos a sobrecodificação do espaço liso em espaço estriado e o surgimento dos microfascismos, que coexistem virtualmente com as *paixões alegres*⁷². Os microfascismos capturam a subjetividade dos jovens fazendo emergir uma “identidade *straightedge*”. De acordo com Deleuze (1997) “*todo agenciamento tem precisamente duas faces, maquinação de corpos e objetos e enunciação de grupos*”, daí a emergência de um discurso que se apresenta como a verdade incontestável para alguns, como se pode observar no trecho da canção “Verdade Absoluta” da banda *straightedge* paulista Vendetta: “*Straightedge é a verdade, a verdade absoluta, minhas mãos estão marcadas*⁷³, *para sempre em minha vida*”.

Para alguns *straightedges*, o compromisso com a postura também funciona como uma espécie de nivelador de caráter. Aquele que se mantém firme, convicto de sua escolha, é mais passível de confiança do que aquele que não “agüentou a pressão externa” e abandonou o estilo de vida.

“É uma questão de postura, é uma questão de caráter. Você tem caráter? Ah, eu tenho um pouco de caráter. Você não tem pouco, ou você tem caráter ou não tem! O cara que pra mim assume uma postura, assume realmente; que bate no peito, fala que é assim, que é assado e depois de não sei quanto tempo ele não quer mais porque ele cansou; porque era coisa de moleque, pra mim ou duas ou uma: ou ele queria chamar uma atenção para aquele momento, que ele queria mostrar pra todo mundo, que ele queria se sentir parte de alguma coisa, tem alguma carência e acaba fazendo por fazer, ou realmente assim, não que é um cara que eu vá desprezar a amizade dele, não...lógico que ele vai seguir os passos dele...a gente não vai ter uma certa convivência” (D, 27 anos- grifo meu).

⁷²De acordo com Spinoza os afetos passionais são produzidos por fatores externos a nós. As paixões nesse sentido podem ser alegres ou tristes, as primeiras aumentam nossa potência de agir e pensar, e as segundas por estarem em desacordo com o meio, inibem esse desenvolvimento.

⁷³As mãos marcadas com o “X”, símbolo que distingue o jovem *straightedge* dos demais jovens, daqueles que consomem bebidas alcoólicas e cigarros nos shows de hardcore/punk.

Da mesma forma que a concepção de orgulho, a idéia de compromisso, como uma atitude que revela uma condição do caráter de uma pessoa, não é partilhada por todos jovens. É possível até mesmo dizer que definições como esta citada acima deste parágrafo são casos raros entre os straightedges, mas que nem por isso deixam de ser importantes. Para muitos, o compromisso deve se manter enquanto fizer sentido para o garoto ou para a garota, se ele ou ela se sentir feliz com a relação que assumiu. Há também aqueles que mesmo não corroborando com a idéia de que o “compromisso com algo” – ou melhor, de que o “não compromisso com algo” – definiria uma personalidade volúvel e passível de suspeita, e admitem que manter um compromisso com o straightedge não é necessariamente negativo.

“Eu acredito que as pessoas podem mudar, e que elas estão em constante mutação, elas passam por diferentes experiências em suas vidas, e na verdade, ninguém pode ver de maneira absoluta o tipo de experiência que cada pessoa tem né? São estritamente individuais e o desdobramento que elas tem, e os motivos que levam uma pessoa a se tornar straightedge ou deixar de ser são os mais variados possíveis. Então, no meu caso, eu posso dizer que eu vejo o straightedge como um compromisso, uma postura que vou manter para a vida toda. Algumas pessoas dizem que quando você assume um compromisso para a vida toda, isso significa um empobrecimento para o seu próprio ser, dentro do aspecto que você não se permitiria a mudança, e tal... só que olha, eu não concordo muito com isso, porque senão, por exemplo, uma pessoa que é honesta, então ela esta errada de ser honesta pela vida toda? Porque bem ou mal é um ideal que ela tem, então se deve falar que ela poderia ser desonesta em algum momento. Eu acho assim, que mesmo você sendo straightedge e continuando straightedge por toda a vida, você amadurece, pois é muito diferente você ser straightedge com 15, 19 anos de idade e ser straightedge com 30, 35 anos de idade. Você passa por uma série de experiências ao longo de sua vida, isso inclusive até fora da cena hardcore. As pessoas se casam, tem filhos, e isso vai fazendo com que você vá adquirindo determinados valores, passando por determinadas experiências que invariavelmente mudam o seu modo de agir. Então eu acho que manter o straightedge pelo resto da vida não vai necessariamente te limitar em algum sentido entendeu? O que eu acho importante também é que o straightedge não seja apenas uma questão estética ou musical, mas que seja também uma busca intelectual. Que seja uma busca mais profunda, até mesmo espiritual. O straightedge pra mim acabou culminando numa busca espiritual. Num primeiro momento, quando eu me tornei straightedge eu era ateu e hoje eu sou um devoto de krishna. Então esse é um exemplo

que você pode se manter straightedge e ao mesmo tempo mudar enquanto indivíduo. Uma coisa não exclui a outra!" (A, 28 anos)

Resolvi inserir esse trecho um pouco mais extenso porque encontrei nele passagens que merecem uma atenção especial, pois toca em questões cruciais a respeito das desterritorializações e reterritorializações vivenciadas por um jovem straightedge com o passar do tempo. Inicialmente, o jovem indica que todos nós somos (estamos) propensos à mudança, e que isso ocorre pelo fato de nos engajarmos nas mais diversas experiências durante nossa existência, porém, em seguida, afirma que percebe o straightedge como “um compromisso que levará para a vida toda”, porque, para ele, assumir um “compromisso com algo” não significa necessariamente um empobrecimento do ser. Ele também afirma que compromisso e imutabilidade não podem ser pensados como sinônimos, porque ninguém permanece o mesmo straightedge a vida toda, e dá como o exemplo sua história de vida, afirmando que de “straightedge ateu” passou à straightedge devoto de krishna.

Através da exposição de A., temos acesso a uma cartografia que soube digerir as mudanças, mas que tem receio de acessar as potencialidades que foram abertas ao desejo pelo processo de desterritorialização. Inspirado pelos argumentos de Rolnik (2008) é possível dizer que na fala acima existem duas formas de resistência: uma positiva, que compreende as estratégias acionadas pelo jovem straightedge com o intuito de subverter uma espécie de ritualização da vida necessariamente atrelada ao consumo de drogas, e outra negativa, que do ponto de vista psicanalítico se apresenta como mecanismo de defesa contra o finito ilimitado, que se expressa através de uma apologia a determinados valores tidos como absolutos. A mudança só é permitida se houver possibilidades de conexão com o straightedge, que já não é visto como devir, mas uma espécie de essência que permite certos agenciamentos e impede outros.

2.6 “O Caído”

Conforme foi expressado anteriormente é bastante comum no cenário hardcore straightedge – não só de São Paulo, mas também de outras cidades brasileiras – um indivíduo ser definido como “caído” por ter abandonado os ideais propostos pela “filosofia”. Não existe um consenso a respeito das interpretações em torno desta figura *sui generis*, e o discurso pode variar bastante dependendo da relação que cada um mantém com o straightedge. Geralmente, são os straightedges “prides” que mais estigmatizam a figura do “caído”, comparando muitas vezes seu afastamento a uma traição. É também recorrente a utilização de expressões como “fraco” e “covarde” para definir a personalidade do jovem que opta por não mais se engajar nas práticas de abstinência. Do mesmo modo que a noção de ‘Pureza’ descrita anteriormente, a expressão ‘Caído’ também possui uma forte significação política e religiosa que não pode ser descartada, mesmo que para muitos jovens se trate apenas de uma palavra “classificatória” e não “denunciadora”. Se levarmos em consideração que a palavra caído aparece como uma contraposição as idéias de força, determinação, persistência, justeza, equilíbrio, e outras palavras tão valorizadas no discurso dos jovens straightedges, chegaremos à conclusão que, mais uma vez, estamos diante da chamada visão cindida do mundo, fomentadora de divisões hierarquizantes. O imaginário cristão-religioso está impregnado de imagens que narram a “queda dos fracos”, basta que nos lembremos de duas passagens significativas que se encontram descritas no Antigo Testamento das Sagradas Escrituras: “A queda de Lúcifer⁷⁴” e “A queda de Adão e Eva⁷⁵”. A primeira diz respeito à expulsão de Lúcifer do Céu por ter se rebelado contra Deus e segunda, compreende a expulsão de Adão e Eva do Paraíso, após terem sido ludibriados pela serpente, o que para muitos religiosos representa

⁷⁴ "Como caíste do céu, ó estrela da manhã, filho da alva! Como foste lançado por terra, tu que debilitavas as nações! Tu dizias no teu coração: Eu subirei ao céu; acima das estrelas de Deus exaltarei o meu trono e no monte da congregação me assentarei, nas extremidades do Norte; subirei acima das mais altas nuvens, e serei semelhante ao Altíssimo" (Isaias, 14: 12-14).

⁷⁵ Cf. Genesis, 3: 1-24

também a “queda de todos os humanos”. Em ambos acontecimentos, a queda pode ser traduzida como o castigo pela traição daqueles que fraquejaram sucumbindo às paixões (soberba de Lúcifer e a curiosidade de Adão e Eva).

No discurso proferido por alguns straightedges, é possível encontrar alusão a esse imaginário cristão-religioso descrito acima, mesmo em jovens que se consideram agnósticos ou ateus. Podemos fazer uma relação entre Deus e a instância que eles chamam de “EU verdadeiro”, ou seja, a força interior que os mantém “seguros de si” e de seus posicionamentos. Logo, a queda se destina a todos aqueles que traíram essa força maior; aos garotos e garotas que cederam diante das investidas das paixões desnorteadoras, por não terem sido suficientemente fortes. Mesmo que não haja uma tentativa explícita de exclusão dos jovens que resolveram se desvencilhar do estilo de vida, existe uma espécie de ruptura simbólica em relação aos chamados ‘Caídos’, que passam a serem vistos como pessoas “menos sérias”, ou “menos verdadeiras”.

“Eu acho que a discriminação tem e sempre vai ter... as pessoas vão discriminar quem caiu. Assim, eu tenho bastante amigo que era e acabou caindo (...). Acho que a pessoa tem que pensar bem se vale a pena. Tem gente que cai porque terminou com a namorada. Acho que a pessoa tem que tomar isso como decisão, não vou levar na brincadeira... hoje estou aqui, mas amanhã eu vou beber cerveja ali, vou fumar, não sei o que... como se ela não tivesse vivido nada daquilo antes” (C, 18 anos).

“É interessante que no movimento harekrishna a gente se considera sempre como o mais caído de todos. É um pouco diferente né? A gente sempre se considera o pior devoto. É aquela de sempre estar querendo melhorar sabe? O straightedge não, né? É aquela coisa que você chegou ao auge e não tem outro patamar pra você chegar. E se você cai daquilo ali, “já era”! Foda, é que tem aquela pessoa que pode ser muito amiga da outra, e se a pessoa cair, “já era” toda aquela amizade, cara. Tem ‘nêgo’ que ver alguém que caiu e não olha nem na cara! Fora MSN, Orkut, Myspace... Tem gente que bloqueia o cara porque ele caiu. Pô! caiu de onde? É muito nazismo isso aí” (J, 22 anos).

Os trechos acima expõem de maneira diferente as sutilezas que atravessam essa ruptura simbólica entre os straightedges e os que optam se desligar do estilo de vida. No primeiro, percebe-se claramente o descontentamento da jovem com aqueles que não “levam a sério” o compromisso firmado com o straightedge. A partir desse comentário, vemos que a idéia de traição está mais relacionada a uma fuga das responsabilidades, do que mesmo ao ato de consumir determinadas substâncias consideradas inapropriadas sob a óptica dos jovens adeptos. Já no segundo, nos deparamos com uma crítica a utilização do termo “caído”, e as estratégias sectárias desenvolvidas por alguns jovens no espaço da internet. De acordo com J, a estigmatização do ‘caído’ não é uma lenda, como afirmam alguns straightedges, ela existe e se expressa de diferentes maneiras, operando cisões nos mais diversos espaços.

Porém, assim como existem posicionamentos reacionários em relação ao jovem que abandona o estilo de vida, há também formas não totalitárias de lidar com esta situação. Grande parte dos entrevistados afirmavam que não há nenhum motivo para desprezar alguém pelo fato de ele querer beber e/ou fumar, pelo contrário, o que eles dizem desprezar são as atitudes reacionárias por parte de alguns jovens mais “radicais”, que não reconhecem o fato de que o straightedge é uma escolha eminentemente pessoal. Muitos straightedges disseram que se sentem mais incomodados com a eventual perda de contato que acontece sempre que um jovem decide romper com o straightedge, do que mesmo o fato deles terem voltado a consumir certas substâncias consideradas por eles inapropriadas. Alguns me relataram que o afastamento do “caído” acontece por iniciativa própria, e que não há uma pressão do grupo para que este venha deixar de freqüentar os shows ou os outros espaços que servem como ponto de encontro entre os straightedges.

“É uma expressão muito utilizada. Eu não gosto desse jargão também. A pessoa simplesmente deixou de seguir algo que pra ela não faz mais sentido. Eu nunca me afastei de ninguém pelo fato da pessoa deixar de ser straightedge. Agora tem muitas pessoas que “caem” e se afastam. Porque nem todo mundo pensa como eu, pra mim tanto faz, é uma escolha dela, mas tem gente que vê como uma traição” (D, 21 anos).

Em alguns casos os jovens que deixam o “grupo” passam a hostilizar os antigos companheiros, assim como também o respectivo estilo de vida, definindo a experiência *straightedge* que vivenciara como “perda de tempo” ou “coisa de criança”. Também há casos em que ex-*straightedges* buscam através de superexposição provocar os antigos colegas, como se quisessem mostrar para eles o quanto desprezam seus valores. Esses casos, que geralmente se expressam de forma mais intensa nos primeiros meses de afastamento, podem ser percebidos como reações psicossociais à desordem provocada pela forte desterritorialização experimentada por estes indivíduos; busca desesperada em direção a outra segmentaridade⁷⁶ construída na oposição da anterior.

O receio de ser estigmatizado como “caído” também faz com que muitos jovens se mantenham “na postura” por medo que seus companheiros lhes virem as costas. Prefere manter a máscara assegurando o conforto de ser um “*estabelecido*”, do que suportar o peso de ser reconhecido como “*outsider*”. É possível traçar um paralelo entre os “*estabelecidos* e os *outsiders*”⁷⁷ descritos por Norbert Elias na obra que leva o mesmo nome. Entre “convictos” e “caídos”, também existe uma figuração de poder que assegura o equilíbrio da relação. Ao estigmatizar o “*outsider*”, o “*estabelecido*” obtém uma hipervalorização de sua auto-imagem. É interessante perceber que algumas das estratégias utilizadas pelos *estabelecidos* de Elias, como forma de manter essa auto-imagem, e reforçar a distância entre os dois grupos, são semelhantes às aquelas utilizadas na figuração convicto/caído. O controle social também é mantido por fofocas elogiosas e fofocas depreciativas. O enaltecimento daquele demonstra amor por seus ideais, que “levanta a bandeira” do *straightedge*, que está sempre está com “X” na mão durante os shows, que grita palavras de ordem em cima do palco em

⁷⁶ De acordo com Guattari (1996) “é próprio das ditas sociedades modernas, ou melhor, das sociedades com Estado, fazer valer máquinas duais que funcionam enquanto tais, procedendo simultaneamente por relações biunívocas e sucessivamente por escolhas binarizadas” (pg.86)

⁷⁷ Trata-se de um estudo desenvolvido por Norbert Elias e Jonh L. Scotson num pequeno vilarejo inglês que recebeu o nome fictício de “Winston Parva”. Uma comunidade da periferia urbana que se organizava socialmente e espacialmente através de uma divisão entre os “*estabelecidos*” (moradores antigos) e os “*outsiders*” (estrangeiros). Nas palavras de Elias “o grupo estabelecido cerrava fileiras contras eles (*outsiders*) e os estigmatizava, de maneira geral, como pessoas de menor valor humano” (p.19).

contraposição a depreciação do “*ex-straightedge*”, sua “transformação em viciado”, “seus insucessos financeiros e/ou amorosos” etc. Como exemplo, trago a letra de uma canção da banda *straightedge Confronto*, do Rio de Janeiro, com o intuito de ilustrar o binarismo citado anteriormente:

Negação

(Confronto)

Dependência... Obsessão... Passado.

Aos homens enterrados na miséria o escapismo assegura a ilusão do que lhes foi negado (felicidade e liberdade). E por becos, vielas, lixo e ruas de terra rastejam aqueles que negaram a si mesmos.

Corpo podre, pele imunda... Vômito!

Envenenada vai mirrando a sua carne. Da alma exala o cheiro do álcool. Imagem nojenta do que antes era um homem...

Viciado! Cai a noite no vale dos excluídos. Em cada esquina o seu paraíso; em cada calçada o seu inferno.

Vermelho dos teus olhos: fracasso.

Feridas da sua pele: a morte. Dentro de cada bar jaz a esperança e envenenado o corpo sofre...

Agonizante o povo morre! Uma barreira de álcool e sangue à frente daquele que trilha o caminho da vitória. E como o vento emergindo da aurora a esperança renasce na resistência ao veneno. Eu neguei! As marcas negras se cruzam nas mãos que se erguem e tatuam a alma daqueles que resistem! Sem obsessão, sem dependência, sem ilusão e sem fraqueza.

Na letra podemos perceber o par supervalorização/depreciação, que se expressa na oposição entre os “resistentes” – na letra representados como todos aqueles que não se entregam a cultura do vício – e os “fracassados”, como indivíduos que resolveram encarar os infortúnios de uma vida miserável de maneira “escapista”,

se entregando ao alcoolismo. A referência direta aos *straightedges* aparece no trecho “as marcas negras se cruzam nas mãos que se erguem e tatuam a alma daqueles que resistem”, onde se percebe uma alusão ao “X”, símbolo que para muitos *straightedges* traduz de forma icônica os ideais propostos pelo estilo de vida.

2.7 Imagens em movimento

O microcosmo dos *straightedges* é perpassado por uma simbologia complexa que merece toda nossa atenção, pois ela nos fornece pistas importantes para o entendimento da formação do *ethos* do grupo. Começaremos por aquele que é considerado o mais importante símbolo para os adeptos do movimento, o X. Se perguntarmos a qualquer *straightedge* qual é o símbolo que melhor traduz o sentimento grupal, com certeza ouviremos da maioria uma mesma resposta: o “X”. É ele que aparece como elemento definidor da postura, tornando-se um sinal que nos possibilita identificá-los de maneira objetiva. Conforme já descrevi na primeira parte do texto, o X está na origem do *straightedge* e surgiu de uma forma inusitada, por sugestão do dono de um bar que, na ocasião, resolveu marcar com um X a mão dos menores de 18 anos, para assim saber quem poderia consumir bebida alcoólica em seu estabelecimento. Não foi algo decidido consensualmente entre Ian McKaye e Jef Nelson, “idealizadores” do conceito *straightedge*, mas uma apropriação da idéia que havia sido colocada em prática inicialmente por um pequeno empresário.

Sem querer desmerecer as análises desenvolvidas pelos estudiosos do imaginário (Durand, 2006; Castoriadis, 1982) - até porque não se trata de criticá-los - acho importante esclarecer certa confusão que alguns pesquisadores fazem ao tentar analisar a escolha dos símbolos utilizados por determinados grupos, mostrando que essa escolha esconde bem mais do que uma mera representação das idéias defendidas por eles. A crítica de Deleuze a idéia de inconsciente desenvolvida por Freud, está justamente assentada no determinismo do triângulo edipiano: papai-mamãe-édipo.

Todas as manifestações da criança estão necessariamente atreladas a este triângulo sem levar em consideração a multiplicidade de fatores que perpassam a subjetividade infantil. Diz Deleuze:

Uma criança não brinca só ao papá-mamã, também brinca aos feiticeiros, aos cowboys, aos policiais e ladrões, aos comboios e aos automóveis. O comboio não é forçosamente o pai, nem a estação a mãe (2004:49).

Uma crítica semelhante à de Deleuze, é a que desenvolvo em relação a essas aproximações demasiadamente forçadas. Afirmar que a escolha do X por esses jovens não foi por acaso, e que, como podem supor alguns, ela está relacionada a uma significação mais profunda do que eles definem, é no mínimo desconsiderar a maneira como ele foi (re)apropriado por esses jovens. Um dos entrevistados me revelou que os pesquisadores muitas vezes não os escutam, estão mais preocupados em teorizar sobre um certo exotismo presente em suas práticas. Ele me confessou em tom de deboche que certa vez uma jornalista quis saber qual o era o significado de uma corrente que ele trazia presa à sua calça, e ele disse: “é simples, não quero que roubem a minha carteira”. Certamente esse comentário foi em tom de provocação, porém, ele nos dá pistas para desenvolvermos uma reflexão sobre a forma como construímos nossas interpretações. E se nossos “informantes” tiverem brincando conosco, como fizeram os jovens samoanos ao serem questionados por Margareth Mead⁷⁸? Porque não levamos em consideração a multiplicidade das interações ao invés de apelarmos ao “uno”? Como já foi dito em inúmeras passagens do texto, não existe uma “cultura straightedge” pura, isenta de conexões com outras manifestações juvenis, assim como não existe uma única maneira de vivenciar o straightedge isenta dos agenciamentos pelos quais esse jovem se acopla. Em cada encontro isso ia ficando mais claro, pois eles me falavam dos mais diversos lugares: harekrishnas anarquistas? Punks conservadores? Vegetarianos libertinos? Nenhum rótulo pode expressar de maneira

⁷⁸ Aqui me refiro a discussão que foi gerada após a publicação de *Margareth Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth* por Derek Freeman, em 1983, cinco anos após a morte de Margareth Mead. Depois de passar 4 anos entre os samoanos, Freeman concluiu que os argumentos utilizados por Mead em relação a vida sexual destes não se sustentavam e que as informantes da antropóloga haviam mentido sobre suas práticas sexuais.

totalizante a complexidade que reside nesses mapas subjetivos. Diversas cartografias, umas mais abertas às novas conexões, mais propensas aos devires-moleculares; outras mais fechadas, que fazem uma triagem da matéria afetiva, pois a sobrecodificação operada pela fixação dos códigos-territórios limita o campo de possibilidades que se abre ao desejo.

De maneira semelhante, as capas de discos e logotipos das bandas *straightedges*, assim como as tatuagens que os jovens estampam em seus corpos também exercem certo encantamento sobre nós pesquisadores. É quase impossível ficar indiferente aos desenhos que para alguns são utilizados como expressão de suas crenças e valores, mas que nem por isso deixam de ser reflexo das múltiplas interações vivenciadas por esses jovens. Quando um straightedge escolhe um desenho, seja como tatuagem, estampa de camiseta ou ainda como arte gráfica para um CD, não podemos simplesmente compreender esta ação através de uma análise das significações atribuídas ao desenho, tentando trazer à tona a verdade que se encontra escondida naquelas imagens. É possível que certas imagens traduzam alguns posicionamentos adotados por um straightedge, como, por exemplo, quando um jovem faz uma tatuagem cujo desenho mostra uma garrafa quebrada e uma flâmula com as inscrições “Poison Free Youth”; certamente este desenho expressará a sua condição de abstinência em relação às bebidas alcoólicas. Mas nem sempre as imagens expressam aquilo que imaginamos que elas expressam, por isso resolvi dedicar uma parte do texto às imagens que compõem o microcosmo dos straightedges. Penso que a palavra chave para a compreensão das relações que estes jovens mantêm com as imagens utilizadas para os mais diversos propósitos – o que inclui em alguns casos um sentido puramente estético – é resignificação, aqui no sentido desenvolvido por Sahlins (1994). O antropólogo oferece uma alternativa interessante às análises que tem por objetivo a compreensão dos sentidos que os indivíduos atribuem aos objetos, mostrando que:

As pessoas colocam, na ação, seus conceitos e categorias em relações ostensivas com o mundo. Esses usos referenciais põem em jogo outras determinações dos signos, além de seu significado recebido, ou seja, o mundo real e as pessoas envolvidas. A práxis é, portanto, um risco para o significado dos signos na cultura da maneira como está constituída, do mesmo modo como o sentido é arbitrário em sua capacidade enquanto referência. (SAHLINS, 1994:186).

A perspectiva desenvolvida por Sahlins, que leva em consideração a contingência inerente a produção dos sentidos, para mim, vai de encontro aquela que foi proposta por Deleuze e Guattari (2003) sob o nome de agenciamento, unidade real mínima responsável pela produção dos enunciados. Em ambas as leituras está presente a idéia de que o enunciado é resultante de processos: por um lado o embate incessante entre ação (práxis) e estrutura e por outro a disputa entre fluxo e representação. Dito isto, apresentarei algumas reflexões sobre a produção das imagens que estão relacionadas ao straightedge desde sua origem no início dos anos 1980 até os dias de hoje, focando a atenção inicialmente nas artes que estampam as capas de discos.



Figura 3: Capa cd Teen Idles

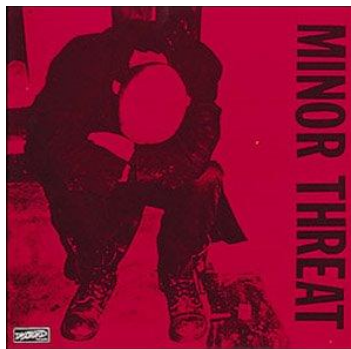


Figura 4: Capa cd Minor Threat

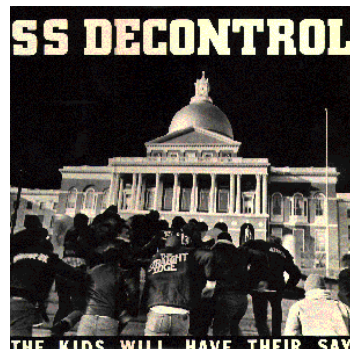


Figura 5: Capa cd SS Decontrol

Apesar de alguns straightedges nos dias de hoje se mostrarem indiferentes às contribuições que o punk trouxe para as suas vidas, é inegável a sua influência na concepção do que podemos chamar de “*straightedge way of life*”, não somente no que diz respeito à inspiração musical para a composição do gênero hardcore-punk, mas

também (e principalmente) ao conjunto de enunciados (discursos e práticas) que perpassam os posicionamentos adotados por um jovem straightedge. Quando Ian McKaye, no início dos anos 1980 resolveu se indignar contra o impedimento da participação de jovens menores de 18 anos em shows de punk rock na sua cidade – o que culminou na criação do termo straightedge – certamente ele não estava sozinho, não foi o despertar de uma consciência individual. O que fez com que este jovem colocasse em prática essa “potência do não” foi o confronto com os inúmeros agenciamentos que estavam presentes em sua época (musical, político, estético, econômico), fazendo eclodir uma linha de fuga codificada sob o nome de straightedge.

Quando a gente começou,estávamos passando por uma economia ruim, inflação, mudança de administração. Reagan era um tipo de antítese ou a reação, um novo... Como uma mudança de paradigma. E tinha muita preocupação,você sabe, o que isso significa em todos os tipos de assunto, liberdade de expressão e repressão e liberdade civil e... Isso foi... Aquela era. [...] A Disco estava no auge. Existiam grandes bandas de rock, como Foghat. Porcaria. Todo mundo tava nessa, tipo, "Olha, nós temos um carro novinho em folha." E, "Eu tenho um cabelo da moda." E, "Oh, olha minhas roupas." E "Oh, aqui, quer cocaína?" E "Estamos bebendo espumante." E todo este tipo de porcaria. Para mim, era um saco o que estava acontecendo. (Trecho extraído do documentário “American Hardcore”).

O trecho acima expõe o turbilhão de acontecimentos que estavam fervilhando no início dos anos 1980 nos Estados Unidos, o que conseqüentemente reverberou das mais diversas maneiras. Os nomes das bandas, as capas de discos e os títulos dos mesmos, sofreram influência direta dos acontecimentos citados acima, bem como da música e da estética punk que surgiu na Inglaterra na década de 1970, como é possível notar através das três imagens exibidas acima. Os enunciados que nelas se expressam apresentam pontos de aproximação, como a relação com a estética punk, que se destaca por intermédio dos acessórios exibidos pelos corpos estampados nas capas, assim como a produção de um conceito de juventude como foco de resistência. Penso que mais interessante do que interpretar as imagens tendo como referência os signos, é perceber a força que emana de cada uma, é vê-las em movimento. A ausência dos rostos em todas elas supõe o desejo de permanência no anonimato, máquina de

guerra⁷⁹ nômade que não se deixa capturar. As três imagens bem como o nome das bandas e os títulos dos discos sugerem a proliferação de uma rebeldia jovem (*Minor Threat*, *Minor Disturbance*). As mãos em forma de X, o punk aparentemente cabisbaixo (inconformado) e os jovens correndo em direção a Casa Branca, são enunciados que expressam uma produção desejante codificada pelos agenciamentos que estavam em voga naquele momento. “O enunciado é o produto de um agenciamento, sempre coletivo, que põe em jogo em nós e fora de nós populações, multiplicidades, territórios, devires, afetos, acontecimentos. (Deleuze, 2004:169).

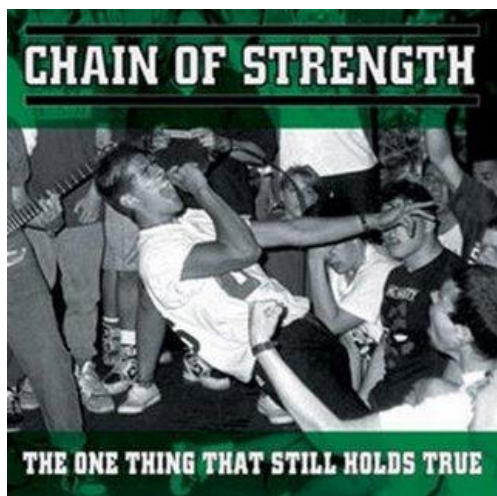


Figura 6: Capa cd Chain of Strenght

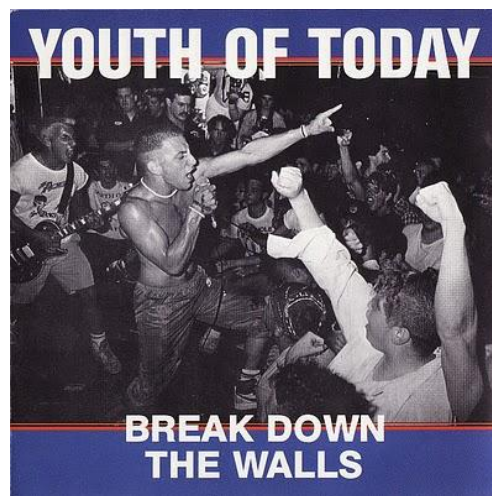


Figura 7: Capa cd Youth of Today

Se em sua origem o straightedge estava diretamente relacionado ao universo punk, na metade dos anos 1980 já não era possível fazer essa afirmação. Aos poucos a cartografia straightedge foi se desterritorializando do punk, buscando construir pontes com outros territórios que não somente aqueles advindos da “rebeldia anti-sistema” que se fez presente nos primeiros anos. Os novos agenciamentos resultaram

⁷⁹ O conceito de máquina de guerra foi inventado por Deleuze e Guattari (1980 - [1997]) para situar a produção de um fluxo desterritorializante que surge em confluência com uma linha de fuga. É um movimento diagramático que instaura uma guerra permanente buscando a desestabilização do dispositivo de poder que instaura a formação do Estado. Pierre Clastres foi o primeiro antropólogo a salientar a importância da guerra como o mecanismo mais seguro contra a formação do Estado. (Cf. Clastres, Pierre. A Sociedade contra o Estado. São Paulo, Cosac & Naify, 2003)

na produção de uma fase do straightedge que ficou conhecida como “Youth Crew”. Essa nova configuração subjetiva tinha como principais características uma espécie de apologia ao conceito de juventude saudável e, conseqüentemente, a um conjunto de valores que ajudaram a formatar essa concepção. Noções como “straightedge pride” e “convicted life” ganharam força nesse período, estreitando ainda mais os laços que uniam os jovens ao estilo de vida. De acordo com Haenfler (2006), a “Youth Crew” marcou a consolidação do straightedge como movimento com características próprias. Mesmo discordando do sociólogo, pois não consigo enxergar um movimento que não seja produção coletiva, que não seja produzido pelo contato com outros “movimentos”, penso que ele sintomatizou algo interessante, um processo de sobrecodificação intensa a partir de códigos específicos: agenciamento “grupo”, agenciamento “movimento”, agenciamento “juventude saudável”. Os enunciados engendrados nesse período, expressam bem esse enrijecimento das possibilidades de criação de novas cartografias. Se num primeiro momento a idéia era nomadizar, destituir as políticas de rostidão⁸⁰, a proposta agora era construir significantes para este rosto, produzir uma identidade coletiva onde este jovem pudesse se reconhecer como membro da “crew”. As duas imagens que trouxe como exemplos desse período, expõem esse desejo dos jovens em serem reconhecidos como straightedges, de exporem publicamente essa escolha. Resolvi privilegiar duas bandas straightedges consideradas referências obrigatórias quando fazemos menção ao período que ficou conhecido como “Youth Crew”, são elas o Chain of Strength e o Youth of Today. A semelhança entre as duas não se limita simplesmente as fotografias exibidas nas capas de discos. A propósito, grande parte das bandas straightedges desse período tinham preferência por fotografias tiradas durante os shows, possivelmente com a intenção de tentar reproduzir imageticamente a intensidade dos shows de hardcore. Se olharmos de maneira apressada, teremos a impressão de estarmos diante de fotografias semelhantes, pois ambas apresentam o público muito próximo dos

⁸⁰ Para Deleuze e Guattari (1996) “o rosto é uma política”. A máquina de rostidade não atua somente sobre o rosto, efetuando o preenchimento da tela em branco da face por significantes, ela opera “uma rostificação de todo corpo, de suas imediações e de seus objetos” (pg.49). Desse modo, para ambos “se o rosto é uma política, desfazer o rosto também o é, engajando devires reais, todo um devir-clandestino. Desfazer o rosto é o mesmo que atravessar o muro do significante, sair do buraco negro da subjetividade. (pg.58).

músicos. Quem está acostumado a ir aos shows de hardcore sabe que essa imagem nos remete diretamente aos momentos de catarse coletiva vivenciado por banda e público. Penso que a escolha destas situações para estampar as capas dos discos não foi algo aleatório, pois não são poucos os exemplos. As fotografias expressam a força do agenciamento-grupo, como se quisessem dizer: “Não estamos sozinhos”. Grande parte do material musical e gráfico produzido nesse período, desde os nomes das bandas, logotipos, títulos dos discos e das músicas, ajudam a reforçar esse sentimento coletivo, transmitindo mensagens que congrega os jovens a vivenciarem o straightedge de maneira intensa.

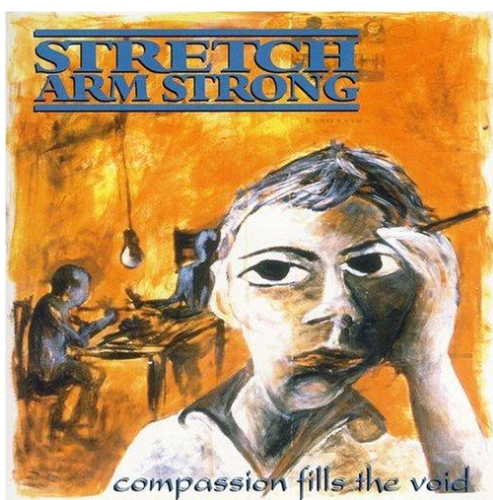


Figura 8: Capa cd Stretch Arm Strong

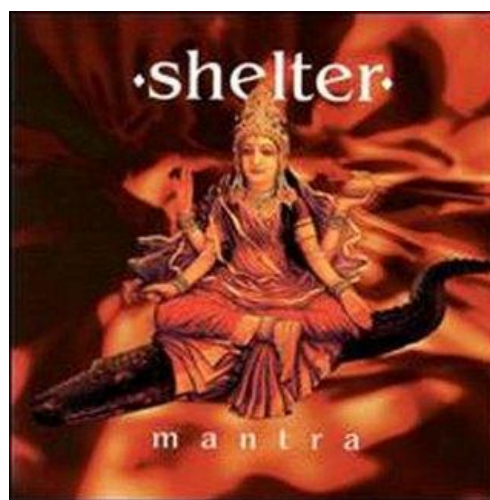


Figura 9: Capa cd Shelter

Em todo processo de sobrecodificação - por mais intenso que seja, como por exemplo aquele que fora vivenciado por muitos straightedges na segunda metade dos anos 1980 - há sempre liberação de outras linhas desterritorializantes, linhas de fuga que podem levar para novas criações ou para a morte. Foi assim, que no início dos anos 1990, muitos straightedges passaram a se abrir às novas composições, permitindo a produção de outras cartografias. Há quem diga que isso aconteceu porque os jovens da “Youth Crew” amadureceram e passaram a se interessar por questões “mais sérias”, ou seja, assuntos que comumente estão presentes na agenda política de vários países como: pobreza, violência de gênero, corrupção política, etc.

Como já expus em outras ocasiões, a escolha por determinados pontos de vistas ou posicionamentos não possui relação direta com o processo de maturação biológica e/ou intelectual dos jovens, tem a ver com o desejo, que aqui é pensado como processo de produção de universos psicossociais. Independente das interpretações equivocadas sobre a “adultização” da cena, o fato é que no início dos anos 1990 começava a se desenhar uma cartografia straightedge diferente da anterior. Além dessas questões de ordem política (molar) já citadas, houve também nesse momento, mais especificamente nos Estados Unidos, uma imbricação do straightedge com certas posturas religiosas institucionalizadas, como o cristianismo e o hinduísmo (vaishnavismo). Certamente já existiam straightedges cristãos e adeptos de religiões orientais, o próprio Ray Cappo tornara-se devoto quando ainda fazia parte do Youth of Today, porém, nesse período, houve uma maior divulgação destas relações.

No Brasil, e mais especificamente em São Paulo, a popularização do estilo straightedge se deu através da primeira turnê da banda estadunidense Shelter em 1996 na América do Sul; quando na ocasião realizou apresentações em algumas capitais brasileiras, entre elas, Rio e São Paulo. Esses shows tiveram ampla divulgação na mídia impressa (folhetins e revistas especializadas) e também na mídia televisiva⁸¹. É possível dizer que a massificação do vegetarianismo na cena straightedge brasileira foi uma influência do krinshacore (hardcore feito por devotos de krishna) amplamente divulgado pelo Shelter. Como já foi dito em outro momento, a relação entre straightedge e vegetarianismo ganhou visibilidade inicialmente através do Youth of Today em meados dos anos 1980, mas a relação entre o punk e o vegetarianismo é mais antiga, e foi iniciada por bandas com direcionamento político anarquista como o Crass⁸².

Um fato curioso é que para muitos straightedges brasileiros a adoção da dieta vegetariana é pré-requisito para o jovem que pretende abraçar o estilo de vida, porém, alguns jovens nos Estados Unidos fazem essa separação entre as posturas. Já a

⁸¹O clip da musica “Here we go”, faixa extraída do álbum Mantra da banda Shelter foi exibido incessantemente pelo canal MTV Brasil durante quase todo o ano de 1996.

⁸²Diferente das tradicionais bandas inglesas de punk rock surgidas em meados dos anos 1970, como Sex Pistols, The Classe e Buzzcocks, o Crass manteve-se no anonimato. É possível dizer que eles foram a primeira banda anarcopunk à discutir temas relacionados ao direito dos animais e o ambientalismo.

relação com o cristianismo foi melhor recebida nos Estados Unidos – o que não causa estranhamento, uma vez que este país é reconhecido mundialmente como a maior nação protestante. Apesar de muitas bandas straightedges evitarem o rótulo de “Christian-edge” (straightedge cristão), muitos jovens não vêem como problemática essa relação, pelo contrário, alguns até percebem pontos em comum entre as duas posturas. Já no Brasil, o discurso mais recorrente é de que essa relação é nociva aos propósitos do estilo de vida.

Para além do bem e do mal, ou melhor, dos discursos que “positivizam” ou “negativizam” essa relação, o mais importante é apresentar as transformações que se processaram dentro do straightedge e o conseqüente delineamento de novas cartografias.

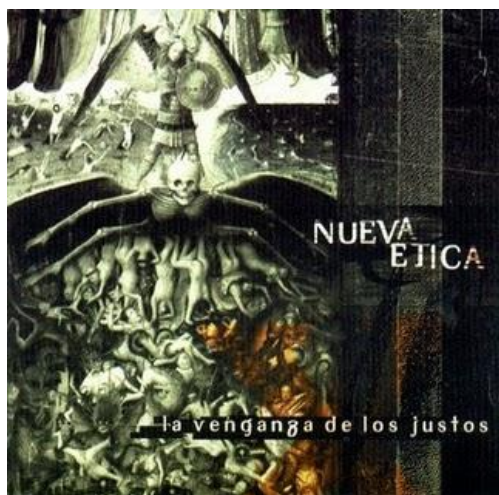


Figura 10: Capa cd Nueva Ética



Figura 11: Capa cd Heaven Shall Burn

Os anos 1990 trouxeram para o straightedge não somente a popularização do *krishnacore*, mas, paralelo a essa tendência, o surgimento de uma nova perspectiva musical e estética que marcaria de forma definitiva a história desse estilo de vida, refiro-me ao período que, de acordo com Haenfler (2006), ficou conhecido como a “Era Victory ou Metalcore”. Em outras palavras, diz respeito à influência que o gênero heavy-metal teve sobre o straightedge no início dessa década. A definição de “Era

Victory” é uma referência a gravadora Victory Records, que foi responsável pela divulgação de três das principais bandas do cenário metalcore straightedge: Earth Crisis (NY), Strife (CA) e Snapcase (NY). Foi a partir delas que o heavy-metal passou a ter presença marcante na composição estético-sonora do straightedge. Também nesse período houve um ressurgimento da noção de “straightedge pride”, o que colaborou ainda mais para a difusão de interpretações equivocadas sobre alguns posicionamentos assumidos pelos jovens nessa época. Podemos dizer que a banda Earth Crisis exerceu grande influência em toda uma geração de straightedges, não somente no que diz respeito ao resgate da concepção de “straightedge pride” e a utilização de enunciados que comumente estão relacionados a uma emblemática do poder⁸³, mas também a uma defesa dos animais de forma mais incisiva, e um enaltecimento das práticas de ação direta⁸⁴.

Forged in the flames of chaos. Hammered by trials to
tempered steel. Convictions, tried and tested, onto a razor's
edge, that's true and real. Wrought between the hammer
and the anvil, strengthened to never break. The weakness
that surrounds is the evil that I forsake. Never have I taken
in vain the sacred vessel of my soul. I am the master of my
faith, my destiny I control. Nobility lies in
actions, corrections where once was wrong. Ascension from
evil with a heart that's true and strong. Through this veil of
shadows, the light of truth is my only guide. A knight
unyielding. To the X I'm crucified.

(Trecho da canção “Firestorm” extraída do álbum
homônimo da banda Earth Crisis).

⁸³Aqui defino emblemática de poder como enunciados que historicamente estão relacionados aos esquemas de elevação e valorização como os símbolos ascensionais de Gilbert Durand (2006), os que se encontram na base do *regime diurno da imagem* ou regime da antítese. “*Imaginar o tempo sob uma face tenebrosa é já submetê-lo a uma possibilidade de exorcismo pelas imagens da luz*” (pg.123).

⁸⁴As práticas de ação direta relacionadas à defesa dos animais são bastante comum em muitas cidades dos Estados Unidos como também em muitos países da Europa. Compreende estratégias que envolve sabotagem de indústrias que segundo os militantes vegetarianos “lucram com o sofrimento dos animais” (indústrias de cosméticos, e de produtos alimentícios), invasão de fazendas e laboratórios de pesquisa científica para o resgate de animais que seria abatidos ou utilizados em testes. No Brasil, o caso de sabotagem mais recente aconteceu em março de 2009 à fábrica da Perdigão em Rio Verde, Goiás, cuja responsabilidade foi atribuída à ALF (Animal Liberation Front), que expôs seus motivos em carta divulgada à imprensa. (O texto da carta se encontra no site: www.ativismo.com)

Por mais que as significações presente nesses símbolos nos remetam as bases míticas do pensamento, o que conseqüentemente nos levaria a acreditar numa suposta “emblemática de poder” (É bastante comum nos depararmos com asas, fogo, espadas, machados, entre outros); símbolos estes considerados *ascensionais* na definição de Gilbert Durand (2006), não podemos afirmar que estes símbolos possuem o mesmo significado para todos os jovens, pois eles são re-significados de acordo com os mais diferentes interesses. Antes dos anos 1990, as bandas *straightedges* não se apropriavam dessas imagens. Elas só se tornaram uma constante quando surgiram as primeiras bandas *straightedges* que assumiram uma estética *heavy metal*⁸⁵; o que provocou uma mistura entre essas duas estéticas, que até então se encontravam em pólos opostos; uma vez que o gênero musical *punk/hardcore* foi considerado por seus idealizadores como uma resposta rápida e objetiva aos complicados solos de guitarra do *heavy metal* e sua temática sobrenatural. Certamente, eles também podem ser utilizados por alguns grupos para explicitarem posicionamentos religiosos dos mais diversos, contudo, isso não significa dizer que todos que se utilizam dessa simbologia são adeptos de alguma religião em específico. É preciso estar sempre atento as interações que os jovens vão construindo cotidianamente, pois é no encontro, no cruzamento de intensidades, nos diferentes agenciamentos, que se constituem as culturas juvenis.

⁸⁵A diferença entre o heavy metal e o punk/hardcore não se limita a sonoridade. Trata-se de estéticas completamente diferentes no que diz respeito a vestimenta, adereços, símbolos, etc. O heavy metal desde o início se colocou como oposição ao *flower and power* dos hippies, e as longas canções apresentadas pelas bandas do gênero progressivo. Bruxaria, ocultismo, seres encantados, anjos e demônios, mitologia nórdica, todos esses elementos estão presentes no imaginário das bandas de heavy metal.

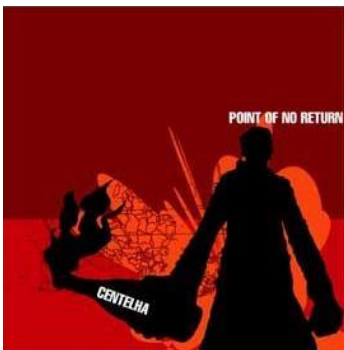


Figura 12: Capa cd Point of no Return

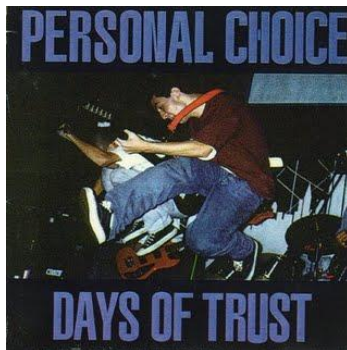


Figura 13: Capa cd Personal Choice



Figura 14: Capa cd No Violence

No Brasil, não foi possível fazer uma espécie de separação desse estilo de vida por fases distintas como aconteceu nos Estados Unidos, pois se trata de um fenômeno bastante recente. Dessa maneira, quando o straightedge chegou definitivamente em terras brasileiras, ou seja, quando passou a ser reconhecido como fenômeno juvenil, em meados dos anos 1990, já trazia consigo todas essas multiplicidades de enunciados que atravessaram as diferentes fases do straightedge, como expõem as três imagens acima. Apesar de cada uma possuir especificidades que a remeteriam a fases distintas do straightedge (*old school*, *youth crew*, *metalcore*), todas elas foram produzidas em meados dos anos 1990.

Foi importante fazer esse pequeno apanhado histórico sobre a produção dos enunciados que estiveram presente em diferentes momentos do straightedge nos Estados Unidos, porque sem eles não compreenderíamos os enunciados que estão em jogo na cena straightedge de São Paulo. Apesar de não podermos construir homogeneizações em relação às duas cenas, podemos indicar que os símbolos que estiveram presentes na composição estética do “movimento” nos Estados Unidos continuam a exercer grande influência sobre os straightedges brasileiros, porém sendo constantemente ressignificados. As tatuagens exibidas pelos jovens também podem servir como um belo exemplo desse processo de “dupla captura”, pois como diz Deleuze (2004 [1987]) “todo encontro é desde sempre um dupla captura, um duplo roubo” (pg.17), ou seja, as imagens que chegam até os jovens e que são apropriadas por eles não se configuram como reprodução ou imitação, pois eles imprimem sua singularidade no momento em que as antropofagizam.

2.8 Marcas corporais

Em um primeiro momento somos capturados pela força das imagens que os jovens exibem em seus corpos, em seguida buscamos a todo custo encontrar um significado secreto por trás destes desenhos, como se através dessa revelação pudéssemos ter acesso a uma faceta da personalidade daqueles indivíduos. De acordo com o psicanalista Joel Birman (2006), a cultura da tatuagem, que hoje se tornou “marca” e “marcador” da juventude contemporânea, se estabelece como tentativa de preenchimento do vazio proporcionado pela invisibilização identitária. Dessa maneira, ao marcar o corpo em busca de visibilidade, o jovem tatua antes de qualquer coisa o desamparo; marcas que exprimem uma condição psíquica fragilizada. Tendo a discordar da argumentação de Birman, primeiro porque, agenciado “com” Deleuze, entendo que ao desejo nada falta, e que ao contrário, o que ele busca incessantemente é mais conexões, e, depois, porque o desamparo, da forma como compreendo, se inscreve no conjunto das paixões tristes, aquelas que diminuem a capacidade de agir e de pensar, algo que, para mim, agora agenciado com Espinosa, tem relação direta com os afetos que atravessam os corpos. O fato de discordar da análise de Birman não está relacionado exclusivamente às argumentações de Espinosa e Deleuze, mas principalmente à experiência que me foi(é) proporcionada pelos convívio com os straightedges. A partir destas relações pude compreender que as marcas corporais expressam o excesso que transborda pelo (no) corpo desses jovens devido aos inúmeros agenciamentos que chegam até a eles, que pedem passagem através destes desenhos.



Figura 15: Tatuagem guerreiro straightedge

Certamente, muitos pesquisadores que se deparam com esta imagem a relacionam diretamente com uma simbologia da guerra que geralmente é adotada por militares, membros de torcidas organizadas de futebol, e até mesmo participantes de organizações criminosas. É possível que muitos indivíduos que utilizem esse desenho atribua a ele uma espécie de descrição fiel de seus posicionamentos e crenças, buscando no desenho das metralhadoras a expressão de uma belicosidade que lhe é inerente, porém, não podemos reduzir uma variedade de significados a apenas um. Existem outras possibilidades de interpretação desse desenho, e isso varia de acordo os sentidos que cada um atribui a essa apropriação imagética. No caso do desenho acima, devemos levar em consideração algumas características que muitas vezes passam despercebidas como: o fato das metralhadoras estarem em forma de “X”, o fato delas serem vazadas, o fato delas estarem conectadas ao nome straightedge, o fato de estar sob o peito e não em outra parte do corpo, como também o fato daquele ou daquela jovem gostar de um determinado gênero do hardcore que se conecta a essas imagens, etc. Além dessas características, existem outras não menos importantes que estão relacionadas à estilística do desenho, aos formatos, às cores, às

dimensões da figura, todos esses detalhes estão presentes na escolha de uma tatuagem.

Na primeira Verdurada que participei em São Paulo, mais precisamente no dia 16 de março de 2008, conversei com um straightedge sobre tatuagens. Estava tão entusiasmado com as apresentações que não me preocupei em ficar observando as pessoas que estavam em volta. Foi então que no intervalo de um dos shows observei um jovem sentado com um tímido “X” vermelho riscado nas mãos. Resolvi me aproximar para tentar uma conversa, pois notei que ele estava “sozinho” e parecia não conhecer muitas pessoas no local, condição que também era partilhada por mim naquele dia. Fui até onde ele estava e sentei ao seu lado, e para iniciar uma conversa perguntei se ele sabia qual seria a próxima banda que se apresentaria, claro que eu sabia o nome da banda, mas essa foi a primeira pergunta que me veio à mente, e ele me respondeu que não “estava por dentro” da ordem de apresentação das bandas. Para estender a conversa disse que conhecia poucas bandas que se apresentariam naquela noite, pois estava pela primeira vez numa Verdurada e que morava em São Paulo há pouco tempo, na ocasião disse que era cearense e que estava morando em Campinas. Após conversarmos um pouco sobre nossas respectivas cidades, sobre preferências musicais, sobre nossas ocupações, me senti a vontade para pergunta-lhe sobre sua tatuagem, quis saber se o “X” que trazia na mão havia sido resultado de um *branding*⁸⁶. Ele disse que não. Resolveu fazer daquela cor (vermelho bem claro, cor da pele) por medo de não ser aceito em algum emprego mais adiante, acrescentou que existe muito preconceito com pessoas tatuadas, principalmente se forem tatuagens que estejam à amostra. Então perguntei há quanto tempo tinha aquela marca em sua mão, ele me disse que fazia mais de dois anos. Em tom de brincadeira, questionei se ele não tinha medo de se arrepender, caso ele deixasse de “ser” straightedge (se isso for possível). Ele me respondeu com toda convicção: “Isso nunca vai acontecer! Nunca usei nenhuma droga. Nunca bebi, fumei, não gosto nem que fumem perto de mim”.

⁸⁶O *branding* é uma técnica de modificação corporal (body modification) que consiste na marcação do corpo por intermédio de um ferro em brasa, que é aquecido pelo tatuador com um maçarico. Esta técnica se assemelha àquela que é utilizada para a marcação do gado nas fazendas, sendo considerada por muitos profissionais como um procedimento doloroso e arriscado.

A partir dessa descrição tive acesso a uma das inúmeras possibilidades de interpretação dos desenhos corporais que os jovens trazem consigo. A tatuagem que ele trazia na parte de fora da mão havia sido planejada levando em consideração a dificuldade que pessoas tatuadas possuem para adentrar no mercado de trabalho, principalmente se os desenhos estiverem localizados em partes do corpo que oferecem uma maior visibilidade, o que supõe uma negociação de sentidos entre o desejo do jovem e uma convenção social. Mesmo correndo o risco de ter diminuída a possibilidade de ingressar no mercado de trabalho convencional, o jovem decidiu fazer o “X” na mão, não se submetendo a uma regra social vigente, pois além do desejo de marcar o corpo com um desenho específico, está em jogo uma resistência solitária, a tatuagem como estética da dissidência⁸⁷. Inspirado nas análises de Norbert Elias acerca de sua genealogia dos costumes, e possuindo como recorte o exagerado controle corporal decorrente do processo civilizador, o sociólogo Michael Atkinson (2003;2006) apresenta uma análise minuciosa dos sentidos que os straightedges canadenses investem em suas tatuagens, mostrando que para muitos desses jovens essa forma específica de modificação corporal é percebida como uma resistência austera às normas sociais impostas ao corpo. *“Straightedge corporeal resistance through tattoing is discursively arranged as a controlled and rationalized form of dissent”*. (2003:215).

⁸⁷Para o sociólogo português Vitor Sergio Ferreira (2007) a tatuagem aparece como uma “ética da divergência”, uma marcação estilística pela qual os jovens produzem e deixam reconhecer suas filiações à determinados posicionamentos e o modo como percebem e se relacionam com o mundo.



Figura 16: Tatuagem Poison Free



Figura 17: Tatuagem Drug free
(Foto por Ana Sartelli)

Outra perspectiva de interpretação que é atribuída à utilização de tatuagens pelos jovens que estão inseridos em agrupamentos juvenis urbanos, é aquela que define a escolha de certas marcas corporais como rito de passagem. Existe uma vasta bibliografia antropológica que atestam a importância das modificações corporais nas sociedades ditas “tradicionais” (Mauss, 1997; Lévi-Strauss, 1997; Clastres, 1990; Seeger, 1980), mas não apenas, há também antropólogos e sociólogos que se dedicam à compreensão dessas mutações em nossos dias, nas chamadas “sociedades complexas” (Atkinsons, 2003; Le Breton, 2003; Ferreira, 2006). No caso dos straightedges, é possível que muitos jovens encarem a inscrição de insígnias sobre o corpo como uma espécie de rito de passagem, porém, trata-se de um rito profano que não é mediado pela esfera do sagrado e não possui relação com o funcionamento de uma ordem social. Diversos interesses podem estar em jogo no investimento dessa ação ritual, desde a possibilidade deste jovem se reconhecer e ser reconhecido como membro de um grupo, até a busca por um prazer sensorial extraído do processo de

inscrição corporal. Conforme já expus anteriormente, é comum nos shows de bandas straightedges, muitos iniciados marcarem suas mãos com um “X” utilizando um pincel. Apesar de não ser uma tatuagem permanente, muitos jovens encaram essa marcação ritual com a mesma seriedade que teriam caso resolvessem tatuar o símbolo de maneira definitiva. Dois importantes acontecimentos no qual estive presente - um na condição de “testemunha” e outro na condição de “agente” - descrevem de maneira significativa o valor que alguns straightedges atribuem aos seus símbolos, sejam eles “permanentes” ou não.

Ato 1 – Tudo aconteceu no dia 10 de setembro de 2005. Na ocasião morava em Natal (RN), e apesar de eu já estar cursando o mestrado em Ciências Sociais nesta cidade, nem pensava em estudar os straightedges. Sempre que podia ia aos shows que aconteciam nos clubes da Rua Chile, espaços que eram há alguns anos atrás considerados “points” dos rockeiros potiguares. No mês de setembro aconteceu um evento chamado “Geladeira em Fúria”, organizado por jovens produtores que possuíam um pequeno selo musical chamado “Geladeira Discos”. Como havia uma grande quantidade de bandas para se apresentar em um único dia, eles resolveram dividir o evento em dois, utilizando dois sábados consecutivos. Por um motivo qualquer resolvi não ir à primeira noite do evento e priorizei a segunda porque haveria bandas que me interessavam especificamente, principalmente as bandas cearenses que se apresentariam na ocasião, pois muitos de seus integrantes eram meus amigos. Nesse mesmo dia fiquei conhecendo os integrantes de uma banda de metalcore da cidade de Maceió chamada “Contra”, que tinha na sua formação dois straightedges. O acontecimento significativo ao qual me referi anteriormente aconteceu no show dessa banda, ou melhor, após a sua apresentação.

Não é novidade que alguns jovens adeptos do cenário *heavy metal* nutrem pelo estilo de vida straightedge certa antipatia ou falta de apreço⁸⁸, por este se fundamentar em críticas contundentes ao consumo de drogas de uma maneira geral.

⁸⁸ É importante esclarecer que não se trata de uma regra seguida por todos os jovens “metaleiros”, pois existem bandas straightedges que são bastante apreciadas por esse público como Heaven Shall Burn (Ale), Earth Crisis (EUA), Confronto (BRA), etc.. À propósito, é bastante comum encontrarmos em eventos como a Verdurada, jovens straightedges com camisetas de bandas thrash ou death (sub-gêneros do heavy metal).

Muitos *headbangers* encaram o consumo dessas substâncias como uma espécie de ritualização que compõe o repertório de práticas do universo heavy metal, atitude que se expressa claramente nas letras de algumas bandas do gênero⁸⁹.

Fiz esse pequeno parêntese, pois ele nos ajudará a entender melhor o acontecimento que narrarei em seguida. Como eu já havia explicitado, várias bandas se apresentariam nesse evento, dentre as quais algumas bastante apreciadas pelo público heavy metal, o que significa dizer que havia muitos adeptos desse estilo, alguns deles bastante alcoolizados. Enquanto circulava pelo local do show, avistei dois jovens caracterizados como metaleiros (cabelo comprido, camiseta preta, braceletes) e que me chamaram atenção por ambos terem desenhado em suas mãos figuras geométricas (um quadrado e um círculo), percebi que era uma espécie de brincadeira com os straightedges que estavam no local, e que exibiam o “X” característico. Quando a banda “Contra” estava montando o seu equipamento para a sua apresentação, esses dois jovens metaleiros se aproximaram do palco improvisado, como se quisessem de alguma maneira provocar os integrantes da banda, algo que se tornou mais visível durante a apresentação. A todo instante os dois levantavam as mãos e falavam palavras depreciativas sobre o straightedge, em resposta, o vocalista no intervalo das músicas pedia que essas pessoas tivessem respeito por eles e por suas escolhas. Percebi que aquela história não acabaria bem, pois os dois jovens não pararam de provocar os músicos, mesmo depois dos pedidos que foram feitos por um dos integrantes.

Era visível no rosto deles (da banda) o descontentamento diante daquela situação desconcertante, até que ao findar a apresentação, aquilo que eu previa aconteceu: todos os integrantes partiram em direção dos dois jovens com intuito de agredi-los, o que de fato aconteceu. Rapidamente os organizadores do evento e membros de outras bandas agiram para conter a fúria dos músicos, que estavam transtornados. Imediatamente puseram os dois “metaleiros” que estavam bastante

⁸⁹ De acordo com Janotti Jr. (2004), o álcool, as drogas, o sexo e a liberdade conquistada nas estradas através da velocidade automotiva são temas bastante caros ao universo “metálico” e devem ser atribuídos a influência que bandas como Ted Nugent, Lynyrd Skynyrd e Molly Hatchet exerceram sobre o estilo.

alcoolizados para fora do estabelecimento e a situação foi contornada sem maiores problemas. Depois que eles estavam mais calmos fui conversar com o vocalista da banda, que me revelou não ser adepto da violência gratuita, mas que tinha perdido a paciência com aquelas pessoas que haviam os desrespeitado profundamente.

Ato 2 – Quando eu tinha entre 19 e 20 anos ganhei uma tatuagem através de um sorteio num programa de rádio especializado em Rock na cidade de Fortaleza. Desde garoto, sempre quis fazer uma tatuagem, e quando surgiu a primeira oportunidade concreta não pensei duas vezes. No dia marcado fui ao ateliê do Júnior Animal, o tatuador que havia oferecido esse brinde no programa com intuito de divulgar seu trabalho. Ao chegar lá não tinha idéia do que fazer, ele me mostrou inúmeros catálogos com vários tipos de desenhos, mas eu não conseguia me decidir, pois o desenho não poderia ser muito grande devido à regra da promoção. Resolvi tatuar um coração sagrado⁹⁰ no braço direito, pois era um desenho que eu considerava (e considero) bonito e que pode ter vários significados. Depois de escolhido ele me perguntou se eu queria escrever algo dentro da flâmula, eu rapidamente falei: põe as letras SXE e expliquei para ele os motivos de minha escolha, disse que me identificava com a causa straightedge e gostaria de expor no desenho esse ponto de vista. Ele não questionou, disse que já tinha ouvido falar dessa filosofia de vida e que admirava bastante as pessoas que conseguiam se manter constantemente sóbrios.

Depois de 10 anos, quando passava férias de final do ano na cidade de Fortaleza, resolvo fazer novas tatuagens, dessa vez procurei um velho amigo que recentemente tornara-se tatuador, pois queria fazer umas mudanças no antigo desenho e obter mais dois novos. O mais interessante é que há alguns anos atrás eu tinha decidido que não faria mais desenhos no meu corpo, porém quando comecei a fazer a pesquisa de campo esse velho desejo veio à tona, percebi que ele não se extinguiu, mas sim que estava em repouso esperando novos agenciamentos. Semelhante à primeira vez, também não sabia quais desenhos deveria fazer e resolvi

⁹⁰ O coração sagrado é um dos desenhos mais solicitados aos tatuadores, consiste basicamente na figura de um coração em chamas que é estilizado de diferentes maneiras: com flâmulas, asas, espinhos, crucifixos, etc.,

consultar os catálogos para escolhê-los, porém, antes tinha que fazer umas mudanças na antiga tatuagem, pedi ao Felipe, meu amigo tatuador, que pusesse umas asas e umas rosas em volta do coração, alterações essas que foram feitas rapidamente. Depois voltei no ateliê mais três vezes para concluir os outros dois trabalhos e na última sessão resolvi tomar uma decisão importante: pedir a Felipe que cobrisse com traços escuros as letras SXE que estavam escritas na flâmula. Nesse dia tinha alguns amigos straightedges no local e pude perceber em seus olhos um certo desapontamento comigo em virtude dessa decisão. O próprio Felipe que também é straightedge disse em tom de brincadeira: “Pô, Batista! Você me apresentou o straightedge e agora está pedindo para eu apagar essas letras do seu braço? Não posso fazer isso! Pude notar que mesmo de forma descontraída, ele demonstrara uma certa insatisfação, como se não acreditasse no pedido que tinha feito. Expliquei para ele que o fato de eu estar escondendo essas letras não significa que eu esteja esquecendo a importância que elas possuem em minha vida. Naquele dia, sai do ateliê pensativo, como se tivesse sofrido uma grande transformação, o que de fato aconteceu.

Resolvi trazer essas duas pequenas histórias para ilustrar a importância que as imagens, os símbolos, exercem sobre nossas vidas, e que ao contrário do que muitos podem pensar, eles não fixam territórios apenas através do corpo sob a forma de tatuagens, eles codificam territórios subjetivos, segmentando algumas linhas e bloqueando outras. Mais difícil do que apagar os códigos corporais inscritos pela tatuagem, é apagar os códigos que sobrecodificam as linhas que compõem nosso mapa subjetivo.

2.9 - Estilo de vida ascético e rebelião contra os “excessos”

I don't smoke / don't drink/ don't fuck /At
least i can fucking think/ I can't keep
up/Out of step of the world.

(Out of Step – Minor Threat)

Além da abstinência do consumo de drogas e o vegetarianismo, os *straightedges* são reconhecidos em vários países como jovens que se opõem ao chamado sexo casual ou “descompromissado”. Alguns pesquisadores norte americanos (Atkinson, 2006; Haenfler, 2004) percebem nessa escolha de alguns jovens uma espécie de rebelião contra as mais diferentes formas de excesso encontradas atualmente, desmistificando possíveis conexões com puritanismo presente em algumas religiões. Porém, eles não desconsideram o fato de alguns jovens *straightedges* associarem essa abstinência sexual a outros motivos.

"Eu não sou a favor da promiscuidade, mas acho que a pessoa deve ter a liberdade pra fazer o que bem entende com o corpo dela né? A partir do momento que ela deixar de ser straightedge, ela pode deixar de ser ...e essa questão assim, “eu vou preservar meu corpo!”, eu apoio né? ...eu acho que a pessoa deve ter liberdade, ela deve ter consciência do que está fazendo com o corpo dela” (C, 23 anos).

“É lógico que você pode estender o lance do sxe de você evitar obsessões, de você evitar vicio e tudo mais ao negócio do sexo, de você ter uma disciplina pessoal, mas isso não qualifica ou desqualifica ninguém em torno do sxe . Sempre teve uma porrada de straightedge com as condutas sexuais mais diferentes que você pode imaginar” (P, 29 anos – grifo meu).

Durante as entrevistas todos os jovens - mesmo apresentando diferentes argumentações – disseram-se contrários a uma suposta banalização do sexo, porém, ficou bastante claro que a abstinência ao chamado sexo casual ou “promíscuo”, não está vinculada a alguma doutrina religiosa em específico. Penso que existem dois elementos que estão intimamente relacionados com a proliferação desse discurso entre os *straightedges* brasileiros: o que eles chamam de antissexismo, ou seja, um

posicionamento crítico diante do que consideram um desrespeito ao seu próprio corpo e ao corpo do outro, em especial ao corpo da mulher; e também uma forte influência do movimento *hare krishna*, que foi introduzida pela banda norte americana *Shelter*, conforme foi explicitado anteriormente. Entendo que os dois discursos não são antagônicos, porém, estão situados em matrizes distintas. Pois, enquanto o primeiro está fundamentado na crítica da desigualdade entre os gêneros, o segundo se apresenta como uma espécie de purificação do corpo. Diante desses elementos que caracterizam a filosofia *straightedge*, é possível falar de um ascetismo juvenil contemporâneo? Ou ainda, de uma “estetização da vida” em pleno século XXI?

O ascetismo em sua definição mais usual, geralmente relacionado ao modo de vida daquele que habita um monastério ou convento, compreende um conjunto de práticas que visa uma espécie purificação do corpo por intermédio da privação de prazeres mundanos. É através do aperfeiçoamento do espírito, e consequentemente da “mortificação” do corpo, que o asceta cristão se conecta ao divino. Já a idéia de ascetismo desenvolvida por Max Weber em *A Ética protestante e o espírito do Capitalismo* (2004), apresenta outra definição, que está centrada na maneira como os protestantes calvinistas buscavam garantir a manutenção de um paraíso terrestre por intermédio da renúncia a certas práticas consideradas inapropriadas ao seu estilo de vida. Para os calvinistas, que acreditavam na doutrina da predestinação, era na vida cotidiana (ascetismo intramundano) que se encontrava a possibilidade concreta de salvação:

Não a castidade, como no monge, mas a eliminação de todo ‘prazer’ erótico, não a pobreza, mas a eliminação de todo prazer à base de rendas e da alegre ostentação feudal da riqueza, não a mortificação ascética do convento, mas o modo de viver desperto, racionalmente dominado, e a evitação de toda entrega à beleza do mundo ou à arte ou às impressões e sentimentos próprios, estas são a exigência, disciplina e método no modo de viver, o fim unívoco, o ‘homem de vocação’, o representante típico, a objetivação e socialização racionais das relações sociais, a consequência específica, do ascetismo intramundano ocidental em contraste com todas as outras formas de religiosidade do mundo (WEBER, 1991: 373).

Existe ainda outra idéia de ascetismo, que compreende o repertório de exercícios espirituais (*askesis*) difundidos entre os antigos gregos, e que visava um maior controle sobre o corpo e a mente. Diferente do asceta cristão, que buscava através da mortificação do corpo a purificação do espírito, e do asceta intramundano, que se valia de um modo de vida racionalizado para alcançar seus objetivos, o asceta grego tinha como proposta uma espécie de automodelagem de si próprio através desses exercícios. O regime dos prazeres desenvolvido pelos gregos não estava baseado em uma moral que é exterior ao sujeito, mas em um conjunto de regras construídas por ele mesmo, que tinha como finalidade uma estetização da vida.

A ética da condução da vida e da práxis da liberdade substitui a moral, que foi imposta ao indivíduo a partir de uma instância codificadora, seja ela igreja ou Estado. Na concepção dessa ética, fala-se bastante em responsabilidade e experimentação [*Versuch*], mas não em culpa, que é o conceito central da moral cristã. (SCHIMID, W. 2007:12).

Diante das três formas de ascetismo aqui apresentadas, penso que os *straightedges* estariam mais próximos dos gregos, no sentido de que o regime dos prazeres, ou seja, a abstinência das drogas e dos excessos que podem ser “nocivos” ao corpo e a mente, está relacionado a uma idéia de *governar a si mesmo*, de ter controle sobre suas ações. Não se trata de fazer uma aproximação grosseira entre as diferentes práticas, percebendo na filosofia *straightedge* um projeto de “estética da existência” semelhante a dos gregos, mas sim ver, na mesma, a possibilidade de uma narrativa juvenil que reflete o desejo dos jovens em se colocarem como responsáveis por suas ações.

“Poder controlar minha condição física e mental dentro dessa questão de que eu podia largar o cigarro e eu mesmo poder controlar minhas sensações, meus próprios sentimentos. Esse foi um dos principais motivos que me levou a se tornar straightedge. O sxe enquanto ideologia eu nem gosto de citar muito como uma característica minha. Eu falo principalmente pelo fato de não fumar e não beber e explico para as pessoas porque que eu fiz isso. Eu acho bem mais importante do que conservar o rótulo de ser “drug free”, “straightedge” enfim...” (X, 26 anos)

A partir deste comentário, o jovem explicita que as motivações que o levaram a “tornar-se” *straightedge* estão relacionadas ao desejo que ele nutria de poder controlar sua condição física e mental, de ser capaz de “controlar seus sentimentos”. O cigarro, ou melhor, a dependência do mesmo, se configura como autoridade que se sobrepõe a autonomia do sujeito.

“O straightedge é uma postura acima de tudo para que o indivíduo tenha mais controle sobre ele mesmo, e para que de repente, uma comunidade *hardcore* seja mais produtiva e tenha mais controle sobre ela mesma...” (P, 29 anos)

Michael Atkinson (2006), em artigo intitulado *Straightedge Bodies and Civilizing Process*, analisa o ascetismo vivenciado pelos *straightedges* como uma nova forma de resistência juvenil. Para o sociólogo, essa rebelião contra os excessos funciona como uma resposta reflexiva dos jovens, que se encontram imersos em um contexto social marcado por ansiedade e incerteza. Nesse sentido, Atkinson se aproxima de Anthony Giddens (2002) e suas análises sobre a produção dos estilos de vida na contemporaneidade. De acordo com o sociólogo inglês, estamos vivenciando atualmente transformações das mais diversas ordens, que afetam diretamente o desenho de nossas subjetividades.

Em circunstâncias de incerteza e múltipla escolha, as noções de confiança e risco tem aplicação particular. A confiança, afirmo, é um fenômeno genérico crucial do desenvolvimento da personalidade e tem relevância distintiva e específica para um mundo de mecanismos de desencaixe e de sistemas abstratos. Em suas manifestações genéricas, a confiança está diretamente ligada à obtenção de um senso precoce de segurança ontológica (GIDDENS, 2002:11).

Enquanto Atkinson percebe o ascetismo *straightedge* como uma forma de autoproteção, que é organizada conscientemente como possibilidade de resistência as

inúmeras facetas do hedonismo juvenil; Giddens, possivelmente, o perceberia como um *projeto reflexivo do eu*, ou seja, a produção de uma narrativa biográfica mais coerente sobre si, diante de uma pluralidade de escolhas. Certamente as análises de Giddens e Atkinson oferecem chaves de interpretação bastante interessantes para a compreensão dos discursos e práticas que estão na base da filosofia *straightedge*, porém, ambos não levam em consideração (por escolhas teóricas já explicitadas) o lugar que o desejo ocupa na produção de universos psicossociais.

Conforme já foi explicitado em inúmeros momentos do texto, torno a repetir que as diferentes escolhas que são feitas por um jovem *straightedge*, como não beber, não fumar, ou não consumir produtos de origem animal, é resultado dos agenciamentos e afetos que não param de criar matéria de expressão para o desejo. Ensinar este que não se adquire nos livros mas no contato com outros jovens; em suas falas, em suas expressividades, pois como já insistira Deleuze (2002), antropofagizando Espinosa: ninguém sabe de antemão de que afetos é capaz, não sabemos ainda o que pode um corpo ou uma alma, é uma questão de experimentação, mas também de prudência. Acredito que o problema da análise de Giddens não reside na afirmação de que a escolha por um estilo de vida - seja ele qual for - é uma possibilidade de reconstrução do *self* por intermédio de uma narrativa biográfica, mas sim naquilo que o sociólogo indica como matéria prima da narrativa.

Conversando com "X"

"O straightedge hoje me torna livre porque eu desejo não beber, desejo não fumar, as coisas que eu desejo eu busco e corro atrás ... assim...de verdade mesmo. A gente nunca tem certeza de tudo, mais dentro dessa concepção, os meus desejos eu estou realizando, dentro do possível, assim. Envolve tudo, desejar respeitar outras pessoas, conhecer outras realidades, até ao fato de amanhã eu desejar beber e desejar fumar. (X, 26 anos)

"O desejo se transforma a partir do que a gente vivencia. Para mim hoje em dia é isso: o fato de eu desejar ter minha própria concepção das coisas, de interpretar meu lado emocional de uma maneira que eu

mesmo seja feliz com isso e de desejar consequentemente não beber e não fumar”. (X, 26 anos)

A linguagem é um canal privilegiado da manifestação do desejo, é através dela que vislumbramos as mais diferentes conexões afetivas que compõem uma cartografia. No ato da entrevista o que está em jogo não é somente a capacidade de afetar e ser afetado do entrevistado, mas também a do entrevistador. Determinadas falas nos pegam de surpresa, proporcionando aquilo que Spinoza define como o *bom encontro*, que inspira *paixões alegres*, aumentando nossa potência de pensar e agir. Os trechos descritos acima são bastante reveladores dessa máxima espinosista, pois me ajudaram a compreender determinadas sutilezas presentes no discurso dos *straightedges*, impedindo-me de cair nas armadilhas das generalizações. No primeiro trecho, “X” afirma que o *straightedge*, naquele momento, “o torna livre porque ele deseja não fumar e não beber”, o que implica dizer que, para este jovem, a sensação de liberdade está relacionada com a maneira que ele direciona seus desejos, ou seja, é preciso desejar algo para poder ser livre. De acordo com “X”, é preciso haver esse “desejo de não desejar” para estar coerente consigo mesmo. A condição desejante ganhou um status privilegiado em sua fala, pois ela aparece como o motor de suas ações, para além de uma suposta identidade *straightedge*. Já no segundo trecho, “X” teoriza sobre o desejo, mostrando que “ele se transforma a partir daquilo que se vivencia”. O que fez “X”, senão expor de uma maneira menos rebuscada o argumento de Deleuze a respeito da produção social do desejo?

“Se um dia não for mais importante pra eu ser *straightedge*, eu não hesitarei em deixar de ser! Todas as pessoas sofrem transformações, e amanhã eu já pense diferente disso. O sxe é uma consequência da minha verdade. Se um dia eu perceber que minha verdade não casa mais com o *straightedge* eu vou continuar sendo verdadeiro comigo mesmo, mas não vou ser mais *straightedge*.” (grifos meus)

A partir dessa noção que foi construída pelo próprio entrevistado - e que se apresenta como uma espécie de bússola que orienta suas ações - ele não hesita em

afirmar que, se algum o dia o *straightedge*, enquanto postura, não for mais coerente com sua verdade (que eu entendo como desejo), ele o abandonará. Depois da conversa com “X” passei a levar em consideração que existem “diferentes formas de desejar não beber e não fumar”, como também diferentes formas de vivenciar a condição de *straightedge*. Os afetos que agenciam a subjetividade de “X” não são diferentes daqueles que agenciam a subjetividade de outros *straightedges*, porém, ele soube se apropriar dessas conexões, transformando-as em potências de agir. Contudo, existem indivíduos que possuem mais dificuldade de se desterritorializar dos códigos de identificação, tornando-se “reféns” desses afetos, padecendo das *paixões tristes*. Nesses casos, percebo o domínio da dimensão *molar* sobre a *molecular*⁹¹. A produção de um pensamento incapaz de gerar devir e novas cartografias.

“Straightedge pra mim é algo sério, não é molecagem, eu não sou moleque, não estou com 15/16 anos pra falarem que é uma coisa de moleque. Quando tinha essa idade, eu já sabia o que tinha que fazer e já criei a minha consciência do que é certo ou errado, então sxe pra mim é uma coisa muito importante, muito séria, que eu tenho plena convicção” (D, 26 anos – grifos meus)

“É uma convicção que a gente tem, é pra vida, a gente já está com 25/26 anos, a gente já formou nossa opinião, já aproveitamos o que tinha de aproveitar, a gente já sabe o que a gente quer. Não tem como voltar atrás” (F, 25 anos – grifos meus)

Nessas dois comentários é possível perceber uma outra relação dos entrevistados com a filosofia *straightedge*. Trata-se de uma relação de devoção, de submissão à identidade *straightedge*. Fica explícito o medo que ambos sentem de experimentar uma situação de mudança, e agem como se tivessem presos a uma condição imutável. No primeiro trecho, o jovem reafirma a seriedade que deve haver naqueles que assumem a postura *straightedge*, indicando que não se trata de

⁹¹“Os mesmos elementos existentes nos fluxos, nos estratos, nos agenciamentos, podem organizar-se segundo um modo molar ou segundo um modo molecular. A ordem molar corresponde às estratificações que delimitam objetos, sujeitos, representações e seus sistemas de referência. A ordem molecular, ao contrário, é a dos fluxos, dos devires, das transições de fases, das intensidades. Essa travessia molecular dos estratos e dos níveis, operada pelas diferentes espécies de agenciamento, será chamada de “transversalidade” (GUATTARI, 2005:386-7)

“molecagem” ou “coisa de criança”. Afirma que desde cedo aprendeu a discernir aquilo que seria certo e errado, e coloca a filosofia *straightedge* não simplesmente como “uma escolha”, mas como “**a escolha**”, na qual tem plena convicção. Já na segunda fala, é possível perceber certo tom fatalista em relação às escolhas feitas, ou melhor, que lhe foram proporcionadas. “Já aproveitamos o que tinha de aproveitar” e “não dá mais para voltar atrás”, frases que não são ditas por acaso. Utilizando uma expressão de Rolnik (2007), é possível dizer que se trata de uma identidade que *gora-e-gruda*, ou seja, há uma cristalização do desejo em uma figuração social específica por medo do finito ilimitado. As condutas, os posicionamentos nesses casos, são definidos por um pensamento que se orienta pelo mapa social vigente.

É um pensamento obediente, incapaz de embarcar no devir e criar cartografias. Em outras palavras, é uma estratégia de pensamento a serviço da conservação. Faz parte dessa mesma estratégia conceber o desejo como caos e a subjetividade como interioridade: pulsa, nesse pensamento, uma vida que *gora e gruda*. E é, provavelmente, essa mesma espécie de vida que tal estratégia de pensamento tende a promover. (ROLNIK, S, 2007:63).

Isso não significa dizer que esses jovens são completamente territorializados por discursos de poder, pois, se por um lado, eles fazem da filosofia *straightedge* uma identidade fixa e imutável, organizada por normas sociais que impedem o desenvolvimento de uma relação diferenciada com essa experiência juvenil *sui generis*, por outro, eles recusam os modelos vigentes de jovem e juventude que são ofertados pelo mercado das identidades *prêt-à-porter*. Nesse sentido, tomando o caso específico dos *straightedges*, é interessante observar que há uma resistência à captura do desejo quando se negam a reproduzir uma identidade *serializada*, quando se negam a compartilhar com a exploração animal e humana subsidiada pela indústria capitalista, porém, vemos também se configurar uma resistência à potencialidade que se abriu ao desejo.

Vivemos em um período de completa pulverização dos papéis sociais e desestabilização das identidades, o que implica dizer que em nenhum outro momento

histórico pudemos experimentar com tanta força o processo de desterritorialização dos mapas existenciais (novos hábitos, novos produtos, novas tecnologias, etc.,...). O que aconteceu é que essas novidades trouxeram para dentro de nossas vidas o terror de nos transformarmos em nada, de ficarmos perdidos num “limbo social”. Isso fez com que essa desestabilização, essa entrada do novo, fossem percebidas como algo negativo, aterrador, o que promoveu a persistência das referências identitárias. A proliferação de forças que supostamente aumentariam a potencialidade do desejo é breçada, a “vibratilidade” do corpo é anulada em detrimento do medo de novas experiências, e assim tornam-se “toxicômanos de identidade” (Rolnik, *Ibid*). Negam às drogas propriamente ditas, substâncias entorpecentes que promovem alterações bioquímicas no corpo, mas continuam dependentes das “drogas identitárias”. Conforme já salientei, não são todos os jovens que possuem essa relação de extrema dependência com a filosofia *straightedge*, ou melhor, com os afetos que são mobilizados por ela. Há aqueles que “desgrudam” da identidade, “transvalorando” os valores, construindo novas cartografias e conseqüentemente novos modos de existência.

Para mim, é no momento dos shows que percebemos de forma mais clara as inúmeras possibilidades de devir-*straightedge* e a instauração de uma política des/identitária, o que pode parecer contraditório, pois é através deles (dos shows) que os jovens buscam se reconhecer e serem reconhecidos como *straightedges*. Porém, a força dos agenciamentos que estão em jogo nesse momento efetua uma desestabilização nessas cartografias, destituindo os indivíduos de sua condição “unificadora”, liberando os fluxos que estavam bloqueados, permitindo momentos de tensão entre as linhas de força (linhas molares, linhas moleculares, linhas de fuga).



Capítulo 3

*Corpos em linhas de fuga: êxtase juvenil nas
Verduradas em São Paulo*

Meu intuito neste capítulo não é apenas descrever a Verdurada de forma “mecânica”, como faz um químico ao descrever a composição e a medida dos reagentes a serem utilizados no experimento. Por isso, convido vocês a fazerem um passeio comigo, a se deixarem invadir pelas imagens e sensações aqui descritas. Sei que é impossível a tradução dos estados de espírito, porque somente eu pude ter acesso às intensidades e os afetos que foram produzidos pela experiência do encontro, contudo, posso afetá-los com minhas palavras, tentar por o corpo na escrita e produzir uma etnografia da minha experiência. Não esperem uma discussão metodológica, ou descrição de técnicas e estratégias que foram utilizadas na pesquisa de campo, não quero entediá-los com o que defino de a parte *molar* da pesquisa. Meu interesse é apresentar uma descrição da Verdurada não simplesmente do ponto de vista de quem observa - mesmo que seja uma *observação participante* aos modos de Clifford Geertz (1973) - mas do ponto de vista de quem se deixa envolver.

No início da pesquisa me encontrava no mesmo dilema de Favreet-Saada (2005), quando realizou sua pesquisa no Bocage. Se eu participasse estaria comprometendo minha pesquisa, pois se trataria de uma aventura pessoal, e se eu apenas observasse me mantendo à distância, não encontraria nada para observar. Então, resolvi fazer o que meu desejo me ordenou: passei ir às festas como qualquer outro jovem *straightedge*; dançava, cantava as músicas, participava das palestras, conversava sobre vegetarianismo, sorria com eles, me divertia com eles. Mas não porque se tratava de um dispositivo metodológico, e sim porque era o que acontecia espontaneamente. O pesquisador só vinha à tona quando eu chegava em casa (ainda extasiado) e tentava escrever meu diário de campo, juntando elementos para dizer o indizível.

A música ecoa das enormes caixas de som localizadas na frente do palco, ela é o sinal que eles tanto esperavam para dar início ao espetáculo propriamente dito. Muitas pessoas na pista, os corpos começam a se aquecer para agüentar quase seis horas de show. Bruscamente, passam a se movimentar desordenadamente, chocando-se uns contra os outros, tocando ombro a ombro, de maneira semelhante às torcidas num estádio de futebol, como se cada corpo naquele momento avisasse aos demais

que precisará de espaço para se expandir. Uma enorme roda se abre em frente ao palco, geralmente um toma a iniciativa e corre puxando os mais tímidos pelo braço, instigando-os a participar. Estes parecem entender o sinal, e começam a pular, a empurrar o restante. A energia aumenta conforme a música vai se desenvolvendo, e num piscar de olhos, todos já estão tomados por um êxtase que os fazem perder a noção dos limites impostos ao corpo, numa busca incessante pela excitação. Como já foi exposto em inúmeros momentos do texto, é impossível pensar o straightedge – seja como filosofia ou estilo de vida - separado da música, dos shows, da performance; pois todos esses elementos estão conectados um ao outro numa complexa teia. Nesse caso, falar de performance é falar também de uma multiplicidade de afetos que atravessam os jovens provocando movimentos de decomposição e re-composição dessas cartografias.

Penso que antes de adentrarmos no universo das festas propriamente dito, ou melhor, das Verduradas - já que neste capítulo daremos atenção especial a estas festas que se configuram como as mais importantes do calendário straightedge paulistano - podemos abrir um pequeno parêntese para discutirmos o seguinte questionamento: Por que os shows, e nesse caso, os shows de música hardcore, assumem tanta importância para os straightedges?

A primeira coisa que devemos ter em mente, é que esse desligamento do cotidiano para um possível religamento através desses momentos lúdicos, não é uma característica exclusiva dos jovens e muito menos dos straightedges. Diz o sociólogo Michel Maffesoli:

Desligar-se para saborear melhor a proximidade das coisas. Sem obrigatoriamente ter consciência desse desligamento, todo mundo faz isso na vida cotidiana: viagens, turismo, afastamentos, curas, rupturas de toda ordem. Numerosas são as ocasiões de todo tipo onde “soltam às amarras” ou que a pessoa se exila ou foge a fim de restituir o sabor àquilo que, sob os pesados golpes da rotina perdeu-se quase totalmente (MAFFESOLI, 2001:77).

Logo, essa ‘arte da deriva’, é buscada por várias pessoas em muitas ocasiões e de diversas maneiras. Mesmo sem traçar uma genealogia da importância que a festa

ocupa entre os mais diversos povos, é fato, e consenso, entre nós pesquisadores, que ela se confunde com a própria história da humanidade; diferente do que muitos podem pensar, a frivolidade não é uma característica particular dos indivíduos em sua versão contemporânea. Muitos costumam dizer que “o desperdício de tempo com causas sem importância” é uma especificidade do jovem, pois este, liberado das preocupações que acometem o mundo adulto, teria tempo suficiente para desfrutar dessas regalias. Apesar de se tratar de uma expressão datada, a idéia de que a diversão é algo sem importância perdura até os dias de hoje, e se espalhou por vários setores da sociedade, mesmo aqueles que supostamente estariam “imunes” aos comentários descritos, digo, a academia. Grande parte dos estudos sobre as chamadas “culturas juvenis”, principalmente aqueles de matrizes sociológicas⁹², continuam apoiados em teorias que não conseguem dar conta do transbordamento de sentidos atribuídos as atuais práticas desse segmento, se apoiando geralmente em duas argumentações: ou reproduzem a premissa dos estudos subculturais de viés marxista buscando ver nesses grupos expressões de uma resistência política (molar) diferenciada, ou desqualificam as práticas desses jovens definindo-as como resultante de um hiperindividualismo e erosão das identidades. Deixando de lado esse embate de certezas, uma questão importante que precisa ser apontada, é aquela que relaciona a experiência juvenil à busca pelo prazer sensorial proporcionado pelos encontros nas festas. Haveria alguma particularidade nos jovens que permitiria um maior afloramento de determinadas sensações? Penso que não, assim como Deleuze, compreendo que tudo é uma questão de experimentação, ou como já foi dito em outros momentos, do grau de afetação que cada um se permite. Outros fatores precisam ser levados em consideração para não homogeneizar a condição juvenil, afinal de contas, os afetos pelos quais se deixa atravessar um jovem straightedge numa performance hardcore é diferente daqueles pelos quais se permite atravessar

⁹² Trabalhos que compreendem essas duas perspectivas são comumente encontrados nos Estados Unidos através de uma vertente analítica conhecida como *post-subcultures studies*, dentre os quais podemos destacar Muggleton (2000), Muggleton & Weinzierl (2003), Bennett & Kahn-Harris (2004), Huq (2006).

por exemplo, um jovem admirador da MEP⁹³. A música eletrônica pode ser indiferente para alguém que frequenta shows de hardcore da mesma forma que o hardcore pode ser indiferente para alguém que frequenta *raves*⁹⁴. O que estou querendo dizer é que o hardcore para os straightedges não é apenas uma música barulhenta que funciona como trilha sonora ou pano de fundo das idéias difundidas pela filosofia de vida, ela é um agenciamento *sui generis* que comporta inúmeros desdobramentos. Muitos jovens que gostam de hardcore *old school*, por exemplo, dizem não se empolgarem com bandas de metalcore, da mesma forma que muitos “mosheiros”, adeptos do metalcore, dizem não ter muito interesse em “old school”. Quando ambos fazem tais comentários não estão falando simplesmente de música, mas de um conjunto de enunciados que está relacionado às respectivas produções musicais. Dessa maneira, o “metalcore” pode ser percebido como música produzida e ouvida por indivíduos “machistas” e “homofóbicos”, da mesma maneira que o “hardcore melódico” ou o “emocore” podem ser definidos como “música de apelo comercial” ou “música feita para garotas”, enfim, existem vários enunciados que estão relacionados à música hardcore, e eles são fundamentais para compreendermos a relação que cada jovem possui com um gênero específico. Certamente não se trata de divisões estanques, pois é possível encontrar jovens que não fazem concessões a certos estilos. A música hardcore, como qualquer outra expressão dos indivíduos ou dos grupos, é resultante do embate entre as linhas de forças (segmentaridade dura, molecular e de fuga), dessa maneira, é importante levar em consideração o peso de afirmações como “o Estado está no hardcore” ou a “Família está no hardcore”, ou ainda “Édipo está no hardcore”, todas elas relacionadas à cristalização de certas identidades e valores dominantes que se expressam através de um determinado gênero musical.

⁹³ Surgida em meados dos anos 1970 a MEP (Música Eletrônica de Pista) tinha (tem) como principal objetivo fazer as pessoas dançarem o tempo inteiro. A idéia é experimentar sonoridades que possuam eficácia enquanto vetores de prazer sensorial.

⁹⁴ São assim definidas as tradicionais festas de musica eletrônica que possuem como principais características o fato de geralmente ocorrerem em lugares inusitados como galpões de antigas fábricas, pedreiras, sítios, praias, etc., assim como também a longa duração das festas, que em alguns casos chegam a durar 3 ou 4 dias ininterruptos.

Mais adiante voltaremos a essa discussão, por ora, nossa proposta é mostrar que o interesse que alguns jovens atribuem aos shows desse estilo, não está relacionado simplesmente ao fator diversão, a possibilidade de “sair de si” momentaneamente, mas a um conjunto de fatores que extrapolam o momento de *communitas*⁹⁵ vivenciado na performance *in loco*. A seguir faremos um passeio por aquele que é considerado por muitos jovens envolvidos com a cena *hardcore*, não só de São Paulo mas também de outros estados, como o mais importante evento *straightedge* do país, quiçá da América Latina.

3.1 Verduradas

À primeira vista o nome é bastante curioso. É quase impossível não construirmos interpretações das mais inusitadas quando ouvimos pela primeira vez o nome Verdurada. Porém, o que poucas pessoas sabem, é que se trata de um evento organizado por pessoas envolvidas com a cena *punk/hardcore* da cidade de São Paulo, e seu principal objetivo é divulgar o estilo de vida *straightedge* e o vegetarianismo, por intermédio de uma linguagem que muitos jovens conhecem bem: “a música barulhenta”. Devo dizer de antemão que estou utilizando essa expressão para englobar os diversos subgêneros do rock em sua faceta mais “pesada” (*hard*), que fazem parte do repertório dos *straightedges*: o *hardcore* e suas derivações (*old school*, *crust*, *grind*, *power violence*, etc.), o *heavy metal* e suas derivações (*thrash*, *death metal*, *crossover*, etc.).

Há quem diga que talvez esse não seja o canal mais adequado para divulgação de mensagens dessa natureza, porém, quando estamos nos referindo ao público jovem, essa argumentação não se sustenta. Quem já foi a um show de música *hardcore/punk*, a um show de *heavy metal* ou mesmo numa *rave*, já deve ter

⁹⁵ O conceito de *communitas* é definido por Victor Turner (1974) como: “uma relação entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos. Estes indivíduos não estão segmentados em função e posições sociais, porém defrontam-se uns com os outros, mas propriamente a maneira do “Eu e Tu”, de Martin Buber” (pg.161).

percebido que a maneira como essas pessoas experimentam a música é bastante diferente daquela que ocorre em espetáculos de gêneros musicais mais populares. Existe uma espécie de êxtase coletivo, bastante diferente do que geralmente ocorre em um espetáculo de jazz ou bossa nova, onde a música torna-se uma experiência individualizada, um gozo silencioso. Estar junto é condição *sine qua non* para aqueles que se entregam ao ritmo frenético de guitarras distorcidas e vocais na maioria das vezes ininteligíveis. Retornarei a essa questão da *performance* mais adiante, por ora, meu interesse é descrever o evento *Verdurada*.

Alguns *straightedges* comentam que o nome *Verdurada* surgiu como forma de oposição às tradicionais “churrascadas” ou “cervejadas”, bastante comuns entre o público jovem. Sua origem está relacionada à JULI (Juventude Libertária), ou melhor, as reuniões desse coletivo anarquista que tinha entre seus membros alguns *straightedges*. De acordo com Nenê Altro⁹⁶, atualmente ex-*straightedge* – vocalista de bandas como Dance of Days, Sick Terror e Mal de Caim, que por muito tempo esteve envolvido com a cena *straightedge* de São Paulo, – “*Verdurada*” era o nome dado aos encontros que a JULI organizava na casa de jovens pertencentes à sua “cúpula”. Essa informação foi confirmada por André Mesquita⁹⁷, membro fundador do coletivo *Verdurada*: “*Essa história começou em 1993, 94, quando rolava Verdurada na casa do Kalota e de outras pessoas. Era show para um público de 20, 30 pessoas. Outra época, outro "clima" também. Mas acho que hoje é melhor, não sou saudosista*”. Porém, a consolidação do evento veio junto com a fundação do coletivo que leva o mesmo nome na segunda metade dos anos 90, mas especificamente no ano de 1996. No site⁹⁸ do Coletivo *Verdurada*, temos acesso à seguinte descrição do evento:

A *verdurada* consiste na apresentação de bandas quase sempre de hardcore e palestras sobre assuntos políticos, além de oficinas,

⁹⁶ Fonte: Blog: nenealtro.wordpress.com/

⁹⁷ Fonte: www.overmundo.com.br/overblog/verdurada-uma-aula-de-faca-voce-mesmo

(acesso em 4 de maio de 2010)

⁹⁸ Fonte: www.verdurada.org (acesso em 4 de maio de 2010).

debates, exposição de vídeos e de arte de conteúdo político e divergente. Ao fim do show é distribuído um jantar totalmente vegetariano. Este é o mais importante evento do calendário faça-você-mesmo brasileiro. A organização do evento é totalmente feita pela própria comunidade hardcore-punk-straightedge de São Paulo, que se encarrega tanto do contato com as bandas e palestrantes, quanto da locação do espaço, contratação das equipes de som e divulgação. Os objetivos de quem organiza a verdurada são basicamente dois: mostrar que se pode fazer com sucesso eventos sem o patrocínio de grandes empresas e sem divulgação paga na mídia e levar até o público a música feita pela juventude raivosa e as idéias e opiniões de pensadores e ativistas divergentes.

De acordo com André, um dos remanescentes do Coletivo Verdurada, atualmente, o grupo conta com 12 integrantes ativos, mas, segundo ele, muitas pessoas já passaram pelo coletivo. Ele também comenta que entre 2000 e 2001 alguns se aproximaram do coletivo em virtude da parceria com o CMI Brasil⁹⁹. O evento Verdurada já existia antes da criação do coletivo e era organizado por pessoas do cenário straightedge que tiveram a idéia de fazer um evento com um padrão diferenciado com intuito de divulgar o estilo de vida straightedge e o vegetarianismo. A suposta “institucionalização” do coletivo, assim como a instauração de um núcleo “fixo” formado por um número restrito de pessoas, veio à posteriori: no início dos anos 2000. Os jovens (homens e mulheres) que compõem o coletivo são todos adeptos da dieta vegetariana/vegana e grande parte são *straightedges*. Questionado sobre a periodicidade e o conteúdo discursivo das reuniões do coletivo, André comentou que *“geralmente as reuniões acontecem duas semanas após a realização de cada Verdurada, na casa de um dos membros”*. Ele afirmou que não existe uma reunião formalizada, e que se trata de um encontro entre amigos onde discutem os mais diversos assuntos,

⁹⁹ O CMI ou Centro de Mídia Independente é uma rede internacional mantida por produtores e produtoras de informação que buscam através da internet divulgar notícias que comumente não são veiculadas à grande mídia. De acordo com a descrição encontrada no site: www.midiaindependente.org o CMI “busca oferecer ao público informação alternativa e crítica de qualidade que contribua para a formação de uma sociedade livre, igualitária e que respeite o meio ambiente”. A parceria do Coletivo Verdurada com o CMI Brasil que ocorreu entre os anos 2000 e 2001 foi impulsionada pelas inúmeras manifestações antiglobalização que teve seu apogeu entre esses dois anos, tendo como marco inicial a grande manifestação contra a OMC que aconteceu na cidade de Seattle (EUA) em dezembro de 1999. No Brasil, a luta antiglobalização teve como principal referencia a realização do Primeiro Fórum Social Mundial ocorrido em Porto Alegre em janeiro de 2001.

desde o balanço da Verdurada anterior até idéias para a próxima – como possíveis bandas a serem convidadas e temas propostos para a palestra e exibição de vídeos. O evento, que pode ter 5 ou 6 edições durante o ano, ocorre sempre aos domingos. Até meados de 2009 tinha como palco privilegiado um galpão localizado na Rua Anita Costa, número 155, próximo a estação de metrô Jabaquara, em frente ao terminal municipal de ônibus, tendo início às 17:00h e se estendendo até as 23:00h. Geralmente se apresentam 5 ou 6 bandas (locais e de estados vizinhos) de *punk/hardcore*. Nos intervalos dos shows acontecem exibições de documentários e palestras sobre os mais diversos temas, que englobam o que eles definem como propostas de *liberação animal, humana e da terra*. Dentro do espaço do galpão encontramos banquinhas com uma variedade de produtos que são consumidos exclusivamente nesses shows, como CDs, discos de vinil, camisetas, adesivos e *bottons* que retratam a filosofia *straightedge*. Há também uma enorme quantidade de material de campanha pró-liberação animal, desde camisetas, DVDs, passando por folhetos explicativos, além de guloseimas como doces e salgados feitos com ingredientes “livres de crueldade”, ou seja, que não são extraídos dos animais (carne, leite, ovos, mel).



Figura 18: Banner Verdurada

Por não ter veiculação na grande mídia, os eventos são promovidos tendo como referência o lema *Do it Yourself* (Faça você mesmo) imortalizado pelos *punks*. São os próprios membros do Coletivo Verdurada que promovem a divulgação por intermédio de listas de email, cartazes e *flyers*, distribuídos em pontos estratégicos (restaurantes vegetarianos, lojas de rock, shows de *punk/hc*), além da divulgação

“boca a boca” realizada pelo próprio público participante. É possível afirmar que a Verdurada é um festival que se diferencia dos demais eventos de música *punk/hc* que acontecem na cidade, pelo fato de não ser permitida a venda e o consumo de bebidas alcoólicas ou cigarros dentro do espaço onde acontecem os shows, assim como também a venda e consumo de produtos de origem animal.

3.2. A primeira Verdurada: o reencontro com os velhos-novos afetos

Estava excitado com a possibilidade de ir pela primeira vez a uma Verdurada, afinal, sempre tinha ouvido falar bastante sobre elas através das cartas que recebia, e isso fez com que eu construísse uma série de mitos em torno do evento. Ele (o evento) estava marcado para as 17:00h, mas eu sai de casa às 15:00h para evitar possíveis contratempos. Fui com dois amigos que já conheciam o percurso até o galpão, e isso ajudou a diminuir um pouco minha ansiedade. Cheguei cedo, e ficamos do lado de fora do galpão localizado na citada Rua Anita Costa, próximo à estação de metrô Jabaquara, em São Paulo. Mesmo familiarizado com esse tipo de situação, não deixava de olhar admirado para os jovens que chegavam em bandos; garotos e garotas exibindo tatuagens coloridas, *piercings*, e camisetas estampando frases que, de acordo com alguns “iniciados”, traduzem a filosofia *straightedge* em poucas palavras: “*Drug Free Youth*”, “*Poison Free Youth*”. Naquele momento, já havia sido completamente arrancado de minha condição de pesquisador, e o que é mais interessante, sem o meu consentimento. A partir dessa experiência, pude compreender o que Deleuze (1997) quer dizer quando argumenta que o “*devenir não é certamente imitar; nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir uma filiação*” (pg.19). O que me afetava naquele momento não era uma espécie de familiarismo grupal presente na maneira como os *straightedges* se organizavam. Não se tratava de querer me tornar um deles, de reproduzir as suas práticas, ou ainda, trazer de volta lembranças de um passado não muito distante, mas de um encontro que produziu algo novo; nem pesquisador, nem nativo:

O devir é uma antimemória – a lembrança tem sempre função de reterritorialização. Ao contrário, um vetor de desterritorialização não é absolutamente indeterminado, mas diretamente conectado aos níveis moleculares [...] Opõem-se desse ponto de vista um bloco de infância, ou um devir-criança, à lembrança de infância: “uma criança molecular é produzida...”, uma criança coexiste conosco numa zona de vizinhança ou num bloco de devir, numa linha de desterritorialização que nos arrasta a ambos – contrariamente à criança que fomos, da qual nos lembramos ou que fantasmamos, a “criança molar” da qual o adulto é o futuro. (*Ibid*, pg.92).

Continuei do lado de fora até ouvir os primeiros acordes de guitarra que ecoavam de dentro do galpão. Apressamo-nos para adentrar no espaço, pois não queríamos perder nenhum detalhe do festival. Antes de chegar ao portão que dava acesso aos shows, havia algumas bancas onde se vendiam CDs, camisetas, *bottons* (material de divulgação das bandas que iam se apresentar), e também outras com doces e salgados à base de proteína vegetal. Uma pequena lanchonete dentro do espaço expunha um cardápio apenas com alimentos veganos (hambúrgueres, quibes, risoles), para beber: água, e um suco à base de soja conhecido como *Muppy*. O movimento no local era bastante intenso, muitos se apertavam para adquirir essas guloseimas, inclusive eu. É importante descrever os alimentos que são consumidos nas Verduradas, tendo em vista que algumas pessoas tendem a acreditar que nesses eventos só se consomem “saladas” (vegetais diversos, hortaliças). Essa idéia superficial de que vegetarianos só se alimentam de folhas certamente está relacionada a um discurso bastante difundido entre a população brasileira, que visa desqualificar o vegetarianismo. A carne remete a determinadas significações que extrapolam a sua definição como alimento rico em proteínas e vitaminas. Ela remete à força, à virilidade, à sexualidade ativa, em contraposição, o vegetariano é percebido através de categorias opostas a estas.

Entrando no galpão onde os shows acontecem me deparei com um espaço amplo, de onde se via ao fundo um palco de madeira de mais ou menos 1 metro de altura. Nas laterais, também haviam inúmeras banquinhas que ofertavam inúmeros

souvenirs, semelhantes aquelas descritas no início do texto. Não sabia se olhava para as bancas ou para a banda que estava no palco. Queria experimentar tudo de uma só vez, como uma criança que entra numa loja de brinquedos e não sabe o que escolher diante de tanta coisa que lhe salta os olhos. Resolvi optar pela banda, pois fui capturado pela sonoridade que emanava dos amplificadores e pela performance dos jovens em volta do palco. Como já salientei, não tenho o interesse de prender o texto às descrições minuciosas das roupas e adereços que vestem o jovem *straightedge*, ou mesmo de como o espaço está distribuído, a não ser que estes elementos tragam pistas interessantes que me ajude a compreender as práticas desses jovens. Não tentarei convencê-los por intermédio de um estranhamento forçado, de que todos os elementos que estão presentes numa Verdurada trazem consigo uma espécie de significado “misterioso”, tentando dotá-los de um certo exotismo. No que diz respeito à organização do espaço, ela faz parte de uma logística que é comum a todos os shows musicais. Penso que não precisarei descrever de maneira detalhada as características do palco, iluminação, amplificadores, instrumentos musicais, etc.

Conforme já adiantei, o que mais me chamou atenção nesse primeiro encontro foi a festa, o êxtase coletivo que é partilhado entre aqueles que estão sobre o palco e o público presente, a maneira como ela mobiliza afetos, tornando cada música um momento de celebração vivenciado entre os jovens. Para quem ouve falar dos *straightedges* pela primeira vez, pode ter a impressão de que se trata de uma nova seita religiosa, cercada de dogmas e princípios bastante rígidos, principalmente se levarmos em consideração a formulação de estereótipos pelo senso comum. Cria-se, dessa maneira, uma idéia preconcebida desses jovens, que logo passam a ser vistos como “caretas”, “politicamente corretos”, “reacionários”, etc. São muitas as designações utilizadas como tentativa de etiquetar esses jovens e poucas são as tentativas de compreensão de suas condutas, de seus posicionamentos.

Nas Verduradas, o autocontrole é deixado de lado, e os jovens se entregam ao *circle pit*, uma dança descompassada, onde os corpos se chocam uns com os outros celebrando um *estar-junto orgiástico* (Maffesoli, 2006). As canções que embalam esse “rito sacro” não são executadas por harpas, cravos e flautas, mas sim por guitarras

barulhentas ultra velozes, acompanhadas por baixo, bateria e vozes que alternam entre o gutural (grave) e o “gritado” (agudo). Na pista, jovens se “esmagam” disputando um local mais próximo do palco, enquanto outros executam movimentos frenéticos embalados pela música que emana dos amplificadores em volume ensurdecedor. Braços e pernas giram de maneira veloz, alguns sobem no palco e saltam contra os demais, como se mergulhassem numa “piscina de cabeças”. É importante salientar que essa performance caracteriza os shows de *hardcore/punk* de uma maneira geral, e não pode ser definida como prática exclusiva dos *straightedges*.

Nesta noite, a primeira banda a subir no palco tinha um nome bastante *sui generis*: *Sweet Subúrbia*. Qualquer pessoa que conhece um pouco da história do *punk/hardcore* saberia explicar o motivo da banda ter escolhido esse nome. A sonoridade basicamente composta de três acordes, com uma cadência dançante, as vestimentas, a performance no palco, tudo remetia ao estilo que ficou reconhecido no Brasil como “*Punk 77*”, bandas que tem por influência (musical e estética) grupos ingleses como *Sex Pistols*, *The Clash*, *Buzzcocks*, entre outros. A vida no subúrbio e o cotidiano do jovem trabalhador, são temas recorrentes entre bandas que se dizem adeptas desse estilo. Por se tratar de uma sonoridade mais cadenciada, e, por isso, menos “agressiva”, ela não consegue provocar tanta empolgação entre os presentes, que preferem observar a técnica dos músicos.

Um dado que deve ser mencionado a respeito das bandas que se apresentam nas Verduradas, é que elas não precisam necessariamente levantar a bandeira da filosofia *straightedge* ou do vegetarianismo durante os shows, porém, existe uma espécie de pacto silencioso que define como ofensa qualquer comentário apologético sobre o consumo de drogas, sejam elas lícitas ou ilícitas. Contudo, é inegável que as bandas adeptas do *straightedge*, que trazem em suas letras um enaltecimento dos ideais partilhados entre os jovens, obtém um maior reconhecimento por parte do público.

Terminada a primeira apresentação, fiquei circulando pelo espaço para ver se encontrava algum conhecido que pudesse me apresentar alguns *straightedges*. Não me sentia à vontade com o fato de ter que simular uma aproximação, queria que os

encontros acontecessem de forma espontânea. Como não encontrei ninguém com esse perfil, resolvi ficar olhando CDs nas banquinhas apenas ouvindo o burburinho das conversas. Quando menos esperava, fui surpreendido por um *riff* cortante de guitarra, que logo se transformou numa avalanche sonora. Entrei correndo dentro do galpão e pude constatar que a banda *Subcut*, veterana do cenário *hardcore* paulistano, acabara de subir ao palco. A música era tão rápida que os jovens mal conseguiam acompanhar o ritmo dela, só restavam a eles correr em círculos ou “bater cabeça”. Corri para a frente do palco, mas sabia que não poderia ficar lá por muito tempo, pois logo as “rodas de pogo” se abririam e eu teria que acompanhar o movimento frenético da dança. Não dá para ficar parado em frente ao palco, observando, pois é lá que se encontra o “olho do furacão”. Quem deseja se posicionar neste local privilegiado, precisa aceitar as regras do jogo: você pode até não participar da dança, porém não deve reclamar caso seja atingido por uma cotovelada, trombada, ou mesmo um golpe violento. Isso não significa dizer que os jovens agridem as pessoas propositalmente, pelo contrário, eles reprovam completamente esse tipo de prática nos shows, mas como a performance *hardcore* consiste em movimentos bruscos com pés e as mãos, é esperado que alguém machuque ou seja machucado. Sabendo desses detalhes, escolhi um lado do palco que estava mais vago e pude acompanhar o show sem ter que correr o risco de levar uma trombada violenta. O público não parava para descansar porque as músicas eram muito rápidas e tocadas praticamente sem pausa. Eu ficava a todo instante tendo que me controlar, não pelo fato de achar que pesquisador não pode participar da festa, mas por uma questão muito clara, não me considerava apto fisicamente para realizar tais proezas, afinal de contas, fazia muito tempo que não participava de uma performance tão intensa. Devido à velocidade das canções que eram executadas, a banda precisou apenas de 30 minutos para efetuar o *set list*.

Terminada a apresentação do *Subcut*, resolvi comer algo, pois haveria uma pausa de 20 minutos para a banda que viria a seguir poder se organizar no palco. Fui experimentar os tão comentados lanches da Verdurada. Para aqueles que não participam da festa em todos os aspectos, ou seja, que vão apenas para ver as bandas, talvez o fato de comer esses alimentos seja visto como uma questão de necessidade.

Mas para os *straightedges* e vegetarianos que vivenciam a Verdurada como um momento de comunhão, o consumo desses produtos possui um significado diferenciado, está relacionado com a experiência de se reconhecer enquanto parte de um grupo. Mesmo não me considerando parte do grupo, me senti participante da experiência do grupo, o que, ao meu ver, é completamente diferente, e isso só foi possível porque estava contagiado pelos *afetos da matilha*.

Estava bastante curioso para assistir o show da terceira banda da noite, principalmente pelo seu carisma com o público *straightedge* paulistano. Trata-se da banda *Good Intentions*, jovens que levantam a bandeira do *straightedge* como “forma correta de viver”, bradando em suas letras o orgulho por poderem se manter “sóbrios e conscientes” (é esse o lema da banda) em um mundo dominado pelo efeito perverso das drogas. Já conhecia algumas músicas e também já tinha assistido alguns vídeos dessa banda, desse modo, já deduzia o que estava por vir. Na primeira música a platéia foi ao delírio, bradando palavras de ordem pronunciadas pelo vocalista. Saltos, cambalhotas, invasão no palco, tudo era permitido; confesso que tive vontade de participar da festa, para mim, era quase impossível ficar indiferente a energia que era trocada entre banda e público, posso afirmar que até este momento jamais tinha experimentado de forma tão intensa a experiência *straightedge*. Era como se ela fosse revelada por inteiro ali, diante dos meus olhos. Quando menos percebi já estava de punho cerrado como os demais *straightedges*, acompanhando o coro que se formava nos refrões. Ainda no início da apresentação o vocalista fez questão de esclarecer que todos os membros da banda eram *straightedges* adeptos do vegetarianismo, posturas que segundo o mesmo era assumida de “olhos fechados”. Em outro momento dedicou uma canção aqueles que sabiam o que “queriam realmente”, em alusão aos *straightedges* convictos, que não se deixam enganar pelas artimanhas do inimigo (drogas). O mais interessante (e intrigante) é que no momento em que eu ouvia essas frases não ficava refletindo sobre o conteúdo das mesmas, só conseguia captar a intensidade com a qual elas eram pronunciadas. Da mesma maneira que me senti atravessado pelos afetos liberadores do bando, também pude experimentar aquilo que Deleuze (1997) chama de *fascismo da matilha*:

É verdade que os bandos são minados também por forças muito diferentes que instauram neles centro interiores de tipo conjugal e familiar, ou de tipo estatal, e que os fazem passar a uma forma de sociabilidade totalmente diferente, substituindo os afetos da matilha por sentimentos de família ou inteligibilidades de Estado. (pg.28)

Ao terminar o show da banda *Good Intentions* tive que deixar o Galpão Jabaquara, mesmo faltando à apresentação de duas bandas para o término do evento, e lamentei não ter participado do jantar vegetariano que é oferecido após a maratona de shows. Mas sabia que esta seria a primeira experiência de muitas outras que estariam por vir.

Para uma melhor compreensão do referido evento, resolvi desmembrá-lo em alguns tópicos que expõem de forma detalhada as suas principais características, uma apresentação semelhante à realizada por Mantese (2005), que descreve uma espécie de “modelo” que torna a Verdurada um evento hardcore/punk diferente dos demais realizados na cidade de São Paulo.

3.2.1 O espaço-lugar

Inicialmente as Verduradas eram realizadas numa pequena casa localizada na Rua Campo Bom, 155, nas proximidades do metrô Jabaquara, “espaço” este que ficou conhecido pelo nome de “Casinha”, uma maneira afetuosa dos straightedges se referirem ao local que foi palco de importantes eventos. Mas não somente por isso, de acordo com os jovens que freqüentavam o espaço, o local onde acontecia os shows era uma residência, ou melhor, uma parte dela concedida pelo proprietário. Nessa época, como já foi exposto anteriormente, a Verdurada não era um evento organizado pelo Coletivo. Podemos dizer, que o Galpão Jabaquara é por excelência o espaço das Verduradas, assim como o antigo local que abrigava o evento ficava nas imediações da estação de metrô Jabaquara, mais precisamente na Rua Anita Costa, 155. É desse

espaço-lugar¹⁰⁰ que falarei especificamente, pois foi nele que pude acompanhar de forma mais intensa o desenrolar de uma experiência straightedge. “Um galpão como qualquer outro”, talvez dissesse alguém que não soubesse dos sentidos que grande parte dos straightedges de São Paulo atribui a essa estrutura de concreto e metal que não abrigou somente shows memoráveis, mas também alguns acontecimentos de ordem “política”, aqui entendido como embate com determinadas alteridades percebidas por muitos jovens da cena como “problemáticas¹⁰¹”, marcando de forma profunda a história do straightedge em São Paulo. O Galpão Jabaquara era considerado por muitos como ideal para a realização do evento porque dispunha de uma localização privilegiada e uma infra-estrutura que comumente não se ver em casas de show voltadas para o público hardcore. É importante salientar que se tratava de um prédio público onde também funcionava a sede da AGRC¹⁰² (Associação do Grupamento de Resgate Civil) Quando os jovens se referiam ao “galpão Jabaquara”

¹⁰⁰ Resolvi utilizar a expressão espaço-lugar para me referir a um espaço que não era apenas físico, mas antes de tudo, praticado, codificado, ou como diz Guattari (1992) “dotado de dimensões maquinicas e universos incorporais que lhe conferem sua autoconsistência subjetiva” (pg. 160-61).

¹⁰¹ As relações que os straightedges definem como “problemáticas” não são àquelas que se produzem por intermédio do embate com o “outro-próximo”, como por exemplo, o jovem não-adepto que frequenta as verduradas (skatistas, punks, metaleiros, emos, harekrishnas, etc.), mas com o “outro-invasor”, como já foi apontado por Mantese (2005). Aqui podemos pensar nos dois movimentos distintos em relação à alteridade sugeridos por Levi-Strauss em “Tristes Trópicos (2000), um de caráter *antropofágico* (canibalismo ameríndio), onde o outro é devorado porque há neles propriedades que beneficiam o devorador, e outro de caráter *antropoêmico* (modelo ocidental), onde o diferente precisa ser expugado, vomitado, posto pra fora do ‘corpo social’. Podemos trazer como exemplos dessa alteridade perturbadora as relações com os “skinheads” e com a “polícia”, personagens de acontecimentos que muitos straightedges preferem esquecer. Em 2002, durante os preparativos do 4º Festival Hardcore de São Paulo, uma grande Verdurada que acontece geralmente no mês de janeiro, os membros do coletivo foram informados que policiais disfarçados iriam se infiltrar no evento visando obter informações sobre movimentos anti-globalização, pois nesse período, o coletivo Verdurada organizou atividades (palestras, vídeos, oficinas) em parceria com células pertencentes à esse movimento (Ver cartaz em anexo). Já em 2004, um grupo de skinheads *White power*, uma vertente da “cultura skin” que promove discursos e práticas intolerantes de cunho racista, xenófobas e homofóbicas, quiseram invadir o galpão Jabaquara sob a ameaça de impedir a realização da Verdurada que acontecia naquela tarde. O resultado foi um conflito direto entre jovens que estavam no galpão (straightedges e não-straightedges) e skinheads, transformando as imediações do espaço num campo de batalha. (ver: www.midiaindependente.org/pt/blue/2004/01/271818.shtml). Esses dois casos expressam exemplos de relações percebidas como “problemáticas”, alteridades que se encontram na condição de oposições inassimiláveis.

¹⁰² Trata-se de uma associação que funciona em parceria com instituições públicas e privadas, destinada a treinar voluntários para salvar vidas em situações emergenciais (calamidades públicas, acidentes de trânsito, incêndios, missões de resgate e salvamento, etc.).

certamente não estavam se referindo exclusivamente ao espaço destinado à realização dos shows e palestras, mas a todo os equipamentos que compunham o “complexo Jabaquara”, que possui em seu entorno um cercado feito por muros e grades de ferro. Passando o portão que dá acesso ao complexo, podemos ver na lateral um pequeno compartimento com porta e janela que em dias de shows torna-se bilheteria¹⁰³, mas que durante a semana provavelmente possuía outra finalidade, pois acima da porta se ver a palavra “administração”. A organização do evento também improvisa uma divisória com tapumes de madeira, para separar bilheteria do restante dos espaços, deixando somente uma pequena entrada onde fica o responsável pelo recebimento dos bilhetes e os seguranças responsáveis pela revista.



figura 19: Jovens fazem fila na bilheteria do Galpão Jabaquara

Ao cruzar a divisória avistamos no lado esquerdo a cozinha, no lado direito o galpão e na frente a quadra de futebol. O pátio localizado entre a cozinha e o galpão

¹⁰³ É importante indicar que o preço dos bilhetes na Verdurada variam entre 8 e 10 reais.

era aproveitado pela organização do evento para a distribuição de algumas banquinhas menores que vendiam principalmente lanches veganos, pois o espaço onde acontecia os shows não comportava todas elas. O grande atrativo certamente estava relacionado ao fato do espaço possuir uma cozinha relativamente grande, o que possibilitava a feitura do jantar vegano no mesmo local do evento. Além disso, contava com dois banheiros amplos e uma quadra esportiva que proporcionava aos jovens que iam para o evento uma outra opção de lazer. Era bastante comum ver grupos de amigos chegando mais cedo no galpão para jogar futebol, organizando muitas vezes pequenos campeonatos paralelos aos shows, ou então ver jovens saindo correndo no intervalo entre as apresentações das bandas para disputar uma partida rápida. A quadra também dispunha de uma arquibancada que permitia uma maior interação entre os freqüentadores, lá os jovens sentavam para descansar dos shows, para lanchar, ou mesmo para fazer novos contatos, eu mesmo cheguei a conhecer vários straightedges por intermédio das interações nas arquibancadas. Mas não somente, casais de namorados que queriam um pouco mais de privacidade sempre procuravam uma parte da construção que estivesse “menos povoada”, assim como os poucos jovens fumantes, que buscavam se manter distante de possíveis olhares inquisidores.

O galpão era o local onde aconteciam os shows e palestras, consistia num espaço retangular bastante amplo com um largo portão de entrada e janelas laterais. O palco era montado somente nos dias de show e ficava posicionado no fundo permitindo um maior aproveitamento do espaço e uma visão privilegiada dos shows. Dentro do galpão, encostadas nas paredes, ficavam as bancas maiores cujos responsáveis vendiam artigos como: camisetas, CDs, DVDs, discos de vinil, livros, fanzines, etc. Todos os materiais vendidos e consumidos dentro do espaço - não só no galpão principal como também nas banquinhas externas e na cozinha - estão de alguma forma relacionados ao hardcore, ao straightedge, ao vegetarianismo e também ao anarquismo. As camisetas em exposição nas banquinhas trazem estampadas frases como “*Drug Free Youth*”, “*Poison Free*”, “*Go Vegetarian*”, “*Go Vegan*”, “*Animal Liberation*”, “*Seja Vegetariano*”, entre outras, além destas também é comum encontrarmos camisetas com logotipo de bandas straightedges brasileiras e

estrangeiras. Todos os lanches, incluindo salgados (kibes, risoles, hambúrgueres) doces (tortas, bolos, bombons) assim como os alimentos que fazem parte do jantar são completamente isentos de proteína, gordura ou qualquer outro derivado animal.

Em dia de evento o trabalho dos organizadores começa bastante cedo, eles se distribuem em diversas tarefas que vão desde a recepção das bandas que vêm de outros estados, até a distribuição do jantar ao final do evento. Além dos membros do coletivo, outras pessoas (amigos, integrantes de bandas *straightedges*) costumam ajudar para que o show obtenha um resultado satisfatório. Quem está do lado de fora apenas esperando o início do show que se inicia por volta das 17:30h (mesmo que no *flyer* de divulgação esteja marcado para as 16h) muitas vezes não imagina que algumas pessoas estão ali desde cedo para garantir que o evento se realize conforme foi planejado.

3.2.2 O público

Como já foi dito anteriormente em outras passagens do texto, o público que frequenta a Verdurada é bastante heterogêneo, garotos e garotas das diversas partes da cidade, pertencentes às diferentes camadas sociais, situados/as entre as diversas faixas etárias e que também são portadores/as de visões de mundo distintas. Apesar de toda essa diferenciação, eles/as se conectam através de alguns agenciamentos: o *hardcore*, o vegetarianismo, o *straightedge*, mas isso não significa dizer que eles pensam ou agem de maneira semelhante, pois cada agenciamento se conecta a inúmeros outros que ajudam a compor a cartografia de cada jovem. Possivelmente quem visita o evento pela primeira vez não consegue perceber essa multiplicidade de mundos que se expressa em cada um ali presente, pois o que imediatamente chama atenção é o uno e não o múltiplo. Logo, o que salta os olhos é o fato deles/as aparentemente possuírem idade entre 16 e 30 anos, de ser um grupo formado majoritariamente por garotos, e que existem mais brancos do que negros entre eles. Há também aqueles que costumam definir o *straightedge* pelo viés econômico,

indicando que se trata de um estilo de vida geralmente adotado por jovens de classe média, uma característica que foi reconhecida por alguns entrevistados. Para mim, ao menos com relação aos jovens adeptos do straightedge, esses dados são ilustrativos, uma vez que o agenciamento “classe” possui menos influência sobre os jovens do que por exemplo o agenciamento “música”, ou o agenciamento “bando”. O que estou querendo dizer é que o fato de alguns jovens pertencerem às camadas mais abastadas da população, não faz do straightedge um estilo de vida marcadamente “classista”, a não ser do ponto de vista da representação. Como eles não possuem uma vestimenta que apresenta características marcantes, definidoras de uma “identidade grupal” como os punks, os metaleiros, ou os góticos, dizem que eles são adeptos do *street wear*¹⁰⁴. Os possíveis significados imputados às tatuagens também são grandes responsáveis pela identificação do grupo que passa a ser definido por algumas características comuns. Como já foi dito no capítulo anterior, as únicas maneiras de identificar um possível straightedge de maneira objetiva são os logotipos ou frases estampadas em camisetas, ou através de algumas mensagens inscritas no corpo em forma de tatuagem¹⁰⁵.

Um fato interessante é que muitas matérias sobre as Verduradas, publicadas em jornais de grande circulação no Estado de São Paulo, têm como principal ingrediente a exotização dos straightedges, traduzidos num acentuado espanto diante da “absurda” contradição encontrada no fato de um jovem “ser punk” e “ser vegetariano”, ou ainda “ser punk” e ser “drug free”. Um dos straightedges entrevistados me relatou que, certa vez, ele e seus amigos foram convidados para fazerem uma matéria que circularia num grande jornal da cidade, mas quando

¹⁰⁴ O *Street Wear* ou a “moda das ruas” esteve inicialmente relacionado a forma de se vestir dos jovens skatistas em meados dos anos 1980, sendo depois incorporada como parte do estilo de jovens adeptos da cultura hip-hop. Entre as peças de roupa que compõem esse vestuário estão as bermudas e calças tipo “cargos” bastante largas e frouxas, camisetas esportivas, bonés, gorros, correntes e tênis que também são utilizados para a prática do skate.

¹⁰⁵ Possuir uma tatuagem que expresse de alguma maneira um vínculo com a filosofia straightedge não é suficiente em muitos casos para determinar que o indivíduo que a exibe é um adepto, pois existem aqueles que, mesmo não mais se reconhecendo enquanto straightedges continuam exibindo suas tatuagens, alguns por considerarem que foi um momento importante em suas vidas, outros por uma questão de conveniência, por considerarem dispendioso e doloroso o processo de remoção das tatuagens.

chegaram ao estúdio ficaram muito decepcionados e chateados. Disse que o fotógrafo do jornal queria que ele e os demais fossem fotografados ao lado de um alface, o que provocou a ira dos quatro jovens, que prontamente se negaram a serem fotografados sob essas condições. Para ilustrar o que estou definindo como exotização forçada, trago alguns trechos de matérias que foram publicadas em dois jornais de grande circulação na cidade de São Paulo:

Rebeldes? Sim, mas por uma causa verde

“Eles não chegam a mil em São Paulo, têm entre 15 e 25 anos, ouvem hardcore, são tatuados e politizados, não usam drogas, não bebem nem fumam. São os adeptos do movimento Straight Edge, que prega o inconformismo, o direito à vida de homens e animais e a adoção de uma dieta vegetariana. Neste fim de semana eles estão reunidos no festival 'Verdurada', onde curtem música pauleira comendo alface e bebendo suco”

(Jornal da Tarde. Domingo, 14 de julho de 2002. JT Variedades)

Festival é uma das atrações curiosas do calendário musical de São Paulo e reúne adeptos de piercings e alimentação natural

“A festa é livre da fumaça de cigarros e dos copos de cerveja do começo ao fim. Como os straight edges são verdadeiros "naturebas", o clima da Verdurada acaba sendo tranqüilo, criando um clima familiar. Para quem quiser aproveitar a tarde e o começo de noite ouvindo cinco bandas alternativas do cenário nacional, basta desembolsar os R\$ 6 de entrada”.

(Estado de São Paulo, 7 de Abril de 2006, Caderno 2)

Penso que não será necessário indicar os motivos que me levaram a definir esses trechos como tentativas forçadas de exotização, pois essa condição se expressa

claramente em definições como “adeptos do piercing”, “naturebas” ou ainda em definições caricaturais como “curtem música pauleira comendo alface e bebendo suco”. Possivelmente, quem nunca foi a uma Verdurada deve imaginar que se trata de uma “pastoral da juventude” ou ainda de uma nova seita religiosa adepta da “música pesada” e do vegetarianismo. A primeira coisa que precisa ser esclarecida é que nem todos os jovens que freqüentam a Verdurada se definem como straightedges, “livre de drogas” ou vegetarianos, a propósito, mesmo que muitos adeptos definam como incoerência o fato de alguns jovens se dizerem straightedges e não seguirem uma dieta vegetariana, é importante esclarecer que nem todos partilham da mesma opinião. Assim, é possível encontrar uma clivagem entre os straightedges que são vegetarianos ou vegans, e aqueles que se definem apenas como “livre de drogas”. Mas a composição do público é ainda mais heterogênea do que podemos imaginar, o que pude concluir depois de ter observado atentamente inúmeras vezes os jovens que aguardavam o show do lado de fora do galpão em dia de Verdurada. Mesmo que aparentemente eles apresentem uma espécie de uniformidade estética, com relação ao vestuário e a utilização de certos adornos corporais como piercings e alargadores, ou mesmo decorrente da exposição de tatuagens, é importante dizer que mesmo nesse quesito, essa padronização não se apresenta de forma unânime.

Daí a importância de um pesquisador que conhece os pormenores do estilo de vida, pois ele provavelmente estará atento a essas pequenas diferenciações que muitas vezes passam despercebidas. O vestuário diz muito sobre os jovens, ou melhor, diz muito sobre a rede de relações ao qual estão inseridos, assim como também sobre a composição dos enunciados expressos por eles. Dizer que todos os jovens que freqüentam a Verdurada se vestem da mesma forma, ao meu ver, é uma afirmação tão problemática como aquela que indica uma uniformização dos discursos e práticas entre os straightedges. Essa diversidade em relação ao vestuário e os adornos utilizados pelos jovens fica mais perceptível em eventos onde se apresentam bandas de diferentes gêneros musicais. Exemplo, há Verduradas onde se apresentam no mesmo palco uma banda punk tradicional e uma banda de *thrash metal* (um subgênero do heavy metal), logo não será nenhuma surpresa encontrarmos alguns

jovens travestidos de calça apertada, coturno e jaqueta com rebites e outros com jeans surrado colado ao corpo, tênis cano longo e boné com aba levantada. Talvez para muitos pesquisadores esses detalhes não façam muita diferença, mas, para os jovens que os exibem, eles são de extrema importância.

Mas não é apenas com relação ao vestuário que o público se distingue, existem inúmeras outras formas de diferenciação entre os jovens que freqüentam às Verduradas. Antes de ir ao evento pela primeira vez, confesso que tinha uma concepção um tanto quanto “romântica” que fora construída através de comentários e leituras de fanzines a respeito da cena straightedge de São Paulo. Grande parte das matérias escritas nestas pequenas revistas de produção independente sobre straightedge, e mais especificamente, sobre o público que freqüentava as Verduradas, apresentava esses jovens como parte de um grupo unido e homogêneo, o que reforçava a idéia de que nesses eventos eu não encontraria pessoas com posturas e visões de mundo tão distintas uma das outras. Considerava absurda a hipótese de que seria possível ver fora do espaço da Verdurada - e dentro principalmente - jovens fumando cigarros ou ingerindo bebidas alcoólicas; afinal de contas, me perguntava: o que um jovem não-straightedge faria num espaço onde não se pode beber e fumar? A resposta eu encontrei numa palavra: hardcore. É esta musica “barulhenta” e “agressiva” que permite o encontro entre as mais diferentes alteridades, é ela que faz jovens que não são adeptos do estilo de vida se tornarem, momentaneamente, straightedges, se deixando atravessar por outros fluxos de identificação. Muitas vezes, do lado de fora do galpão Jabaquara, enquanto aguardava o início dos shows, pude observar alguns jovens consumindo cigarros e bebidas alcoólicas. Não de maneira excessiva, porém, ficava latente que estes jovens preferiam fazer uso dessas substâncias em zona neutra do que deixar de desfrutar da música, das palestras e das comidas e principalmente da companhia de outras pessoas (straightedges ou não) que se encontravam do lado de dentro do galpão.

Mas a diferenciação não salta aos olhos apenas fora do espaço do show, onde é possível ter acesso de forma mais direta a essa alteridade, ou ao outro não-straightedge. Do lado de dentro, também é possível perceber que mesmo sob

determinadas regras comuns a todos os participantes, adeptos ou não, existem formas distintas de se apropriar do espaço e de participar do evento e experimentar o devir-straightedge. Essas diferenciações ficavam mais latentes nos eventos realizados no “Galpão Jabaquara”, porque o desenho do espaço proporcionava aos jovens a recriação de múltiplas experiências, impedindo, dessa maneira, a captura por uma experiência straightedge serializada. Aqui, é possível utilizar os conceitos de *espaço liso* (nômade) e *espaço estriado* (sedentário) desenvolvidos por Deleuze & Guattari (1997) para situar os movimentos de desterritorialização e reterritorialização que são produzidos pelo agenciamento “espaço” nas cartografias dos jovens straightedges. Diremos que o espaço estriado nas Verduradas é aquele codificado pelas “regras” do evento, como, por exemplo, a proibição do consumo de drogas (licitas e ilícitas) nas dependências do galpão. Já o espaço liso, pode ser definido como aquele que foge momentaneamente do controle das regras instituindo a lógica da máquina de guerra, traduzida pelas pequenas subversões realizadas pelos jovens de maneira espontânea, como o ato bastante comum entre os não-adeptos de se afastar do galpão para acender um cigarro burlando a solicitação: “Por favor, sem cigarros e sem álcool”. Ou ainda o fato de alguns casais (straightedges ou não) utilizarem o estacionamento do “galpão” para manter relações sexuais, informação que me foi repassada por alguns entrevistados.

Não se trata de fazer um elogio a essas pequenas transgressões, indicando que estes jovens são mais “livres” do que aqueles que supostamente obedecem à lógica arborescente do espaço, até porque os espaços sedentário e liso são coexistentes, eles só existem de fato graças à mistura entre si. Meu interesse está voltado exclusivamente para o movimento das cartografias, para as pulsações políticas do desejo que pedem passagem através de linhas de força desterritorializantes e que se convertem em práticas dissidentes.

Às vezes bastam movimentos, de velocidade ou de lentidão, para recriar um espaço liso. Evidentemente, os espaços lisos por si só não são liberadores, mas é neles que a luta muda, se desloca, que a vida reconstitui seus desafios, afronta novos obstáculos, inventa novos andamentos, modifica os adversários. Jamais acreditar que um espaço liso basta para nos salvar (DELEUZE & GUATTARI, 1997:214).

Com o fechamento do Galpão Jabaquara e, conseqüentemente, o deslocamento das Verduradas para outros espaços menores – como o Inferno Club da Rua Augusta, ou o CCPC (Centro Cultural Popular Consolação) localizado na Rua da Consolação, e que dispõem de uma infra-estrutura limitada - é possível perceber também uma diminuição das práticas que eu caracterizei acima como dissidentes, pois nestes os jovens ficam expostos a uma maior visibilidade.

Após essa digressão sobre o espaço onde são realizadas as Verduradas e o público que comumente se faz presente nesses eventos, descreverei e problematizarei de forma detalhada o formato do show, os três momentos distintos que caracterizam a Verdurada e que faz dessa celebração juvenil uma espécie de ritual abraçado por jovens, adeptos ou não do estilo de vida straightedge. O modelo de evento que foi adotado pelo coletivo para a divulgação do straightedge e do vegetarianismo é considerado ideal por muitos jovens envolvidos com a cena hardcore de São Paulo e de outras partes do país porque: 1) disponibiliza shows à preços acessíveis, 2) inviabiliza o consumo de substâncias que podem prejudicar a “harmonia” do evento, 3) promove debates com temas de cunho político/social, 4) além de oferecer no final um jantar para os participantes. São essas as principais características do evento que é considerado o mais importante do calendário straightedge brasileiro, e que certamente também figura entre os mais importantes do cenário straightedge internacional.

A sensação que temos ao sair de uma Verdurada depois de ter vivenciado de forma intensa todos os momentos da festa, é que fizemos parte de um grande ritual que possui etapas distintas, porém, inseparáveis: o show, o debate, o jantar. Certamente, quando utilizo a expressão “ritual”, não estou me referindo a um contexto religioso pelo qual indivíduos buscam por intermédio de certas práticas uma espécie de harmonia com alguma divindade transcendente, mas o ritual como prática cotidiana que atualiza no jovem o devir-straightedge.

Começaremos pelo show, o momento de efervescência pelo qual os corpos celebram única e exclusivamente os afetos que os atravessam dissolvendo-se momentaneamente numa catarse coletiva.

3.2.3 O Show

Já mostrei em vários momentos a importância da música hardcore para a composição do estilo de vida straightedge e, paradoxalmente, como o show pode ser considerado o acontecimento que melhor expressa a dissolução dos territórios psicossociais que serviriam de base para a formação de uma identidade straightedge. Para termos uma percepção mais clara sobre esse processo de decomposição e recomposição das cartografias desses jovens, é necessário descrevermos o momento do show - que não pode se confundir com o ato da performance musical *in loco*, pois existem outros elementos que precisam ser levados em consideração se quisermos ter uma visão mais detalhada sobre esse acontecimento.

Antes de descrevermos a relação entre banda e público, é importante indicar que nem todas as bandas que se apresentam nas Verduradas são straightedges, ou seja, defendem esse estilo de vida através de mensagens expressas nas letras, ou possuem entre seus integrantes adeptos desse estilo de vida. Desde o início o Coletivo fez questão de deixar claro que a Verdurada é um evento para divulgar o straightedge e não destinado exclusivamente a esse público. Trata-se de um dado muito importante, pois apesar dessa particularidade, não é qualquer grupo que se apresenta no palco da Verdurada, eles precisam de alguma maneira possuir “compromisso com o hardcore ou com a música independente¹⁰⁶”, e não demonstrar – sejam nas letras ou nas atitudes de seus integrantes - qualquer relação com ideais considerados

¹⁰⁶ Esse compromisso que o público exige de algumas bandas supõe um maior envolvimento destas com a música que executa, nesse caso, com a música hardcore. Para muitos jovens envolvidos com o estilo de vida straightedge, o hardcore não é apenas uma música que funciona como trilha sonora para as suas festas, ela é a expressão de valores e crenças que estão no cerne da experiência straightedge. Dessa maneira, “não se envolver com o hardcore” supõe uma espécie de banalização dos sentidos que eles atribuem a esse gênero musical.

reprováveis não só pelo coletivo, mas pelos jovens straightedges que freqüentam as Verduradas, como, por exemplo, posicionamentos racistas, homofóbicos, sexistas e xenófobos, etc. O que não significa afirmar que entre alguns adeptos não haja reprodução desses discursos de poder, mesmo que em menor escala. O que estou querendo indicar com essa afirmação é que existe uma relação consensual no que diz respeito a essas questões, ao menos do ponto de vista de uma representação idealizada sugerida por alguns straightedges.

Existe uma logística do show que precisa ser obedecida pelas bandas para não atrapalhar o bom desempenho do evento: montar e testar o equipamento de palco a ser utilizado pelos músicos (trocar os pratos da bateria, afinar guitarra e baixo, equalizar os amplificadores, etc.) e fazer a apresentação dentro do tempo estipulado pelos organizadores; pois existem horários que precisam ser cumpridos. Geralmente cada banda possui entre 40 e 50 minutos para efetuar o *set list*, o que inclui a execução das músicas e os intervalos entre elas, utilizados na maioria das vezes pelo vocalista para expressar alguma mensagem referente ao conteúdo das letras, ou para eventuais agradecimentos. No caso da apresentação de bandas cujos integrantes são adeptos do estilo de vida straightedges, é bastante comum falas sobre a importância da abstinência das drogas para uma vida “verdadeiramente livre”. Alguns também aproveitam o intervalo entre uma música e outra para tecer críticas aos posicionamentos assumidos por jovens que utilizam o straightedge para justificar condutas sectárias¹⁰⁷. Discursos sobre o vegetarianismo também são bastante comuns durante os shows, muitos deles comentando as inúmeras formas de violência pelas quais os animais são submetidos. Na maioria das vezes, a platéia recebe de forma entusiasmada esses comentários, retribuindo com aplausos e assovios. Outra forma de diálogo com o público durante os shows são os agradecimentos dirigidos a grupos de jovens de determinadas regiões da cidade de São Paulo, como, por exemplo, as Zonas

¹⁰⁷ No Sudamerica Hardcore Festival ocorrido no dia 11 de outubro de 2009, o vocalista da banda straightedge paulistana Good Intentions aproveitou o intervalo de uma das canções para discursar sobre os eventuais exageros realizados por alguns jovens no ato da performance, e que vêm no mosh pit um espaço destinado aos “mais fortes”. Após criticar esse tipo de postura nos jovens que freqüentam os shows de hardcore, ele emendou: “straightedge fascista, do portão pra fora!”.

Norte e Leste, espaços onde reside grande parte dos frequentadores da Verdurada. No intervalo entre uma banda e outra os jovens aproveitam para descansar, comer e circular pelo espaço, momento este onde é possível perceber uma maior interação entre o público. É como se depois da apresentação, libertos do transe, recobrassem a consciência podendo desfrutar dos outros atrativos oferecidos pela Verdurada. Enquanto uns correm para a lanchonete procurando fazer um lanche rápido, outros preferem as banquinhas onde vendem CDs e camisetas, mas há também aqueles que preferem se encostar na parede do galpão e esperar a próxima banda.



Figura 19: No intervalo dos shows, jovens procuram as bancas de CDs e camisetas (Foto por João Bittencourt)

O intervalo entre as bandas não significa necessariamente uma pausa na música, um descanso para os ouvidos, pelo contrário, ela continua ecoando em alto volume, dessa vez através de um som mecânico sob o comando de um DJ, geralmente um membro do Coletivo. Entre as músicas executadas se destacam os clássicos de bandas punks nacionais e internacionais, assim como músicas de outros gêneros do rock, em menor proporção. Outro ponto interessante diz respeito às conversas que

são travadas durante o intervalo dos shows, geralmente relacionadas a temas que de alguma maneira se inserem na tríade hardcore-straightedge-vegetarianismo. A todo instante estão fazendo referência a acontecimentos de shows anteriores, a uma nova banda que descobriram na internet, a alguma discussão sobre straightedge que repercutiu nas comunidades virtuais¹⁰⁸, etc. Quando me aproximava de algum straightedge nos shows, seja ele conhecido ou não, sempre conversávamos sobre esses temas. Para mim isso nunca foi algo problemático, pois além de pesquisador sou um aficionado por música punk/hardcore, e não me valia de certos conhecimentos musicais para por em prática a velha premissa antropológica do “tornar-se nativo”, pois nessas situações não fazia muito sentido; para mim, o difícil em alguns momentos era tornar-se pesquisador.

O barulho das guitarras sinaliza que o intervalo chegou ao fim e que é hora de voltar para dentro do galpão e se preparar para mais 40 minutos de música e dança, muitos que ainda estão fora do galpão se agitam tratando de “engolir” literalmente o lanche para não perder nenhum minuto do show que se inicia. Certamente não são todos os que correm para dentro do galpão, quase sempre são aqueles que participam intensamente das apresentações, dançando e cantando, ou que querem ficar na frente do palco, espaço bastante disputado entre os jovens.

Podemos dizer que o público experimenta o show de maneiras diferentes: há jovens que ficam mais próximos da banda, buscando participar do show cantando junto com ela, e algumas vezes subindo no palco para gritar nos microfones utilizado pelos *backing-vocals* e saltar sobre os outros em seguida. No centro do pátio ficam aqueles que estão mais interessados em dançar, em “moshar”, é o espaço privilegiado

¹⁰⁸ Apesar de muitas pessoas não gostarem ou simplesmente desprezarem as informações coletadas em comunidades virtuais – aqui me refiro especificamente não apenas à pesquisadores como também à alguns adeptos mais antigos que definem como “perda de tempo” certas discussões à respeito do straightedge que são travadas nessas comunidades – é fato que em nossos dias muitas das discussões migraram para a rede, e ao meu ver, enquanto pesquisador das “culturas jovens”, não acompanhá-las é perder uma parte importante das informações que são produzidas por este segmento. No site de relacionamento Orkut, existem inúmeras comunidades entre as quais se destacam: “Straight Edge Brasil”, “Straight Edge Girls”, “Straight Edge Cristão”, “True Straight Edge”, “Veganstraightedge”, entre outras. Também existem comunidades que são feitas para hostiliza-los como por exemplo, “Odeio Straight Edges e Vegans”.

do moshpit. Geralmente no local onde ficam os mosheiros há uma maior liberdade para se movimentar, pois a dança exige que haja uma distância entre eles, não somente por uma questão estética, para uma melhor desenvoltura da coreografia, mas também, e principalmente, por uma questão de segurança. A maioria dos movimentos realizados se assemelham aqueles utilizados na capoeira ou no *break-dance*¹⁰⁹, para quem já teve oportunidade de assistir apresentações dessas danças, sabe que não é aconselhável nos aproximarmos dos dançarinos, pois a coreografia utilizada é repleta de movimentos que se não forem executados dentro do espaço adequado pode provocar acidentes. Desse modo, os dançarinos abrem uma clareira no meio da multidão, delimitando o espaço onde será realizada a coreografia, forçando os demais a se afastarem para não serem machucados, um sinal que é entendido por todos os freqüentadores da Verdurada. Como essa dança caracteriza os shows de hardcore, essa atitude dos mosheiros não é percebida como desrespeito ou agressão aos demais, a não ser quando alguém percebe que entre os dançarinos há alguém interessado em agredir pessoas propositalmente¹¹⁰.

Há quem diga que o *mosh* é uma dança sectária, afirmando que o objetivo velado da coreografia é construir um espaço destinado aos fortes, aos corajosos e destemidos, introjetando binarismos na performance (fraco/forte, corajoso/medroso, masculino/feminino), porém para a grande maioria dos straightedges se trata de uma dança como outra, e que o sentido do mosh é construído por aquele que executa os movimentos.

"Eu não gosto quando me machuca, quando machuca as pessoas! Eu acho que é importante, assim, tem que ter um certo respeito. Eu respeito quando a galera abre a roda e acho até legal de ver de vez em

¹⁰⁹ O *break-dance* que aqui no Brasil é também conhecido como "dança de rua" é um dos quatro elementos presentes na cultura hip-hop (mc, break, grafite, rap) que foi criada em meados dos anos 70 nos subúrbios dos Estados Unidos, mas precisamente em Nova Iorque. Como o próprio nome sugere o "break" (ruptura, fratura, quebra) é caracterizado por movimentos de contorção do corpo, exigindo do dançarino bastante elasticidade.

¹¹⁰ Ultimamente é comum encontrarmos em shows de hardcore - principalmente naqueles onde se fazem presentes um grande número de "mosheiros" - jovens que fazem uso do "protetor bucal", adereço geralmente utilizado por lutadores profissionais. Mais do que proteção, penso que muitos deles utilizam o protetor como um sinal de força e de distinção, substituindo a imagem do dançarino pela do lutador.

quando, a expressão...acho legal até quando a mina entra. Pô, tem que ter mesmo! E as pessoas têm que se expressar mesmo, elas estão falando com aquilo sabe? É um momento que elas querem gastar energia e é muito importante. É mais legal quando rola um certo respeito. A galera não pode ficar pilhada ao ponto de estar machucando o outro! Essa coisa de *headwalking*¹¹¹ é ridículo! Porque machuca e é muito idiota! Às vezes até com uma banda punk rock a galera agita de um jeito mais legal sabe?" (A, 32 anos)

A partir desse comentário é possível ter uma noção da ambigüidade presente na fala dos jovens a respeito dessa dança, que, ao mesmo tempo, é percebida como liberadora, uma forma de comunicação e comunhão entre os jovens no momento do show, mas também caracterizada como violenta. No caso das meninas também vemos divergências de opiniões, algumas afirmam que se sentem desrespeitadas apontando como problemático não apenas a violência física, mas também a violência de gênero. De acordo com algumas, há uma sexualização do corpo da mulher, enquanto outras apontam que não se sentem excluídas, ou que haja uma espécie de complô masculino para expulsar as meninas do moshpit, porém, afirmam que em algumas situações foram assediadas por garotos. Mais adiante voltarei essa discussão sobre o lugar das garotas na performance hardcore, mas por hora meu interesse é mostrar as diferentes formas de interação entre público e banda nas Verduradas.

Além do primeiro estrato (os garotos e garotas que ficam mais próximos/as do palco), e do segundo estrato, (os/as participantes do mosh), existe um terceiro estrato, que do ponto de vista quantitativo é bem maior que os dois descritos anteriormente. Ele compreende o restante do público que está dentro do galpão, e que preferem apenas assistir a apresentação das bandas, seja cantando em alguns momentos, ou simplesmente marcando o ritmo com o balançar da cabeça ou batendo o pé no chão. Esse grupo é composto majoritariamente por straightedges "mais antigos", músicos, garotas e também casais de namorados, e, em menor número, curiosos/as que vêm acompanhando um amigo ou amiga. Certamente o público é bem mais heterogêneo e não se limita a essas categorias que apresentei, porém, achei

¹¹¹ O *headwalking* é uma prática bastante utilizada nos shows de hardcore, e literalmente consiste numa "caminhada" sobre as cabeças daqueles que se encontram mais próximos do palco.

importante descrever mesmo que de maneira um tanto superficial a composição desse estrato. É preciso dizer que essa descrição não compreende uma regra seguida em todos os eventos e que os estratos descritos se encontram na maioria das vezes misturados, dessa maneira, vemos jovens que num momento do show pode se encontrar juntos dos “mosheiros” dançando de maneira intensa, e em outro se afastar do grupo se limitando apenas à observação do espetáculo, assim como há o jovem que passa a maior parte do tempo contemplando as apresentações, e bruscamente sai correndo para a frente do palco para cantar junto de sua banda favorita. Eu mesmo, em muitos casos, costumo transitar entre os três estratos, na verdade entre o primeiro e o último, porque no segundo, onde supostamente é a “zona de combate” (*moshpit*, *circle pit*) confesso manter um pouco de distância, por uma questão de prudência.



Figura 20: Performance em rosto
(Foto por João Bittencourt)



Figura 21: Mosh Pit
(Foto por João Bittencourt)

Depois da apresentação das duas primeiras bandas da noite, que caracteriza o fim da primeira parte do evento, os organizadores da Verdurada começam a agilizar o fechamento dos portões do galpão, sinalizando que chegara a hora da pausa para reflexão: tem-se o início de um outra etapa do evento.

3.2.4 - O Debate

(...) Portões fechados, vários jovens sentados no chão em silêncio, olhares fixos e atentos para o mesmo local que há alguns minutos atrás tinha sido palco de um show empolgante. Dessa vez, o responsável por mantê-los quase que sob encanto não empunhava uma guitarra e gritava palavras de ordem, mas tinha uma voz suave e pronunciava um discurso sobre *abolicionismo animal*. (Diário de Campo, Animal Liberation Fest, 27 de Abril de 2008)

Esse trecho foi extraído de um dos meus diários de campo e expressa o espanto diante da cena que vislumbrara pela primeira vez num show de hardcore na cidade de São Paulo. Já havia tido algumas experiências com debates em shows do gênero que frequentemente não eram bem sucedidas, seja por um grande esvaziamento do local, ou, em um outro extremo, pelo enorme barulho produzido pelo público, o que inviabilizava a realização de qualquer diálogo entre as partes supostamente interessadas. Já tinha ouvido inúmeros comentários sobre as discussões que aconteciam nas Verduradas, e principalmente sobre como os jovens se comportavam nessas ocasiões, como se comprometiam a ouvir mesmo que muitas vezes evitassem se expor com questionamentos mais diretos, mas não imaginava que eles davam tanta importância a esse momento, daí o meu espanto. Não que os subestimasse, mas porque considerava pouco provável as descrições que me foram relatadas, afinal de contas, não se podia exigir tanta “concentração” de jovens que minutos atrás tinham vivido uma experiência extasiante decorrente da captura pelos agenciamentos sonoros. Ficava me perguntando: como eles conseguem de maneira tão rápida recompor uma cartografia que fora desterritorializada de forma tão intensa, preparando o corpo para uma outra experiência tão dispare da vivenciada anteriormente? Mais uma vez me via confrontado com o célebre questionamento de Espinosa: “*o que pode um corpo?*”, e se tratando do corpo desses jovens, levando em consideração as múltiplas conexões que eles realizam em virtude do espaço e tempo

ao qual se encontram inseridos (escola, trabalho, família, internet, música, territórios espaciais, etc.) penso que é mais difícil ainda buscar uma explicação sistemática, pois eles vivem constantemente em processo de desconfiguração e reconfiguração de seus mapas subjetivos. Diz Guattari (1992):

O nomadismo selvagem da desterritorialização contemporânea demanda então, a meu ver, uma apreensão “transversalista” da subjetividade. Quero dizer com isso uma apreensão que se esforçará para articular pontos de singularidade (por exemplo, uma configuração particular do terreno ou do meio ambiente), dimensões existenciais específicas (por exemplo, o espaço visto por crianças, deficientes físicos ou doentes mentais), transformações funcionais virtuais (por exemplo, mudanças de programas e inovações pedagógicas), afirmando o mesmo tempo um estilo, uma inspiração, que fará reconhecer, à primeira vista, a assinatura de um criador (pg.177 – grifos meus).

Esse trecho é bastante elucidativo para nos ajudar a pensar as diversas maneiras de apreendermos a subjetividade em nossos dias, e principalmente de como é importante estarmos atentos as múltiplas conexões desses jovens, ou, como afirma Guattari na citação acima, estar atento a “articulação dos pontos de singularidades” presentes nessas cartografias. Mesmo que o straightedge enquanto grupo não possa ser classificado como uma espécie de movimento social, onde os jovens envolvidos buscam por intermédio de ações políticas legítimas darem visibilidade a um problema buscando alternativas para solucioná-lo, é inegável que existe entre eles preocupações com os diversos problemas sociais que acometem as populações no mundo todo, sejam eles de *ordem local ou global* ¹¹². Dessa maneira, as preocupações que se inscrevem no cotidiano desses jovens não são diferentes daquelas que se fazem presente no dia-a-dia da população brasileira - o que em parte nos ajuda a

¹¹² Quando me refiro a estas duas instancias separadamente é apenas para situar os problemas que são vivenciados cotidianamente pelos jovens cujas soluções podem ser buscadas no local onde se habita, e àqueles que afligem as populações num sentido mais geral, como por exemplo, as mudanças climáticas decorrentes do aquecimento do planeta. O que não significa em hipótese alguma que penso uma dicotomia entre local e global.

compreender o interesse deles pelas discussões que são apresentadas nos eventos. O estilo de vida straightedge não pode ser pensado simplesmente como um repertório de práticas homogeneizadoras e que possuem um fim em si mesmas, pois o jovem straightedge é antes de tudo um jovem com as mais diferentes perspectivas e visões de mundo. No momento em que garotos e garotas presentes numa Verdurada sentam no chão para assistirem uma palestra ou um documentário - seja sobre formas de violência praticadas contra os animais ou sobre a importância do consumo responsável para a diminuição do lixo jogado no meio ambiente - o que está em jogo não é a manutenção de uma identidade straightedge, mas os interesses particulares que cada possui e que são definidos pela rede de relações que cada jovem está inserido. É preciso estar atento a conjunção “e” como já nos alertaram Deleuze & Guattari (1995) no primeiro volume de *Mil Platôs* ¹¹³, para não cairmos em análises reducionistas e essencializadas.

Exibições de palestras e mostras de vídeos não estão na origem da Verdurada, antes o evento consistia na apresentação de bandas seguido de um jantar vegetariano ao final. Visando oferecer ao público um outro atrativo que não apenas música e comida, alguns membros do Coletivo decidiram no início dos anos 2000 organizar palestras e mostras de vídeos instituindo um novo formato para a Verdurada. Um dos membros do Coletivo com o qual tive maior proximidade me revelou que a primeira experiência que tiveram com este formato (show, palestra, jantar) não foi bem sucedida em todos os aspectos, desde a “escolha equivocada de palestrantes para discutir questões referentes a gênero e feminismo”, até o mal estar que fora provocado em algumas garotas em virtude dos comentários das responsáveis pela palestra. Um dado importante que foi apontado numa das conversas que tive com o membro do coletivo Verdurada em questão, é que os acontecimentos políticos internacionais do início dos anos 2000 tiveram influência decisiva na consolidação das palestras ¹¹⁴, principalmente aqueles relacionados aos chamados “movimentos

¹¹³ Cf. Deleuze & Guattari. (1995). *Mil Platôs*, Vol.1. Editora 34.

¹¹⁴ Dentre os importantes nomes do cenário político nacional e internacional que estiveram presentes nas Verduradas nesse período podemos destacar a participação de: José Arbex Júnior (Jornalista e

antiglobalização”. Outra particularidade do período em que o Coletivo esteve envolvido intensamente com estes acontecimentos políticos, foi a mudança na proposta dos cartazes das Verduradas, que passaram a estampar imagens relacionadas com a luta anticapitalista de apelo internacional que eclodira naquele momento. Antes desse período, os cartazes das Verduradas raramente traziam mensagens políticas explícitas, privilegiando aquelas de apelo musical, como por exemplo, fotografias de shows.



Figura 22: Cartaz Verdurada 1



Figura 23: Cartaz Verdurada 2

Passado o frenesi dos chamados movimentos antiglobalização, viu-se uma espécie de remanejamento das discussões políticas que aconteciam no evento. Alguns straightedges mais antigos, que estiveram junto do coletivo durante esse período,

escritor brasileiro), Gilmar Mauro (MST), João Silvério Trevisan, Coletivo Food Not Bombs, Coletivo Copyleft, entre outros.

lembram destas Verduradas com um certo saudosismo, definindo-o como um “momento mágico” vivenciado pelo cenário straightedge de São Paulo. Mesmo com esse “esfriamento” do desejo por uma grande transformação política que supostamente se abateu sobre os straightedges, o coletivo não deixou de realizar palestras, privilegiando outras temáticas como: vegetarianismo, violência contra os animais, educação libertária, homossexualidade, intervenções urbanas, etc.

Como indiquei no início do tópico, existe por parte dos jovens que freqüentam a Verdurada, um respeito demasiado à figura do palestrante - e ao momento em que é exibido um documentário - que se expressa através do silêncio e da atenção dedicada a estes. Certamente há jovens que preferem sair do galpão para conversar ou namorar, mas a grande parte prefere ficar e ouvir o que eles têm a dizer. É interessante comentar o espanto de alguns palestrantes em relação à postura dos jovens diante da exposição, como se não acreditassem no que estivessem observando. Lembro de uma palestra ocorrida no dia 27 de julho de 2008, ministrada por membros do coletivo Ecologia Urbana, onde na ocasião um deles fez questão de salientar a dificuldade que eles normalmente encontram para falar sobre temas como meio ambiente e cidadania para jovens de uma maneira geral, e que eles não imaginavam que justamente encontrariam interlocutores num espaço onde jovens dançam ao som de uma música “tão pesada”. Também costumava participar dos debates, mas evitava fazer elaborações demasiadamente sofisticadas utilizando o meu capital acadêmico, pois não queria passar a imagem do “intelectual”, afinal de contas, eu estava nos eventos constantemente, e temia que uma interpretação dessa natureza pudesse interferir de alguma maneira nas futuras aproximações. Na primeira vez que pedi a palavra num debate fiquei “suando frio”, com medo de falar alguma “bobagem”, ou melhor, que eles interpretassem como “bobagem” meus comentários. Mas aos poucos fui percebendo que era apenas uma “paranóia de pesquisador”, e que estava ali como um curioso, e que em alguns casos eles tinham bem mais domínio sobre o tema do que eu.

Geralmente, os temas que eles costumam debater com mais desenvoltura são aqueles relacionados ao vegetarianismo ou qualquer outro onde possam fazer uma

aproximação com situações vivenciadas cotidianamente. Uma das palestras que mais teve participação do público aconteceu no dia 17 de maio de 2009, a discussão principal versava sobre algumas estratégias implementadas pelo governo de São Paulo que visava uma “requalificação” do Centro da cidade, implicando na “expulsão” dos mendigos que habitavam aquela região. Os encarregados pela palestra naquela noite eram representantes do espaço de autogestão AY Carmela, um centro político-cultural mantido por movimentos, coletivos, grupos e indivíduos autônomos da cidade de São Paulo. Ao final da palestra muitos queriam opinar, falar de suas impressões, exporem suas experiências pessoais e colaborar com sugestões para reverter esse quadro. Havia tantos interessados em participar da discussão que o mediador precisou limitar as inscrições para não prejudicar o horário dos shows que aconteceriam posteriormente.



Figura 24: Jovens assistindo palestra em Verdurada
(Foto por João Bittencourt)

Uma questão que vale a pena ressaltar, pois, ao meu ver, tem relação com o interesse dos jovens nas palestras que são oferecidas na Verdurada, e que esteve presente em grande parte das percepções que os adeptos possuem sobre esta filosofia de vida, diz respeito à necessidade de relacionar straightedge e política, muitos deles

chegam a afirmar que “se não tiver uma definição política, o straightedge fica esvaziado de sentido”.

“Eu vejo o sxe como um grande foco que tem potencialidades políticas. Por mais que você não tenha uma militância política, mas o simples fato de você ser vegan, você ser livre de drogas, já uma postura de certa forma política. Talvez não seja política no sentido clássico, mas eu tenho uma visão bem mais ampla sobre o que é política” (A, 28 anos).

“(...) beber e fumar são de certa forma assim...sinais de status, dependência, rebeldia, etc, e o straightedge, a postura diz: não, eu não preciso disso. O rompimento desses valores para mim é uma postura política! É uma forma de mostrar que dá pra fazer as mesmas coisas sendo muito mais rebelde sem precisar agregar esses valores. Dá uma certa também...previsibilidade. Porque é o cara que está engajado em alguma coisa ou que pelo menos ver que algum tipo de mudança, de resistência começa nele. O cara que diz ter a clareza como arma para enfrentar os problemas possui uma atitude bem mais política daquele que bebe até cair” (F, 23 anos).

“O straightedge brasileiro era político porque a base dele saiu da Juventude Libertária. Tinha uns que ficavam isolados, que não se envolviam politicamente com nada, mas a essência da cena, que era a paulista e que depois desenvolveu para o resto do país, sem ser assim “bairrista”, mas era a referencia ... eu acho que foi a parte política, o straightedge político. A gente tinha essa vontade de estar mudando alguma coisa, ir além da coisa “pessoal”, se importar também com o mundo ”(L, 32 anos).

A partir dessas falas é possível vislumbrar a importância que estes jovens atribuem à ideia de política - ação que confronta os códigos dominantes vigentes, tática de subversão cotidiana que se expressa numa lógica de resistência aparentemente sem propósito, pois não tem a guerra como objeto (proletários x burgueses, feministas x machistas). Nesta relação política não existe o confronto

direto com um inimigo personificado, o que sugeriria a produção de uma identidade straightedge intermediada pelo embate com uma alteridade, possuidora de valores e posicionamentos contrários daqueles assumidos e defendidos pelos jovens. A estratégia utilizada não é o “confronto”, mas a fuga, o desejo de não querer fazer parte de um modelo de juventude que prescreve como atitude essencialmente jovem o “sair de si” mediante o consumo de substâncias entorpecentes. Uma máquina de guerra (Deleuze & Guattari, 1997) seria, a meu ver, a melhor maneira de definir a idéia de (micro)política assumida pelos jovens, e que se expressa nas falas acima. Porém, é preciso ter cautela com esta definição, porque uma coisa é falar do movimento provocado pela linha de fuga, do desejo de “não querer”, da potência do não ¹¹⁵, e outra é falar das estratégias pelas quais esse movimento ganha forma. Nesse sentido, é preciso estar atento a ambigüidade que compreende o próprio conceito de máquina de guerra, pois, apesar de sua diferenciação em relação ao aparelho do estado¹¹⁶, em alguns momentos ela pode ser apropriada pelo Estado mudando completamente de sentido ou de “regimes de signos”, fazendo com que o agenciamento de guerrilha (potência nômade) dê lugar a uma operação militar, passando dessa forma a ter a guerra e não mais o *espaço liso* como objeto. O que estou querendo dizer é que antes de definir como máquina de guerra nômade a concepção de política desenvolvida pelos straightedges, tendo como referência o simples fato desta não possuir vínculos com as grandes instituições molares, é importante estar atento aos agenciamentos que estão em jogo na composição desse conceito, e, mais ainda, na composição dessas ações. Nem toda política que é pensada e desenvolvida por estes jovens tem como único e exclusivo objeto a fuga, o não enquadramento em modelos pré-estabelecidos. Há também aqueles cuja máquina de guerra é apropriada pelo aparelho do Estado - que não significa necessariamente a institucionalização *strictu sensu* - reproduzindo a lógica do combate, que se expressa no estabelecimento de uma política de identidade paranóica e persecutória.

¹¹⁵ Força imanente que Deleuze (1996) atribui ao “I Would prefer not to” (Eu preferiria não), frase pronunciada incessantemente por Bartleby, o escrivão, personagem construído por Herman Melville.

¹¹⁶ Deleuze & Guattari (1997) falam de “origem”, “espécie” e “natureza” distintas (pg.13)

3.2.5 O Jantar

Nas mais diversas culturas e tradições, o jantar se configura como um ato de comunhão entre indivíduos. Trata-se de um momento especial, onde, por intermédio da ingestão de alimentos, pessoas podem se conectar a alguma divindade, seja ela transcendente ou imanente, transformando uma ação individual em um rito coletivo. Foi essa a sensação que pude experimentar ao participar desse importante acontecimento gastronômico. Na primeira vez que participei de uma Verdurada, tive que deixar o galpão Jabaquara antes do término da última banda, o que significa dizer que não pude participar do jantar que eles oferecem ao final do evento. Saí de lá frustrado e chateado, com a sensação de que naquele dia tinha experimentado o evento pela metade, pois, para mim, a participação efetiva na Verdurada compreendia a passagem pelos três momentos: a festa, o debate, o jantar. No evento seguinte fiquei até o final e participei do jantar, estava tão curioso que entrei na fila que se formava no portão do galpão antes mesmo do encerramento da apresentação da última banda da noite. É comum os participantes formarem uma fila ainda durante o último show da noite, pois sabem que se esperarem enfrentarão uma longa espera. Para os straightedges que estavam ali, possivelmente não havia nada de excepcional, era apenas mais um jantar vegetariano como os outros que comumente são oferecidos nos eventos, mas para mim era um momento especial, não somente por ser a primeira vez, mas também por estar tendo a oportunidade de vivenciar um momento de congregação que eu considerava exclusivamente “deles”.

Na fila, enquanto esperava a minha vez, observava atentamente os jovens, suas expressões, as conversas, e a impressão que me foi passada naquele instante era que as pessoas não estavam tão interessadas na comida, mas sim no momento de encontro que o jantar proporcionava. Como se mais gostoso do que saborear o alimento oferecido, fosse sentar ao lado do amigo ou da amiga e poder conversar entre uma colherada e outra, o jantar, dessa maneira, aparecia como mediador de encontros. Para mim se tratava de um rito coletivo, mas não de uma prática ritual regida por uma

força transcendente, como o momento de comunhão vivenciado pelos católicos no ato da eucaristia, quando o alimento é transformado no corpo de Cristo. A força que se expressava naquele momento, ao qual também pude compartilhar, era de outra ordem, que podemos definir como imanente, já que provinha de uma matéria social e afetiva: o desejo de estar junto.

A preparação do jantar tem início ainda durante os shows, pois os cozinheiros precisam de tempo suficiente para preparar uma grande quantidade de comida que irá ser servida para um público de cerca de 200 pessoas. Não é possível precisar o número de jovens que participam do jantar, pois esse dado muda de um evento para outro, além disso, nem todos os jovens que estão na Verdurada fazem a refeição. Quando os alimentos já estão prontos, dois painéis de alumínio são colocados sobre o balcão da lanchonete, que também é uma cozinha, esse é o sinal para que os jovens comecem a formar a fila que na maioria das vezes se estende até o pátio do galpão onde acontecem os shows. Conforme foi dito anteriormente, o público geralmente se dispersa durante a apresentação da última banda. Atrás do balcão, duas ou três pessoas se encarregam de servir dois tipos de alimentos: arroz e uma mistura à base de legumes, grãos e ervas, distribuídos para os jovens em recipientes descartáveis. De acordo com Mantese (2005), a comida distribuída nas Verduradas geralmente chegava ao galpão previamente preparada, trazida por harekrishnas do grupo Alimentos para a Vida. A autora também destaca que os straightedges podem ajudar a preparar a comida, mas a distribuição só pode ser realizada por devotos, pois, de acordo com a antropóloga: *“É um preceito da religião distribuir comida a outras pessoas, ato que é feito de acordo com uma etiqueta ritual. O alimento é na verdade ofertado a Krishna e recebe o nome de prashada”* (pg.56).

Como o trabalho citado data o ano de 2005, resolvi conversar com um dos integrantes do Coletivo para saber se a preparação e a distribuição do jantar continuava acontecendo de forma semelhante à descrição que tive acesso, pois não era possível obter essas informações simplesmente “observando” o jantar. Ele me contou que a comida continuava sendo feita pelos harekrishnas, não por uma questão religiosa, mas por um acordo que haviam firmado com este grupo ainda nos

primórdios da Verdurada. A propósito, não é apenas o jantar que é feito pelo grupo, mas também os lanches que são consumidos durante o evento: kibe, hambúrguer, coxinha, risole, etc. Ele também relatou que antigamente essa distribuição ficava restrita aos devotos, mas que atualmente alguns straightedges também ajudam na distribuição.

Com o fechamento do “complexo Jabaquara” houve algumas mudanças em relação à maneira como os jovens vivenciam o momento do jantar. As longas conversas que intercalavam as refeições passaram a ser esporádicas em virtude da estrutura física “pouco convidativa” oferecida pelos outros espaços. Os jovens passaram a ter que consumir os alimentos rapidamente e na maioria das vezes em pé, impedindo, dessa maneira, novos encontros e atualização dos antigos. Ainda assim, é comum ver jovens que buscam alternativas que visam à manutenção desses encontros, como, por exemplo, procurar se reunir com os amigos fora do espaço onde se realiza o evento, o que reafirma a importância dessa experiência para os jovens.



Figura 25: Distribuição de jantar vegano ao final da Verdurada
(Foto por João Bittencourt)

Após descrever esses três momentos distintos (porém interligados) da Verdurada, continuo meu percurso *etnocartográfico* tendo como fio condutor a dimensão do encontro, ou melhor, a dimensão erótica ¹¹⁷ do encontro. Não é somente no que diz respeito ao formato que as Verduradas se distinguem dos demais eventos voltados para o público jovem, existe também certo silenciamento do corpo no que se refere às trocas de experiências afetivo-amorosas dentro do espaço onde acontecem os shows. Moralismo religioso? Redirecionamento da libido para a performance? Política antisexista? É sobre essa suposta “(des)erotização” dos corpos, que se expressa numa dificuldade de aproximação “mais íntima” entre os garotos e garotas presentes nesse evento, que tratarei no próximo ponto.

3.3 Verdurada não é balada!

“Balada” é uma das palavras mais pronunciadas pelos jovens brasileiros (não somente por eles) quando querem se referir a uma festa animada, regada a dança, bebidas alcoólicas, e, claro, pessoas disponíveis a experimentarem uma relação que podemos definir como “descompromissada”. É possível dizer que as Verduradas surgiram como uma alternativa a esses tipos de festas e, de acordo com grande parte dos jovens que estão inseridos na chamada “cultura punk”, reproduzem um modelo “capitalístico” de diversão. Mas as críticas à concepção de “balada” não se limitam simplesmente ao fato das festas que possuem esse formato estarem atreladas necessariamente a uma lógica consumista voltadas para um público seletivo – até porque as “baladas” não são festas destinadas exclusivamente às camadas economicamente favorecidas da população, pois elas também podem agregar pessoas de baixa renda. Podemos dizer que a crítica se dirige com maior força para uma suposta “permissividade” que se faz presente nessas festas, que popularmente também são reconhecidas como “espaços de pegação”. Para a maioria dos

¹¹⁷ Para evitar equívocos de interpretação, explico desde já, que a idéia de erotização ao qual estou me referindo nesse caso, compreende as formas de sociabilidades afetivas e/ou amorosas que são construídas pelos jovens pautadas por trocas de carícias íntimas publicamente. A experiência erótica nesse momento não pode se confundir com a erotização do encontro através da performance, ou prazer sensorial decorrente de uma experiência estética.

straightedges pesquisados, existem nas baladas uma sexualização exagerada do corpo, principalmente do corpo feminino, que passa a ser tratado simplesmente como um objeto a ser consumido e descartado. Como já foi relatado em algumas passagens do texto, alguns straightedges reproduzem discursivamente uma espécie de condenação ao chamado “sexo promíscuo” ; não se trata de uma crítica ao sexo, mas a um tipo específico de relação onde o outro ou a outra passa a ser reduzido a um corpo pelo qual é possível extrair momentos de prazer. Certamente existem muitas controvérsias em relação ao que é dito e ao que é realmente vivenciado pelos jovens, pois, em alguns momentos durante a pesquisa, pude presenciar comentários dos garotos em relação às garotas que contrariavam esse discurso anti-sexista apresentado nas entrevistas, daí a importância do etnógrafo em sempre desconfiar do discurso que é coletado durante os momentos de entrevista gravada, e dar mais atenção aos comentários coletados durante os eventuais encontros, estes sim são o substrato da pesquisa etnográfica. O fato de existir uma ambivalência entre os discursos e práticas que são adotadas pelos jovens cotidianamente, só reforça a idéia já defendida inúmeras vezes durante o texto, de que é impossível pensar uma identidade straightedge pura, sem levar em consideração os inúmeros agenciamentos que atravessam e ajudam a compor a complexa cartografia desses jovens. Um dado que considero importante é que essas conversas descontraídas que pude observar sobre “paquera” e “jogos de sedução”, não aconteceram em dias de show, ou seja, em condições espaciais e temporais onde os jovens experimentam de forma mais intensa o devir-straightedge; isso aponta para um afrouxamento ou flexibilização das cartografias em determinados locais e situações. É possível dizer que durante os eventos, especialmente nas Verduradas, os jovens se encontram mais territorializados pelos códigos de conduta que compõem o estilo de vida straightedge, o que pode nos ajudar a compreender esse suposto desinteresse dos jovens pelos jogos sexuais e eróticos dentro do espaço dos shows.

Sempre me chamou atenção o fato de não ser comum nas Verduradas nos depararmos com casais se beijando ou trocando carícias, como acontecem em outros eventos destinados ao público jovem. Mesmo os casais de namorados que vão juntos a

esse evento, preferem manter a discrição, ficando geralmente de mãos dadas ou abraçados enquanto assistem a apresentação das bandas. Ficava me perguntando: será que existe uma espécie de acordo velado entre os jovens straightedges que impedem essas formas de contato mais “íntimas” nos eventos? A primeira hipótese que desenvolvi tinha relação com o fato de haverem poucas garotas nos shows, o que consequentemente fazia com que houvessem poucos casais¹¹⁸ dispostos a terem um relacionamento afetivo-amoroso. Porém, um outro dado confrontava a minha hipótese inicial, o fato das garotas que freqüentam as Verduradas se sentirem inibidas diante dos rapazes, não se permitindo outras formas de relacionamento, algo que também é percebido por outros rapazes que freqüentam os eventos:

“A cena sempre mostrou posições extremas pra mim: tinha uns caras *harekrishnas*, abstêmios, que não faziam sexo, e tinha por outro lado, os caras que eram promíscuos e que queriam transar com todo mundo. Ao mesmo tempo uma coisa que eu acho muito interessante é você observar o papel das mulheres na cena hardcore. Porque assim: ou tem aquela visão daquela garota que é *groupie*, ou tem aquela visão da garota que é feminista e lésbica, ou a garota que namora os caras da banda. Mas uma coisa que eu percebi muito (não sei se você já percebeu) é que muitas garotas que freqüentam os shows de hardcore tem dificuldade de se relacionar, se relacionar afetivamente, sexualmente...elas parecem ser muito frias, parecem ter tido algum tipo de trauma”. (A, 32 anos)

No trecho acima, o jovem destaca uma questão de grande relevância, o fato das garotas terem dificuldades para se relacionarem afetivamente e sexualmente, definindo essa particularidade apresentada pelas jovens como um possível “trauma”.

¹¹⁸ Aqui me refiro à casais heterossexuais, pois o numero de jovens homossexuais nos shows é quase inexistente, digo, de jovens que re reconhecem enquanto tais. É importante destacar que não se trata de uma característica específica dos straightedges, mas dos chamados grupos juvenis de estilo. Grande parte deles, entre os quais podemos destacar os punks, skinheads, skatistas, metaleiros, são compostos majoritariamente por jovens (garotos e garotas) heterossexuais. Talvez entre os ravers, os emos e os góticos seja possível encontrar uma maior diversidade de gênero.

Compreendo perfeitamente a exposição de A, porém, não tenho fundamentos clínicos para afirmar que essas garotas em algum momento de suas vidas estiveram sujeitas a alguma situação traumática, fazendo com que elaborassem psiquicamente um bloqueio a esses tipos de relacionamentos. Penso que existe uma certa desconfiança por parte das garotas, mas não em decorrência de alguma situação psiquicamente desordenadora, mas provavelmente pelo receio de serem consideradas pelos garotos e também pelas outras garotas que freqüentam os shows como “oportunistas”, pessoas que vão aos shows e assumem a postura straightedge por outros motivos que não a identificação com a filosofia de vida e o “amor” pelo hardcore. Pude perceber que na maioria das vezes as críticas recaem sobre as garotas, pois, de acordo com o discurso de alguns rapazes, elas só conseguem se manter “firmes” em relação aos ideais da filosofia de vida enquanto estiverem namorado com um garoto straightedge. Certa vez, numa Verdurada, presenciei um grupo de jovens conversando sobre o lugar das mulheres na cena hardcore straightedge, um deles versava sobre o aumento do número de garotas nos shows, indicando que “era legal ver que o número de meninas nos shows está crescendo, e que agora tem bem mais “minas” na roda junto com os caras”, e logo em seguida emendou: “foda, é que elas não conseguem permanecer na cena por muito tempo”, declaração essa que foi compartilhada pelos demais que estavam no grupo através de um balançar afirmativo das cabeças, como se respondessem silenciosamente: é verdade. Durante a conversa que deve ter durado aproximadamente uns 20 minutos, outras falas reforçavam essa visão “negativa” construída em torno das garotas. Num determinado momento o jovem passou a efetuar uma contagem, indicando o nome das meninas que já tinham “passado” pela cena, chegando até mesmo mudar o tom de voz quando falava daquelas que não somente haviam se afastado do straightedge como também tinham voltado a beber e fumar. E não é somente os rapazes que possuem essas representações sobre a instabilidade das garotas no cenário hardcore straightedge, algumas meninas que comentam sofrerem preconceitos em decorrência dessas concepções que são atribuídas as garotas, reforçam a importância de provar para eles que não estão nos shows apenas por modismo:

“Dentro do straightedge eu já sofri preconceito! Os meninos muitas vezes, até por isso que eu disse antes, das meninas entrarem, se transformarem e depois saírem... os meninos não tem muita confiança em menina, pelo menos por experiência própria. Eles desconfiam muito, tem muito preconceito. Se você vai conversar sobre bandas com os meninos, eles ficam com os “5 pés” atrás. Tipo: você não sabe de nada, você estar lá só pelo estilo, porque é um “rolê”. Eu, pelo menos sempre tentei conhecer mais, pra ver se fazia sentido pra mim, sempre pesquisando mais e tentando levar as coisas da maneira mais sincera. Você quebra esse preconceito sabe. Depois que as pessoas vêem, que entendem que você não está ali brincando, que você não era patricinha de shopping ontem e depois virou straightedge, começam a te respeitar...(A, 22 anos – grifos meus)

(...) Rola um machismo brutal! Eu sinto muito isso na pele. Hoje em dia é menor, porque eu tenho amigos no straightedge, amigos no hardcore, aí fica mais tranquilo, alivia. Mas ainda assim rola muito isso, quando você anda com uma galera nova. Rola muito isso de dizer que menina não entende nada, que menina não manja de banda, já começa aí. Tem poucas, tem pouquíssimas meninas, e tem muitas que não entendem nada, que estão ali boiando com umas idéias de jerico. Mas tem muita menina que sabe tocar, que gosta mesmo da coisa. Ela pensa parecido, ela está ali porque acredita nas mesmas coisas, mas elas não conseguem respeito. (D, 21 anos – grifos meus)

Nos comentários acima podemos perceber dois movimentos distintos: o primeiro, compreende certa indignação em relação à forma como alguns meninos excluem as garotas tendo como parâmetros uma pressuposição acerca de seus conhecimentos sobre música, assim como sobre os “reais” interesses que as levam aos shows. Já o segundo, diz respeito ao desejo das entrevistadas de convencer os rapazes que elas não são “patricinhas de shopping” e que não estão ali “boiando com as idéias de jerico”. A partir dessa ambigüidade que atravessa ambos os discursos, é possível compreender as sutilezas que atravessam as estratégias de diferenciação e a conseqüente hierarquização entre garotos e garotas no cenário hardcore straightedge de São Paulo, processo que opera uma clivagem entre as próprias garotas, que passam também a hostilizar as chamadas “patricinhas de shopping”, ou aquelas que encaram

o show simplesmente como um “rolê”, e que verdadeiramente não entendem nada de música. Mais adiante veremos outras formas de diferenciação que são produzidas pelas e entre as garotas, pois teremos que continuar a discussão em torno dessa ausência um tanto quanto exacerbada de relacionamentos afetivo-amorosos no espaço onde acontecem as Verduradas.

A partir da exposição de alguns comentários feitos por rapazes em relação às garotas que freqüentam os shows - o que inclui também as Verduradas - e que constantemente são reforçados, sob alguns aspectos, nas falas das próprias garotas, podemos compreender um pouco melhor a “origem” do trauma que foi sugerido anteriormente por um dos entrevistados. A suposta “frieza” que se expressa num eventual desinteresse destas por relações afetivas dentro do espaço dos shows, possui relação com o fardo da desconfiança exagerada que os garotos insistem em depositar sobre suas costas. Mais uma vez é possível lançar mão das análises de Norbert Elias (2000), compreendendo esse confronto de gêneros a partir do modelo que o sociólogo define como “figuração de poder¹¹⁹”, que se expressa numa relação de forças cuja distinção é construída pelos “estabelecidos”, os rapazes ou parte deles, através da imputação de categorias depreciativas as “outsiders”, as garotas.

3.4 - A ameaça “sexista”

De acordo com algumas conversas que obtive com jovens que puderam acompanhar o surgimento do straightedge - e que, conseqüentemente, também estiveram presentes nas primeiras Verduradas - essa dificuldade expressada pelas garotas no que diz respeito aos relacionamentos, principalmente com o sexo oposto, esteve presente desde os primeiros eventos. Um dos entrevistados afirma que bem no início as relações entre homens e mulheres eram ainda mais complicadas, principalmente devido ao temor decorrente da **ameaça sexista**, onde qualquer beijo

¹¹⁹ Cf. Elias, Norbert (2000). Os Estabelecidos e os Outsiders – Sociologia das relações de poder à partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

no rosto, ou ainda o toque em partes do corpo da mulher consideradas consensualmente tabu, poderiam provocar reações contestadoras de ambas as partes.

“No começo das Verduradas as garotas cumprimentavam os caras dando a mão! Isso em 94/95...as garotas se vestiam como garotos, era a época da camisa de banda e calça larga, existia essa influência. E as garotas se vestiam assim: calça larga ou bermuda, tipo, *sex appeal* zero! Garotas muito bonitinhas, mas quando estavam lá, era como se fossem os caras. Beijar as garotas no rosto era considerado sexismo, saca? Mas aí as coisas foram mudando (ainda bem), passou a ter mais mulher, as pessoas começaram a se relacionar, essas coisas foram mudando”. (A, 32 anos)

No trecho acima, o jovem esclarece que a falta de entrosamento entre garotos e garotas nas Verduradas está situada nas origens do evento em meados dos anos 1990, trazendo como exemplo uma espécie de “unificação” dos gêneros que pairava sobre o espaço onde aconteciam os shows, apagando as distinções entre ambos. Falar sobre distinções de gêneros é sempre problemático, pois corremos o risco de essencializar determinadas práticas como “masculinas” ou “femininas”. Na citação, o entrevistado comenta que as meninas cumprimentavam os rapazes mediante aperto de mão, e que também, de forma semelhante a eles, usavam calça larga e camisa de banda. Mais do que afirmar que as garotas desejavam se vestir e se comportar como garotos, ele indica que havia um agenciamento datado que atravessava e codificava as relações entre ambos os segmentos naquele período: o sexismo, ou melhor, a paranóia sexista. A idéia difundida entre os/as straightedges na época era que só seria possível manter uma suposta igualdade entre gêneros des/sexualizando ou des/erotizando o espaço e as relações, o que implicava inibir formas de aproximação que pudessem caracterizar tentativas de objetificação do corpo feminino. É importante lembrar que desde sua origem, o straightedge no Brasil esteve ligado à cultura punk, e, conseqüentemente, sofreu bastante influência do anarquismo¹²⁰, o que nos ajuda a entender inúmeros

¹²⁰ Conforme já foi explicitado anteriormente, os primeiros straightedges de São Paulo eram integrantes de um coletivo anarquista chamado JULI (Juventude Libertária).

posicionamentos assumidos pelos jovens, como, por exemplo, a luta contra as diversas formas de dominação, e, entre elas, a dominação masculina.

Conforme o jovem esclareceu no trecho acima, muitas coisas mudaram nas Verduradas, principalmente no que diz respeito à quebra de algumas convenções que faziam parte das práticas assumidas pelos/as garotos e garotas no espaço das Verduradas. O beijo no rosto como forma de cumprimento é algo que já foi incorporado, assim como a utilização de roupas mais decotadas e ajustadas ao corpo por parte das meninas. Porém, apesar das mudanças, ainda existem restrições a certas formas de relacionamento comumente aderidas pelos jovens em outros espaços, como ato de trocar carícias publicamente, característica que algumas garotas definem como positiva :

"No começo eu tive a impressão que era diferente, primeiramente porque eu vi meninas na roda. Eu falei: Nossa, meninas na roda, que legal! E também porque nos eventos straightedge o formato é totalmente diferente, você não vai lá pra beber, e consequentemente não fica uma "pegação", você não vai lá pra ficar com alguém, é pra ver o show mesmo! Eu via uma esperança assim. Eu achei que o formato favorecia isso, elas ficarem mais integradas com o pessoal" (C, 21 anos).

"Logo quando eu comecei a ir eu falava: é muito diferente dos outros shows, de balada...é uma coisa de respeito muito grande, e também você não ver essa coisa de caszinho se agarrando, é bem aquela coisa assim: vai pro show pra curtir o show e não é ponto de encontro. A questão é bem posta assim dessa maneira: é um show pra quem gosta, de musica, pra quem gosta..." (D, 22 anos)

Como é possível notar, os dois comentários reforçam a idéia de que a Verdurada se distingue dos demais eventos por não ser "espaço de pegação", uma festa onde geralmente o principal objetivo é propiciar os encontros afetivo-amorosos. Essa característica é percebida por algumas garotas como possibilidade de uma maior

democratização entre as relações entre garotos e garotas, pois o que mobilizaria os encontros seria a paixão que ambos têm pela música, e não a busca por possíveis parceiros sexuais. É importante destacar o lugar da música hardcore como mobilizadora de afetos, ou melhor, como catalisadora dessa matéria invisível que investe os corpos desses jovens. É como se a música (aliada à performance) capturasse por um momento a atenção daqueles/as que estão no espaço onde acontecem os shows e limitasse determinadas conexões do desejo. Apesar de certo “controle das pulsões eróticas” que incitam a produção de laços afetivo-amorosos nesse espaço privilegiado, não é possível afirmar que fora dele o autocontrole seja mantido. Penso que esse silenciamento dos corpos¹²¹, sob certos aspectos, se configura com mais força dentro do galpão devido o maior envolvimento dos jovens com o show, porém, nos arredores, liberados dessas conexões, os corpos se permitem atravessar por outros afetos, produzindo as pequenas subversões que já foram descritas anteriormente. Não existe uma causa específica que explique detalhadamente a suposta “des/erotização do espaço das Verduradas” - ou melhor, a dificuldade encontrada por garotos e garotas no que diz respeito à produção e manutenção de laços afetivo-amorosos no espaço onde acontecem as Verduradas – mas um entrecruzamento de fatores que possibilita possíveis leituras. Poderíamos falar da abstinência das drogas “e” da influência de uma política anti-sexista “e” da desterritorialização provocada pela musica hardcore “e” da influência do vaishnavismo “e”... Daí a importância da conjunção “e” ao invés de “ou” no pensamento de Deleuze e Guattari (1995). Ao invés de apelarem à identidade e ao uno, os filósofos desestabilizam o chamado “culto à origem” que caracteriza o trabalho de genealogistas tradicionais, psicanalistas e fenomenólogos, estes, diz Zourabichvili (2004) “não são amigos do *Rizoma*”.

Diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer, e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços da mesma natureza, ele põe em

¹²¹ Mas uma vez volto a dizer que a idéia de silenciamento dos corpos se refere exclusivamente ao déficit que se expressa na produção de laços afetivo-amorosos no local onde acontecem as Verduradas.

jogo regime de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. O rizoma não se deixa reduzir nem ao Uno nem ao múltiplo...Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de dimensões movediças. Não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades (DELEUZE & GUATTARI, 1995:32)

Dentre todos os conceitos criados por Deleuze & Guattari podemos dizer que o conceito de rizoma é o mais famoso e o mais utilizado, o que não significa dizer, que ele seja bem compreendido na maioria das vezes. Mais do que propor um método que supostamente parece tudo autorizar, uma vez que o pensamento passa a ser produto de várias interferências, o rizoma nos força a destituir a máscara do ser, e enxergar uma nova imagem do pensamento. Devemos saber distinguir “conectividade” e “rizoma”, pois esta não se trata simplesmente de um entrecruzamento de pontos das mais diversas origens, e muito menos de uma colagem cega, pois como diz Zourabichivili (2004) agenciado com Deleuze: *“certas montagens e certos acoplamentos não produzem nada”* (pg.53). Dessa maneira, situar o rizoma como um emaranhado de conexões pode em alguns casos ser apenas uma representação dessa imagem do pensamento, pois nem toda conexão supõe devires e interpela o Uno. Em virtude das armadilhas impostas pela utilização deste conceito, Deleuze & Guattari indicam que rizoma é uma questão de *cartografia*, ou seja, de estar atento aos movimentos do desejo na produção de novas paisagens psicossociais.

Considero a possibilidade da utilização do conceito de rizoma, para a compreensão das estratégias desenvolvidas e postas em prática pelos/as jovens straightedges nas Verduradas, em virtude dos movimentos de desterritorialização e reterritorialização dessas subjetividades juvenis, que são proporcionados pelos agenciamentos que estão em jogo nessas festas. Podemos acompanhar o desmoronar de mundos antigos – como, por exemplo, o período em que a “ameaça sexista” e o “moralismo anarquista” codificavam de forma mais intensa a cartografia desses jovens – e a formação de novos mundos, que permitem a passagem de afetos contemporâneos – como atestam as mudanças nas relações entre garotos e garotas

dentro do espaço das festas e fora dele. Assim, concluímos, que a paisagem psicossocial que compreende os discursos e práticas pelas quais os straightedges se engajam, assume o desenho do rizoma; pois se tratam de acoplamentos que permitem novos devires e consequentemente a produção de novas cartografias.

O fato de sob certos aspectos considerarmos como rizoma as conexões entre os inúmeros agenciamentos que ajudam a compor o estilo de vida straightedge, não exclui a possibilidade de encontrarmos nessa paisagem psicossocial enunciados (discursos e práticas) de natureza diversas, como, por exemplo, estratificações decorrentes da captura pelos microfascismos, substituição dos *afetos da matilha* pelos *fascismos da matilha*.

Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um signifiante, atribuições que reconstituem um sujeito – tudo que se quiser, desde as ressurgências edipianas até as concreções fascistas. Os grupos e os indivíduos possuem microfascismos sempre à espera de cristalização” (DELEUZE & GUATTARI, 1995:18).

Se existe um objeto privilegiado em nossa pesquisa que permite uma visualização mais detalhada desses microfascismos citados por Deleuze & Guattari, este objeto é a performance hardcore. A interpretação da sensibilidade performativa é uma das chaves que considero extremamente importante para a compreensão do microcosmo dos straightedges. Mais do que qualquer outro elemento, a *performance*, no que diz respeito aos gestos ritualizados com as mais diversas finalidades, torna-se hoje uma referência nos estudos sobre juventude. É possível dizer que o encantamento que muitos pesquisadores têm atribuído aos microrrituais de natureza performática, deveu-se principalmente as alterações nas cartografias subjetivas contemporâneas, em virtude do esfacelamento da lógica arborescente identitária, que garantia aos indivíduos papéis sociais fixados de antemão. O levante dessa sensibilidade performativa e desenraizada colocou o cotidiano no centro das discussões, jogando no limbo do esquecimento as grandes narrativas e o sujeito do conhecimento. O corpo – que antes era visto simplesmente como elemento articulador

ou ocultador de sentido - e as suas expressividades passaram a ter um papel de destaque enquanto instâncias produtoras de sentido. Dessa maneira, tornou-se urgente a compreensão dessas narrativas corporais, formas de ser e de se expressar não atravessadas pela valorização dos conteúdos.

3.5 - O que pode um corpo jovem?

Se perguntarmos a uma pessoa que nunca foi a um show de hardcore em toda a sua vida, e visitou pela primeira vez uma Verdurada, qual o elemento que mais chamou sua atenção durante todo o evento, possivelmente ela responderá que foi a “performance”. Existe um espanto generalizado em relação aos movimentos executados pelos jovens no ato da dança que supera qualquer outro detalhe que algumas pessoas possam vir a definir como “estranho”. O espanto ganha uma proporção gigantesca quando estes são informados que os jovens dançarinos responsáveis por essa performance “desgovernada” não fazem ingestão de qualquer substância que possa vir a alterar o que comumente se define como “estado de consciência”. Inúmeras pesquisas antropológicas afirmam a importância da ingestão de substâncias alucinógenas ou psicoativas¹²² - sejam elas naturais ou químicas - na realização dos mais diversos rituais de ordem sagrada ou profana (Bastide, 1961; Gell, 1980; Rivieri, 1997; Eliade, 1998; Canevacci, 2005; Calado, 2006; Ferreira, 2006), o que assegura o lugar privilegiado dessas substâncias entre os mais diversos povos e

¹²² É importante destacar que as drogas psicoativas e alucinógenas possuem diferenças no que diz respeito a atuação no cérebro e os efeitos que ambas podem vir a produzir no corpo dos seres humanos. As psicoativas podem agir no cérebro de diferentes maneiras, sendo que as estimulantes provocam estado de euforia e bem-estar (anfetamina, ecstasy, cocaína) e as depressoras fazem com que o sistema nervoso funcione de forma mais lenta produzindo sensações de tranquilidade e “desligamento da realidade” (tranquilizantes e barbitúricos). Já os alucinógenos perturbam o funcionamento do cérebro, não aceleram nem diminuem o ritmo do sistema nervoso central, mas podem provocar delírios e alucinações, seguidas de relaxamento e euforia. Maconha, LSD e chá de cogumelo fazem parte desse grupo.

culturas. Contudo, também não é novidade para os estudiosos da religião que situações de transe e de êxtase coletivo em indivíduos e grupos podem ser alcançadas de outras maneiras, como atestam os rituais de possessão e expulsão de espíritos entre algumas correntes católicas e evangélicas. O que espanta as pessoas desacostumadas com a intensidade da performance em eventos como a Verdurada, não é simplesmente o fato dos jovens não consumirem drogas e mesmo assim permanecerem em estado de êxtase, mas também a causa que leva estes indivíduos a perderem as limitações do corpo, a saber: a música hardcore. É como se fosse inadmissível o fato de indivíduos “saírem de si” por intermédio de uma música barulhenta que é percebida mais como elemento dispensor do que como elemento aglutinador. Desse modo, o questionamento mais provável não é: Como jovens que não usam drogas agem dessa maneira? E sim: Como jovens agem dessa maneira e não usam drogas? Apesar de parecerem semelhantes, as perguntas oferecem preocupações distintas: a primeira demonstra o espanto diante das atitudes performáticas encabeçadas pelos jovens que não utilizam drogas, e a segunda, versa sobre a impossibilidade de se dançar o hardcore sem que para isso seja feita a ingestão dessas substâncias. De maneira resumida, a questão passa a ser a necessidade da utilização dessas substâncias para a realização desta performance *sui generis*. Mas o que há de tão provocador nessa dança que para alguns só pode ser experimentada mediante a alteração do estado de consciência incitada pelo consumo de drogas? Como já indiquei em muitas passagens do texto, o que me surpreende não são os gestos que se inscrevem na performance hardcore (o rodopio dos braços e das pernas, os saltos sobre a multidão, o entrechoque de corpos), mas a maneira como a música hardcore mobiliza afetos provocando movimentos de fuga e captura nas subjetividades dos jovens. Além de descrever minuciosamente a mecânica dos gestos, é importante também estar atento aos desenhos (marcas subjetivas) que são produzidos pelas linhas de força (fluxos desterritorializantes e segmentaridades) que atravessam os indivíduos durante a performance, indicando que mesmo em momentos onde supostamente eles estão liberados das segmentações, da estrutura, é possível perceber cristalizações de outra ordem.

Partindo da premissa que orienta todo o trabalho, ou seja, a idéia de que todos nós somos um grau de potência definidos pela capacidade de afetar e ser afetado, resolvi “interpretar” a performance dos jovens nos shows de *hardcore* dentro de uma perspectiva diferente daquela desenvolvida pela chamada antropologia da performance¹²³. Mesmo considerando extremamente pertinentes as análises empreendidas por esse campo de pesquisa, é impossível não reconhecermos o fato de que em todas elas há uma tentativa de interpretação dos sentidos, que são atribuídos aos gestos mediante uma leitura do conteúdo das expressividades. Mesmo que alguns autores indiquem que a performance na contemporaneidade deixou de ser regida pelas *representações coletivas*, a intencionalidade das ações ainda é o paradigma reinante, ou seja, a preocupação continua sendo com o conteúdo. Mas como interpretar essas práticas para além de uma interpretação dos sentidos? É este o desafio que me proponho.

¹²³ O enfoque dado a questão da performance em meu trabalho se afasta um pouco das análises desenvolvidas pela antropologia da performance em sua concepção mais tradicional, à saber: os trabalhos desenvolvidos por Turner (1974), Geertz (1978, 2001), Taussig (1993), Schechner (1985, 1988), entre outros. A perspectiva apresentada por esses autores consiste numa tentativa de interpretação da realidade social a partir dos eventos rituais e do teatro, algo que se assemelha as análises desenvolvidas por E. Goffman no início do século XX, cujo objetivo era compreender as ações empreendidas pelos indivíduos a partir da dramatização que se encenava no cotidiano através dos ritos de interação. Podemos dizer que a diferença entre o trabalho de Goffman - representante do interacionismo simbólico - e os outros desenvolvidos posteriormente, a partir da década de 60, estar nesses reconhecerem o elemento da afetividade, expandindo dessa maneira o campo de possibilidades interpretativas. Victor Turner pode ser considerado o principal nome da chamada “antropologia da performance”, principalmente depois de seu trabalho com os Ndembu da África Central, cujo foco de análise foram seus rituais. A influência do folclorista Van Gennep é latente nos escritos de Turner. A noção de *drama social*, expressão pela qual o antropólogo definiu os rituais Ndembu, teve como inspiração os estudos sobre *ritos de passagem* de Gennep, que tinha como fonte de inspiração o teatro grego. Podemos dividir o trabalho de Turner em duas partes que se complementam: uma que compreende a análise dos ritos de passagem entre os Ndembu, apresentada no livro *O Processo Ritual*; e outra que compreende seus estudos nas sociedades complexas, onde focou atividades como o teatro, a dança e a música. No livro *From Ritual to Theatre*, o autor se aproxima de Geertz ao afirmar que a ação ritual, “é uma história em que o grupo narra a si mesmo”. A diferença está na maneira como a ação ritual é analisada. Se nas chamadas “sociedades simples”, essas ações (ritos de passagem, dramas) eram mediadas pela esfera do sagrado, no sentido dessas práticas estarem relacionadas ao funcionamento de uma ordem social, nas “sociedades complexas” essas ações estão relacionadas a interesses particulares diversos, como por exemplo, a busca pelo prazer sensorial da dança.

3.6 - Performance hardcore e Produção de CsO

Antes de iniciar meu trajeto etnografico pela performance hardcore nas Verduradas em São Paulo, preciso esclarecer que meu interesse se volta incisivamente sobre o *mosh*, ou seja, uma dança que possui como principal característica a demonstração exagerada de força física por parte de garotos e garotas através de movimentos que em muitos casos se assemelham àqueles executados por lutadores de artes marciais. Podemos dizer que o *mosh* - enquanto performance característica de shows de hardcore no Brasil - é algo bastante recente. Apesar de não haverem evidências concretas de quando esta dança chegou a terras brasileiras, e muito menos quem a introduziu, é razoável apontarmos o início dos anos 1990 como período em que o *mosh* passou a ser difundido entre os jovens, coincidindo com o surgimento no Brasil, e principalmente em São Paulo, de uma cena hardcore. Entre as muitas distinções feitas pelos straightedges - que se dizem devedores desta cena, e não daquela que surgiu com os punks no início dos anos 1980 - destacamos a performance como elemento divisor de águas. De acordo com alguns depoimentos coletados em campo, o *mosh* é visto como uma particularidade dos adeptos da música hardcore, colocado em oposição ao “pogo¹²⁴”, performance característica dos shows de punk rock. Pesquisadores da música e da performance hardcore (Pogrebin, 1996; Tsitsos, 1999; Nussbacher, 2004) atribuem a origem da expressão *mosh* ou *moshing* a Paul Hudson (HR), vocalista da banda estadunidense de hardcore Bad Brains. Em algumas letras da banda e também durante as apresentações, HR se referia ao “*mash*” (triturar, esmagar) para descrever a agressividade da performance executada durante os shows. Devido a sua pronúncia com sotaque jamaicano¹²⁵, os jovens passaram a se referir ao “*mash*” como “*mosh*”, popularizando posteriormente a expressão em

¹²⁴ Pogo foi a expressão criada em meados dos anos 1970 por jovens frequentadores dos shows de punk rock para definir a performance que eles realizavam durante esses eventos. Inicialmente, “pogar” significava simplesmente saltar com os braços junto ao corpo sem se afastar muito do lugar de origem. O Slam dancing e o mosh são formas de pogo, porém com características distintas.

¹²⁵ Apesar de Paul Hudson ter nascido em Londres, e a banda ter surgido em Washington, DC (EUA), a relação dele e dos demais músicos do Bad Brains com a Jamaica sempre foi bastante significativa, principalmente depois que todos eles resolveram aderir em 1979 a religião rastafári.

fanzines. Apesar de alguns straightedges afirmarem que o mosh e o pogo são performances de natureza distintas, pesquisadores contradizem essa informação, indicando que o mosh teve sua origem no *slam dancing*, uma espécie de desdobramento do pogo, caracterizado principalmente pelo choque (slam) entre os corpos na pista de dança, surgido em meados dos anos 1970. Mesmo tendo origem remetida ao início dos anos 1980, o mosh só chegou ao Brasil em meados dos anos 1990, juntamente com a popularização de duas vertentes do hardcore: o HCN¹²⁶ (New York Hardcore) e o Metalcore ou Moshcore. Gêneros musicais que misturavam a velocidade característica do hardcore com passagens mais lentas, acompanhadas de riffs de guitarra graves e cadenciados comuns aos grupos de *thrash* e *death* metal. Desde essa época até os dias de hoje, a popularidade do mosh, enquanto performance juvenil característica dos shows de hardcore, tem crescido gradativamente, e junto com ela alguns questionamentos a respeito dessa manifestação. Pessoas que acompanharam o surgimento e a difusão da performance em São Paulo comentam que ela não foi bem aceita inicialmente, pois era vista como manifestação de violência que operava uma cisão entre os mosheiros¹²⁷ e os demais participantes.

“(...) Imagina um meio social guiado por adolescentes, pós-adolescentes, jovens, onde a informação circula distorcida com o fator da internet. Eu não vou dizer assim: o *moshcore* é o monstro, o “frankstein” do straightedge, não! Eu não acho que seja. Mas assim, ele é tributário de uma linguagem muito masculinizante, portanto potencializa ao máximo o lado negativo da linguagem masculinizante. Eu vejo como um certo problema a ser resolvido dentro da cena pela cena mesmo” (M, 35 anos).

¹²⁶ HCN ou Hardcore Nova Iorque é uma das muitas facetas pelas quais se pode caracterizar a produção desse gênero musical nos Estados Unidos. Além de ser possível identificar na estrutura musical a influência de grupos de thrash metal e rap, o gênero também é conhecido por introduzir no hardcore uma estética característica dos guetos americanos, como uma acentuada apologia ao “ganguismo”, retratada em letras de música sobre “acertos de contas” entre grupos rivais, bem como referências históricas à herança latina encontrada nestes subúrbios.

¹²⁷ Para evitar mau entendidos, esclareço que straightedge e mosheiro não são sinônimos. Mosheiro é simplesmente o dançarino do mosh, e que pode ou não se reconhecer como straightedge. Nem todos aqueles que participam da performance são straightedges, assim como nem todos os straightedges são adeptos do mosh.

Como é possível perceber na fala acima, o problema colocado pelo entrevistado não é a dança, mas uma linguagem masculinizante que é atribuída a esta performance pelos próprios dançarinos em virtude de informações distorcidas coletadas na internet. A observação feita por M é bastante pertinente, porém, os sentidos que são investidos nesta performance não podem ser percebidos simplesmente como resultantes de uma “falha na comunicação”, um problema de má interpretação das imagens, vídeos e discursos que circulam na rede e são re-apropriadas pelos jovens. Pelo contrário, a instauração dessa linguagem masculinizante e hierarquizante só se efetua porque há possibilidade de comunicação entre as “partes interessadas”; em outras palavras, o agenciamento só acontece quando há disposição daquele em se deixar afetar. O maior problema que foi atribuído ao *mosh* e aos mosheiros nas muitas conversas que obtive com os/as jovens straightedges compreende uma espécie de hipermasculinização que se expressaria nas posturas não apenas dentro do *moshpit* mas também fora dele. Certamente, não se pode afirmar que o *mosh* é “essencialmente” uma performance masculina - ou que todos os mosheiros e mosheiras possuem atitudes excludentes com relação aos/as demais participantes durante os shows - porém, é viável apresentá-lo como uma performance “reconhecidamente masculina” (Bittencourt, 2008). Não se trata de afirmar que a masculinidade é um elemento inerente a esta performance, mas sim que existe uma reificação desta enquanto tal, que se expressa na fundação de uma realidade social, através do falso binarismo homem e mulher ¹²⁸. Mesmo não possuindo um caráter segregacionista apriorístico, não é equívoco indicar que tanto o hardcore quanto o mosh são manifestações que foram mais bem aceitas pelo público masculino. Apesar de não ter uma resposta conclusiva sobre os motivos que levaram essa suposta “monopolização” da música e da dança por este segmento, entendo que é possível elencar alguns fatores que podem nos ajudar a compreender esse fenômeno: o fato das garotas serem proibidas por seus pais de freqüentarem estes espaços considerados “apropriados para rapazes”, um suposto desinteresse expressado por

¹²⁸ Com Butler (2003), compreendemos que a produção de gênero é um ato intencional e performativo, discursos e gestos que ao serem expressos fundam uma realidade ontológica, ajudando a produzir o binarismo hierarquizante entre homem e mulher.

elas em relação ao gênero musical ou ao discurso expressado pelas bandas, o medo da violência, e mesmo o fato delas considerarem o espaço e a música inadequada para garotas. Todos esses fatores somados a outros observados pelo olho molar¹²⁹, funcionam apenas como demonstrações empíricas de cristalizações subjetivas operadas pelo códigos sociais definidores dos binarismos hierarquizantes. O fato é que, sem a participação das mulheres, os shows de hardcore tornaram-se eventos propícios para o exercício de uma “sociabilidade masculina”. Nos últimos anos houve um aumento da participação de mulheres nos shows de hardcore e também nas Verduradas, mas isso não significa afirmar que elas começaram a participar efetivamente dos shows.

"(...) já vi muitas vezes, não só em shows de straightedge, mas em shows maiores, gente da banda dizendo: Por favor, respeita as meninas. Já vi uma vez uma menina pular no mosh de camiseta regata e rasgarem a regata da menina, tipo, ela ficando praticamente pelada. Fiquei pensando ela voltando pra casa, e isso eu vi num dos primeiros shows que fui. Então isso foi terminantemente decisivo na minha decisão de ficar atrás cantando, dançando, no máximo" (A, 22 anos).

A partir do comentário da entrevistada, é possível constatar que algumas garotas continuam se excluindo da performance voluntariamente temendo serem machucadas ou assediadas. Certamente, não podemos afirmar que existe uma espécie de complô organizado pelos garotos, visando o impedimento da participação de garotas no moshpit, pelo contrário, todos que conversei salientaram a importância da participação de garotas, em alguns casos, argumentando sobre a democratização dos gêneros nos shows de hardcore. Porém, quase todos concordavam que para entrar no moshpit era preciso “estar disposto a agüentar o tranco”, seja homem ou mulher. Isso pode ser traduzido como um não incômodo com possíveis agressões que venham ocorrer no ato da dança, pois, como já foi exposto, é exigido dos corpos que se aventuram nesta performance vigor físico e agilidade. Não se trata de afirmar que

¹²⁹ Agenciado com Rolnik (2006) percebemos o olho molar como aquele que só está preparado para enxergar o visível.

meninas não sejam detentoras de requisitos para participar desta performance, mas sim, que não existe tratamento diferenciado entre os corpos que dançam agenciados pela música hardcore.

3.7 - *Mosh* não é coisa de menina?

Existem divergências entre os posicionamentos adotados pelas mulheres em relação ao mosh. Da mesma forma que existem garotas opositoras¹³⁰ desta performance, que criticam a agressividade dos movimentos e reivindicam uma dança mais inclusiva, há aquelas que mesmo apontando um tratamento diferenciado no moshpit, não deixam de participar da performance, indicando que a agressão física é apenas uma consequência daquela ou daquele que se entrega intensamente à dança. Em todas as Verduradas que estive presente pude perceber a participação de mosheiras, na maioria das vezes era possível contar o número de garotas na pista, porém ficava latente, na maneira como expunham seus corpos, que elas não se intimidavam com o fato de estarem estatisticamente em desvantagem. A impressão inicial (e que depois foi confirmada) é que elas se sentiam orgulhosas por desafiar os rapazes, como se “entrar na roda” garantissem a elas um estatuto de superioridade, e, conseqüentemente, maior reconhecimento por parte dos freqüentadores e freqüentadoras dos shows. Participar do *mosh* para elas é uma prova de força e coragem, um desafio para meninas de atitude.

¹³⁰ Um dado importante que pôde ser observado durante as entrevistas e incursões no campo, é que a maioria das garotas que investem críticas contundentes ao mosh possuem alguma relação com o feminismo, ou feminismos, uma vez que existem formas distintas desta prática política. Algumas participando efetivamente de coletivos, outras se reconhecendo feministas por defenderem maior inclusão da mulher na cena hardcore. Um exemplo de resistência ao mosh pode ser encontrado nas apresentações da banda paulista Dominatrix, grupo formado por garotas ativistas que utilizam a música hardcore para denunciar as inúmeras formas de violência praticada contra as mulheres. É comum nos shows desse grupo a vocalista convidar somente as meninas para frente do palco, salientando a importância da democratização do espaço nos shows de hardcore, além de questionar incessantemente o mosh como prática violenta e sectária.

Como possuem um número reduzido, não é difícil distinguir as garotas que mosham das demais, na maioria das vezes, elas formam pequenos grupos com 4 ou 5 garotas, no máximo, e vão aos shows sempre juntas. Geralmente se vestem com shorts curtos, miniblusas ou moletoms e tênis, roupas leves que não atrapalhem os movimentos da dança. Um acessório que também se tornou característica entre as meninas é a bandana, enfeite para o cabelo que se tornou uma espécie de proteção para as mãos, como ataduras usadas por boxeadoras.



Figura 26: Murazaki Crew

Para além das disputas que são travadas na pista onde acontece o mosh, existem outras formas de disputas em jogo, traduzidas pela busca por reconhecimento e respeito dos demais integrantes da cena. Aqui salta aos olhos uma complexa teia de relações, onde atributos considerados positivos por um determinado segmento, podem vir a serem reconhecidos de maneira negativa por outros. Destacamos a atitude das mosheiras em confrontar os garotos no moshpit, percebida por estas garotas e por alguns rapazes participantes da dança como expressão de coragem e perseverança, mas, quando analisado por outros grupos, pode vir a ser percebida como elemento desqualificador. Para algumas meninas que não participam da performance, as mosheiras estão apenas “querendo ganhar confiança dos rapazes”,

como se quisessem demonstrar para eles que são mais passíveis de respeito que as demais participantes porque não tem medo de “serem machucadas ou pisoteadas no moshpit”. Já para alguns rapazes, “mina que participa do mosh é mina zoada”, uma garota que não é levada a sério pelos garotos porque é percebida como um deles. Meninas com esse perfil, dizem alguns jovens, “não servem para namorar” porque seriam menos “femininas” que as demais, além do que, não se importariam com o fato de serem assediadas no momento da dança. Percebemos que os discursos de alguns garotos sobre as mosheiras assumem um caráter paradoxal, pois, ao mesmo tempo em que as definem como meninas supostamente “destituídas de feminilidade”, eles reconhecem a importância de haverem mulheres no moshpit, percebendo a atitude delas como expressão de coragem e determinação.

Por outro lado, as mosheiras criticam veemente o fato de algumas garotas se excluírem voluntariamente da performance hardcore, atitude que é interpretada como sinal de fraqueza ou preocupação demasiada com a aparência. É comum as mosheiras utilizarem expressões como “patricinhas de shopping” e “frescas” para se referirem a algumas meninas que não se aventuram no moshpit. É bastante comum ver entre as garotas esse culto ao “corpo blindado”, o que reforça, ao meu ver, a segregação entre elas. Na comunidade do *orkut*¹³¹ intitulada *Roda, mosh para meninas*, uma participante classifica aquelas que não “entram na roda” como: “frescas que tem 'medinho de quebrar a unha', e completa, se não são “*patis*”, são “*emos*”¹³². Outras, concordando com a afirmação continuam:

“vai de cada pessoa... umas são muito frescas, quebram a unha e saem xingando meio mundo. Eu adoro chegar em casa e no outro dia contar os roxos espalhados.”

¹³¹ Site de relacionamentos da internet.

¹³² É interesse notar, que muitas das expressões depreciativas que as mosheiras utilizam para se referir as garotas que não “entram na roda” se assemelham àquelas utilizadas pelos mosheiros. Em ambos os casos, pode-se perceber a produção de binarismos hierarquizantes: homem/mulher, fraco/forte, ativo/passivo, etc.,.

“vai de cada menina. Quando eu ainda não entrava, eu tinha muito medo, agora é super “de boa”. Só que quem entra tem que ter a certeza que vai sair com pelo menos um roxo”.

“Eu não tenho unha, tenho minha defesa, detesto meninas frescas, detestável. Garotas assim são um “pé no saco!”

A partir dos depoimentos de algumas mosheiras, podemos notar que é insuficiente pensar as relações de poder que são construídas na performance *hardcore*, se limitando ao par (ou binarismo?) homem/mulher, pois elas se espraíam e se expressam de diferentes maneiras durante os shows. Aqui, nos agenciamos com Michel Foucault (2002), compreendendo o poder como relações de força e de sentido que são travadas entre os indivíduos nas mais diferentes instâncias, não podendo ser objetivada através de uma relação específica. É justamente por considerarmos a capilaridade do poder, que resolvemos privilegiar a dimensão micro (molecular) da performance em detrimento da macro (molar), nos perguntando sobre a possibilidade de emergência das estruturas de sentido. Ao invés de apresentarmos os sentidos como algo dado pela consciência de antemão, questionamos as bases que o sustentam.

Um detalhe que precisa ser salientado, pois salta aos olhos na performance realizadas pelos/as jovens nesses eventos, é a maneira como estes/as conseguem expor seus corpos às diferentes formas de “agressão”, parecendo não se importarem com a dor. Se fôssemos fazer uma sociogênese da violência nos moldes de Norbert Elias (1992), diríamos que a performance *hardcore* é uma prática semelhante a algumas formas de desporto como o futebol, o boxe, ou o *Rugbi*. Todas estas têm em comum o ingrediente da “agressividade”, porém, são traduzidas como expressões de uma violência física socialmente aceita. De acordo com o sociólogo, a violência e a agressividade são sentimentos que acompanham a humanidade desde sempre, mas o *processo civilizador* que se estendeu sobre o ocidente teria domado essas pulsões, instituindo rituais que permitissem a canalização da “violência má” para uma “violência boa”. Do ponto de vista da sociologia, que sempre privilegiou o estudo dos conteúdos, entendo que a análise de Elias é extremamente pertinente para nos ajudar a compreender uma história das práticas corporais no ocidente – sendo possível, por

exemplo, identificarmos a “violência” presente nos gestos dos mosheiros e das mosheiras como formas privilegiadas para a liberação de uma energia instintiva que ficara resguardada - contudo, penso que para além do corpo formado por órgãos, tecidos e pulsões, existe outro corpo que se virtualiza enquanto potência na performance *hardcore*, o corpo sem órgãos¹³³.

Para além do organismo, mas também como limite do corpo vivido, há o que Artaud descobriu e nomeou: corpo sem órgãos. 'O corpo é o corpo, ele é único e não precisa de órgãos. O corpo nunca é um organismo.' Os organismos são os inimigos do corpo. O corpo sem órgãos opõe-se menos aos órgãos do que a essa organização de órgãos chamada organismo. É um corpo intenso, intensivo. É percorrido por uma onda que traça no corpo níveis ou limiares segundo as variações de sua amplitude. O corpo não tem portanto órgãos, mas limiares ou níveis. (DELEUZE *apud* ZOURABICHVILI, 2004: 14).

A idéia de pensar a performance *hardcore* como produção de um CsO, não partiu simplesmente do fato de que há uma espécie de sublimação da dor por parte dos jovens, e uma tentativa de extrapolar o limite imposto pelos órgãos. Ela, ao meu ver, está relacionada intimamente com a idéia de corpo enquanto produção de afetos, um corpo enquanto possibilidade constante de devir. Assim, a performance *hardcore* é aquilo que seus afetos indicam, pode ser multiplicidade pura e sem medida, irrupção do efêmero, potência da metamorfose, ou então “fascismo da matilha”, quando ocorre o estriamento da performance; codificação do corpo e instauração dos binarismos. Penso que uma idéia semelhante a essa, desenvolvida por Deleuze & Guattari, pode ser encontrada na idéia de *communitas espontânea*¹³⁴ de Victor Turner (1974). Para o

¹³³ A idéia de *corpo sem órgãos*, que originalmente foi cunhada por Antonin Artaud, apareceu inicialmente na obra de Deleuze através do Anti Édipo como forma de resistência esquizofrênica à edipianização. Mais adiante ela foi retomada em outros trabalhos, como “A Lógica do sentido” e Mil Platôs, agora já não mais como entidade especificamente esquizofrênica, e sim como algo que marca o grau zero das intensidades.

¹³⁴ É preciso deixar claro que o antropólogo Victor Turner possui uma tipologia das relações de *Communitas* com suas resguardadas especificidades. A única que não está situada dentro do domínio da estrutura é a de conotação espontânea, que também é chamada de existencial. Diz Turner: “A *Communitas* espontânea não pode nunca ser expressa adequadamente numa forma estrutural, mas pode surgir de modo imprevisível em qualquer tempo entre os seres humanos que são

antropólogo, essa forma de relação social poderia ser traduzida como os rápidos momentos de fuga que levam os indivíduos a se ausentarem momentaneamente da estrutura. A idéia não é fazer uma aproximação grosseira entre as duas noções, pois é preciso levar em consideração as diferentes imagens do pensamento propostas pelos três autores. Enquanto Turner construiu sua análise dentro de uma perspectiva estrutural-funcionalista, percebendo na idéia de *Communitas espontânea* a possibilidade de encontrar nas sociedades aspectos meta-estruturais, Deleuze & Guattari descartam a noção de estrutura como à priori da vida social, percebendo o aparecimento desta como cristalização de processos que não se esgotam. O movimento realizado por Turner difere daquele realizado pelos filósofos franceses, pois o antropólogo parte da estrutura para encontrar os momentos de liberdade, aquilo que se esconde em seu interstício, já Deleuze & Guattari partem do processo, do transbordamento, para identificar a possibilidade de surgimento das estruturas, o estancamento do fluxo. A convergência entre os conceitos de *Corpo sem Órgãos* (Deleuze & Guattari) e o de *Communitas espontânea* (Turner) só é possível se tomarmos ambas as idéias isoladamente, em detrimento de “escolas de pensamento” que tais pensadores venham estar situados, na maioria das vezes forçosamente. Dessa maneira, consideramos razoável pensar o momento da performance *in loco*, da catarse coletiva dissolvidora de corpos e hierarquias através de ambos os conceitos.

No momento da dança, as diferenças são completamente apagadas, morre-se o gênero, morre-se as idades, e o que passa a existir são apenas corpos em ebulição sendo agenciados pelos afetos que estão dispersos naquele ambiente. Porém, como sabemos, os afetos são de natureza ambígua, existem aqueles que aumentam nossa potência de agir e de pensar, permitindo devires-moleculares (devir-animal, devir-criança, devir-mulher) e outros que, por outro lado, impedem a expansão desses devires, molarizando a performance, construindo identidade, hierarquias, fazendo

institucionalmente contados e definidos como membros de algum tipo, ou de todos os tipos de agrupamento social, ou de nenhum” (pg.167).

emergir o *corpo blindado*. É possível traçar um paralelo entre o *corpo blindado* e o *corpo arma-branca*¹³⁵ do lutador de jiu-jitsu:

O corpo do lutador de *jiu-jitsu*, aquele que luta na rua, fica sempre a espreita do surgimento esperado de um potencial competidor. Ele prepara sua matéria à distância e, ao mesmo tempo em que a arma, ele se movimenta alimentado por revides a evitar ou inventar. O objetivo do lutador é, interminavelmente, testar seu corpo, sua capacidade de resistência a vencer ou a utilizar. (DIÓGENES, 2003:76).

O *corpo blindado* expressa uma *microcristalização fascizante* (Guattari, 1981) produzida por um agenciamento que atravessa o desejo e altera a cartografia dos/das jovens que participam da performance hardcore. Essa expressão não pode se confundir com o machismo ou com o sexismo, que alguns sociólogos e militantes atribuem a uma produção genuinamente masculina, resultante da manutenção de uma estrutura sócio-histórica que produz uma clivagem entre homens e mulheres. Conforme descrevemos anteriormente, a captura do desejo pelos microfascismos que instauram o *corpo blindado* não é uma particularidade dos rapazes, mas também das garotas que participam do *mosh*, através de atitudes que se expressam numa acentuada apologia à violência e a manutenção de posturas sectárias em relação às demais garotas. Os relatos de agressão sofrida durante a performance é bastante comum entre as mosheiras: olho roxo, costelas quebradas, sangramentos, desmaios em shows; descrições que são apresentadas muitas vezes de forma exagerada e aparecem como signos de poder. É como se o número de experiências dolorosas, que se traduzem muitas vezes em hematomas visivelmente expostos em seus corpos, se convertessem em medalhas conquistadas em uma batalha, garantindo-lhes status diferenciado, ajudando a traçar uma hierarquia entre as “meninas de atitudes” e as “medrosas”.

¹³⁵ Ver: DIÓGENES, Glória. Itinerários de corpos juvenis – o tatame, o jogo e o baile. São Paulo: Annablume, 2003.

O fascismo, assim como o desejo, está espalhado por toda parte, em peças descartáveis, no conjunto do campo social; ele toma forma, num lugar ou noutro, em função das relações de força. Pode-se dizer dele, ao mesmo tempo, que é superpotente e de uma fraqueza irrisória” (GUATTARI, 1981:189)

O trecho acima expõe a importância de compreendermos o fascismo por intermédio de uma perspectiva micropolítica, situando o lugar do desejo na produção de um fenômeno que, do ponto de vista macro, estaria relacionado a formações históricas específicas. O que Guattari nos indica é que o despotismo que se expressa nas relações cotidianas dos indivíduos (relações conjugais e familiares) é produzido pelo mesmo agenciamento libidinal daquele existente no campo social. Dessa maneira, não é absurdo compreender os microfascismos que atravessam a subjetividade e captura o desejo dos/das jovens no *moshpit* instaurando binarismos hierarquizantes, como uma produção decorrente da mesma matéria afetiva (agenciamento) que impede, por exemplo, que deputados e senadores aprovem leis e, conseqüentemente, políticas públicas que venham a beneficiar homossexuais ou mulheres. Assim, agenciado com Guattari, compreendemos que as esferas social e desejante estão intimamente conectadas por ambas serem produções de múltiplos agenciamentos.

Devemos destacar que nem todas aqueles/as que participam da performance estão propensos/as a dar vazão ao *corpo blindado*, pois, para que a captura seja efetuada é necessário que haja co-funcionamento entre a matéria afetiva responsável por essa cristalização microfascista e a produção desejante dos jovens, ou seja, nem todos os corpos estão preparados para se deixar afetar por este tipo de agenciamento.

Outros devires também podem vir à tona no *moshpit*, como o *devir-criança*, *devir-animal*, *devir-gay*, e até mesmo *devir-devoto*. Nas incursões etnocartográficas situadas no próximo capítulo, falaremos destes e de outros devires pelos quais os jovens se permitem.



Capítulo 4

Estilo de vida straightedge e suas múltiplas conexões: incursões etnocartográficas pelos eventos Animal Liberation Fest e Queerfest.

Após descrevermos as Verduradas como eventos privilegiados da sociabilidade straightedge, apontando as suas particularidades em relação aos outros shows de hardcore freqüentado por estes jovens, elegemos mais dois eventos que nos ajudam a compreender a multiplicidade que abarca essa filosofia de vida, são eles: o *Animal Liberation Fest* e o *Queerfest*.

A escolha por ambos se deu principalmente pela possibilidade de compreender a produção da experiência straightedge a partir do confronto com outras experiências. Apesar dos shows congregarem um grande número de jovens adeptos desse estilo de vida, eles não são considerados eventos reconhecidamente straightedge, pois não possuem entre seus objetivos principais a divulgação desta filosofia. O *Animal Liberation Fest* foi um show organizado por straightedges em parceria com devotos de um templo vaishnava, situado na capital paulista, para celebrar a passagem da banda estadunidense 108, um dos expoentes do chamado *Krishnacore*, pelo Brasil. Além de divulgar o veganismo, o evento também promoveu um encontro entre straightedges e harekrishnas. Já o *Queerfest* é um evento organizado por um coletivo LGBTT, também situado na capital paulista, cuja principal proposta é promover discussões em torno da homossexualidade e das chamadas sexualidades dissidentes, na cena punk/hardcore de São Paulo através de shows e palestras.

Em várias passagens dos capítulos anteriores salientamos a impossibilidade de classificar o estilo de vida straightedge como uma identidade juvenil, pelo fato deste ser engendrado por múltiplas conexões. Porém, o múltiplo não pode (deve) ser pensando como sinônimo de “tudo”, mas sim como os diferentes afetos que os jovens dão passagem em suas cartografias, ou seja, os diferentes agenciamentos aos quais se acoplam. Conforme nos indica Caiafa (2007), agenciada por Deleuze, a única unidade do agenciamento é o co-funcionamento, o afeto que nos permite entrar em contato com os heterogêneos que nos cercam, o que significa dizer que a relação que se expressa nessa conexão é definida por uma disposição dos jovens em se deixarem afetar. Durante a pesquisa de campo, fui aprendendo a interpretar essa seletividade de encontros (bons e maus), identificando quais deles produziam agenciamentos e, conseqüentemente, mudanças significativas na cartografia destes jovens. Os eventos

que descreverei a seguir são exemplos de que a produção da intensidade, no tocante às experiências vivenciadas por estes jovens, não possui relação com o fato deles estarem num espaço específico partilhando códigos aparentemente comuns (discursos, vestimentas, visões de mundo, etc.), mas sim, com a possibilidade desses encontros serem capazes de gerar uma energia de transformação, decompondo e recompondo estas cartografias, permitindo a produção de devires.

4.1 *Straightedges* e *Harekrishnas* unidos pela defesa dos animais

Assim como as Verduradas, o *Animal Liberation Fest* é um evento organizado por pessoas envolvidas com a cena straightedge de São Paulo, seu principal objetivo é divulgar, por intermédio da musica punk/hardcore, exposições de fotografias, palestras e exibição de vídeos, a luta pela liberação animal¹³⁶ e os benefícios da dieta vegetariana/vegana. A terceira edição do evento ocorrida em 27 de Abril de 2008, distinguiu-se das edições anteriores em virtude da apresentação da banda estadunidense 108, que, ao lado do Shelter e do Better than a thousand, figura entre os principais nomes do chamado *Krishnacore*¹³⁷. Mas a diferença em relação aos outros eventos não diz respeito exclusivamente à apresentação desta banda, mas principalmente a um público específico de devotos que foi até ao galpão Jabaquara assistir a apresentação do 108. Já era do meu conhecimento a relação existente entre *straightedges* e *harekrishnas*, porém, acreditava que haveria mais uma convergência de pontos de vista no que diz respeito às práticas ascéticas que se encontram no cerne das respectivas propostas, do que uma aproximação propriamente dita. Se eu tinha alguma dúvida quanto à consistência desse vínculo, certamente pude compreendê-lo

¹³⁶ Liberação Animal foi um termo cunhado pelo filósofo australiano Peter Singer no livro publicado originalmente em 1975 e que leva o mesmo nome. A partir de uma perspectiva utilitarista, Singer argumenta que, se é do interesse dos seres humanos não quererem ser expostos ao sofrimento, em relação aos animais não humanos essa máxima também deveria ser respeitada, já que sentir dor não é uma particularidade dos primeiros.

¹³⁷ Bandas de hardcore que possuem entre seus membros devotos do vaishnavismo e que geralmente divulgam através de suas letras os preceitos dessa doutrina.

um pouco melhor quando conferi de perto a união harmoniosa entre *mantras*¹³⁸ e guitarras distorcidas. Quando fui informado sobre este evento, sabia que seria uma grande oportunidade para compreender um pouco melhor o discurso que fundamenta alguns dos posicionamentos assumidos pelos *straightedges*, e não somente, pois também teria a possibilidade de presenciar como estes jovens se posicionavam a partir do confronto com a alteridade. Mesmo que os harekrishnas não possam ser considerados uma alteridade propriamente dita para os jovens *straightedges* - pois a difusão desse estilo de vida no Brasil se realizou principalmente devido a popularização do Shelter, uma banda de hardcore formada por devotos -, é preciso argumentar que se tratam de pontos de vista completamente distintos. Em todas as conversas, quando perguntados sobre a proximidade entre *straightedges* e o movimento harekrishna, os jovens faziam questão de explicitar que era importante situar a diferença entre ambos, opinião que era partilhada até mesmo pelos *straightedges* seguidores do vaishnavismo.

Numa ligeira aproximação, é possível encontrar alguns pontos em comum entre *straightedges* e harekrishnas, como, por exemplo, o vegetarianismo e a abstinência de drogas, porém, a fundamentação dos argumentos utilizados pelos primeiros para legitimar essa abstinência e a adoção de uma dieta vegetariana possui, segundo estes, uma “conotação política”, que eu definiria também como micropolítica, por também se referir ao campo da experimentação do desejo. Entretanto, para os *straightedges*, não se trata de perceber o corpo como templo do espírito e a manutenção da pureza como um exercício sagrado. Como já foi apontado em outras passagens do texto, principalmente no segundo capítulo, o autocontrole expressado nas práticas de abstinência é considerado pelos jovens como uma forma de resistência “pessoal” às pressões decorrentes de uma ritualização de juventude atrelada ao consumo das drogas. Entendo que existam outras diferenças mais importantes do que estas que compreendem a argumentação que fundamenta os posicionamentos adotados por ambos, como aquelas relacionadas à produção do corpo e à

¹³⁸ De maneira simplificada podemos definir mantra como um poema ou uma série de sílabas religiosas geralmente pronunciadas em sânscrito.

experimentação de temporalidades distintas. Durante a descrição do evento, farei algumas pausas para discutir essas questões e outras que considero cruciais para o entendimento da relação entre straightedges e harekrishnas.

4.1.2 Animal Liberation Fest

No dia do evento estava tão excitado com a possibilidade de poder ver pela primeira vez um festival que congregaria straightedges e harekrishnas, que resolvi sair de casa bem mais cedo que o de costume, pois queria acompanhar a movimentação dos jovens do lado de fora do galpão. O evento estava marcado para as 17 horas, e eu devo ter chegado pelo menos umas 2 horas antes da abertura dos portões. Como tinham poucas pessoas, o que já era esperado, pois ainda faltavam algumas horas para o início das apresentações, resolvi me afastar um pouco do portão de acesso e fui sentar num meio fio para observar a chegada dos ônibus que traziam os jovens das mais diversas partes da cidade. Não demorou muito para que um grande número de garotos e garotas começassem a se aglomerar nos arredores do complexo Jabaquara, pude notar que haviam muitos rostos conhecidos, o que indicava que grande parte do público era composto por freqüentadores assíduos das Verduradas. Resolvi me aproximar do portão de acesso, pois pequenos grupos passaram a se reunir neste local, o que caracterizava o início da fila, que aos poucos ia se formando. Até este momento não tinha percebido nada que caracterizasse o evento como singular em relação às demais Verduradas, se não fosse a presença de três devotos harekrishnas vestidos com túnicas brancas e portando alguns instrumentos musicais¹³⁹ que comumente são utilizados para acompanhar os cânticos sagrados em louvor à Krishna. Mesmo não estranhando a presença de indivíduos trajados daquela maneira, pois sabia que alguns devotos estavam na organização do evento, confesso que achei a imagem bastante curiosa de se observar num show de *hardcore*, pois a maioria dos jovens que freqüentam esses eventos vestem-se com bermudas, tênis,

¹³⁹ Os instrumentos musicais utilizados pelos devotos são conhecidos como *vádyás* e possuem origem indiana.

camisetas, moletons, bonés, etc. Certamente, quem não soubesse da relação entre *straightedges* e *harekrishnas* poderia se perguntar: o que essas pessoas estão fazendo aqui vestidas dessa maneira? Porém, apesar das diferenças aparentemente objetivadas pelas vestimentas e pelas visões de mundo, pude perceber que eles tinham algo a agenciar com estes jovens que, num primeiro momento, eu não sabia ao certo do que se tratava, pois não estava visivelmente exposto ao olho molar. Os jovens ali presentes também sabiam que tinham algo a agenciar com estas pessoas vestidas de túnicas brancas, e que não se tratava simplesmente da opção pelo vegetarianismo e/ou a abstinência em relação ao consumo das drogas. Resolvi aguardar um pouco mais antes de fazer algum comentário apressado, pois sabia que antes de dar língua aos afetos que pediam passagem, precisava digerir um pouco melhor os elementos que se faziam presentes na composição daquelas cartografias. *O cartógrafo é antes de tudo um antropófago* (Rolnik, 2007:23).

Ao me aproximar dos jovens que estavam próximo ao portão de acesso, avistei alguns conhecidos, que logo foram me cumprimentar. Como ainda estava no início da pesquisa e não possuía uma intimidade com muitos deles, nossas conversas geralmente se limitavam a pequenas trocas de gentileza e a discussões em torno de música, o que já era um grande avanço para poucos meses em campo. Enquanto conversávamos, pude perceber que se tratava de um evento de grande importância para os *straightedges*, o que foi possível constatar através da quantidade de jovens que se aglomeravam na bilheteria do galpão. Quando finalmente me preparava para entrar, ainda na fila fui surpreendido por um mantra que ecoava de dentro do local. Bruscamente, olhei para as demais pessoas na fila, na tentativa de que eles me dissessem o que estava acontecendo, porém, meu olhar não foi correspondido. Pensei: será que os *harekrishnas* estão fazendo alguma celebração lá dentro? A resposta veio em menos de dois minutos quando o mantra foi interrompido por acordes furiosos de guitarra. Tratei de apressar os passos, pois a curiosidade despertada pelo mantra, foi potencializada em virtude deste novo ruído que chegava aos meus ouvidos. Pude perceber que outras pessoas também estavam intrigadas, o que se expressava na maneira inquieta como buscavam adquirir rapidamente o ingresso. Porém, ao

atravessar o portão principal que dá acesso ao galpão, minha curiosidade inicial foi capturada pelas forças das imagens que estavam afixadas nas paredes. Cartazes com imagens denunciando as práticas de tortura que são infligidas aos animais nas diversas partes do país e do mundo. Imagens que exprimiam de maneira contundente a proposta do evento: a liberação animal. Não era a primeira vez que via imagens que retratavam a violência contra os animais, porém, estas em específico me desestabilizaram. Penso que esta sensação desordenadora que me atravessou foi sentida com maior intensidade porque eu me permiti essa experiência. Enquanto olhava as fotografias, não as via simplesmente como um recurso visual que os organizadores do evento tinham utilizado para expressar de maneira “realista” as formas de tortura e exploração praticadas contra estes seres, mas como sensações que ganhavam forma imagética. Parecia que o sofrimento dos animais exposto em fotografias nas paredes do galpão Jabaquara era “mais real” do que aquele exibido em outras imagens que tive acesso. Como já foi dito no início do texto, no campo estamos propensos a sermos atravessados por estes fluxos desterritorializantes, pois ele é resultado de encontros inesperados com o outro, porém, na maioria das vezes os bloqueamos temendo que essa energia desestabilizadora prejudique a objetividade de nossas pretensões. Assim como Caiafa (2007), entendo que a busca pela explicação do outro mediante um distanciamento é “uma atitude arrogante que tende a consolidar uma relação de poder” (pg. 154). A experiência que tomou conta de mim naquele momento demonstra a força dos afetos que estavam dispersos naquele espaço sob a forma de sons, imagens, cheiros e que poderiam ter passado despercebidos caso não tivesse algo a agenciar com eles. É impossível considerar uma experiência dessa natureza como algo “pessoal”, que só diz respeito à “subjetividade” do pesquisador, primeiramente porque subjetividade não é interioridade e obscuridade, e depois esta não teria sido possível sem o contato com estes elementos externos, o que supõe uma noção de subjetividade como produção coletiva.



Figura 27: Cartazes expostos no evento *Animal Liberation Fest* como forma de denúncia contra os maus tratos infligidos aos animais.
(Foto por João Bittencourt)

Fiquei tão hipnotizado pelas imagens que somente depois de alguns minutos pude perceber que haviam mais banquinhas na entrada do galpão do que geralmente se via nos outros shows¹⁴⁰. Passando a vista rapidamente, notei que todas elas traziam materiais semelhantes, como camisetas, livros, DVDs e folhetos explicativos sobre vegetarianismo e outros temas relacionados à liberação animal. Aproximei-me de uma delas, onde havia alguns panfletos e livros sobre direito dos animais, perguntei ao jovem franzino que estava cuidando da banquinha: você representa alguma entidade que luta pelos direitos dos animais? Ele me explicou que era membro de um coletivo chamado *Vegan Staff*¹⁴¹. Perguntei se o grupo tinha alguma relação com a filosofia *straightedge*, e ele me respondeu que havia alguns membros do coletivo que

¹⁴⁰ Como o pátio situado na entrada do galpão não é grande, é comum os organizadores do evento permitirem apenas duas ou três banquinhas nesse espaço. No *Animal Liberation Fest* haviam cinco.

¹⁴¹ De acordo com informações coletadas no próprio site do coletivo o *Vegan Staff* é “uma organização que reúne pessoas em torno de uma premissa: encontrar formas de alicerçar movimentos de liberação animal onde quer que seja, com ênfase no território nacional”. Info: www.veganstaff.com, página acessada no dia 11/06/2010.

eram *straightedges*, mas que não se tratava de um coletivo com essa característica especificamente. Como percebi que ele demonstrava interesse em responder minhas perguntas, não quis perder a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre a proposta do coletivo. Em seguida, perguntei se haviam muitos desses grupos em São Paulo, e ele me respondeu que sim, que existiam muitos grupos, mas que eles possuíam ideologias diferentes. Fiquei intrigado com a afirmação, pois não entendia como grupos que lutavam pela mesma causa eram portadores de diferentes ideologias. Ele me explicou que todos os coletivos tinham como premissa fundante a luta para a diminuição do sofrimento dos animais, porém, elencavam diferentes estratégias para alcançar esses objetivos. Exemplificou que existiam grupos que trabalhavam no âmbito do direito, ou seja, que buscavam junto ao poder público a construção de políticas voltadas para o bem estar dos animais, algo que considerava importante, mas que, de acordo com ele, não promovia mudanças radicais. Citou o exemplo dos grupos chamados “bem-estaristas¹⁴²”, que buscavam apenas evitar o sofrimento considerado “desnecessário” através de um tratamento mais humanitário em relação aos animais.

¹⁴² A doutrina bem-estarista clássica data o início do século XIX e tinha como objetivo principal diminuir a crueldade praticada contra os animais através da adoção de um sistema de leis que prescrevia a utilização destes somente como recurso para fins humanos. Dentro dessa perspectiva os animais eram considerados inferiores aos seres humanos, cabendo a esse explorá-los sempre que fosse necessário. Já o neo-bem-estarismo, surgido em meados dos anos 1980 tendo como principal referência a publicação do livro *“The Case for Animal Rights”* (1983) por Tom Regan, o introdutor da teoria do direito dos animais, afirma que a única maneira de combater o sofrimento dos animais é impedindo a sua instrumentalização, porém entendem que diante da impossibilidade de uma mudança radical, é importante apoiar táticas bem-estaristas à curto prazo.



Figura 28: Banner Vegan Staff

Já o Vegan Staff era um coletivo anarquista, o que implicava outra postura em relação à liberdade dos animais. A proposta defendida pelo coletivo se aproximava daquela defendida pelos abolicionistas, que reivindica uma mudança legislativa radical, concedendo igualdade e liberdade no tratamento aos animais nos mesmos moldes concedidos aos homens. Conversamos por quase 20 minutos, quando lembrei que ainda não tinha entrado no galpão para ver a banda que estava se apresentando, que tinha despertado minha curiosidade quando estava na fila. Afastei-me da banca e rapidamente entrei no galpão destinado aos shows. Como sabia que havia perdido parte considerável da apresentação, tratei de ir para próximo do palco para obter uma melhor visualização do grupo, pois o show já estava chegando ao fim. A banda se chamava *Levante*¹⁴³, possuía na sua formação três devotos, o que explicava a execução do mantra ouvido ainda do lado de fora do galpão. Algumas letras da banda faziam referência direta aos elementos presentes na filosofia harekrishna, como, por exemplo, a busca pela auto-realização espiritual. Apesar dos devotos trazerem no

¹⁴³ Em pesquisa feita na página da internet destinada ao grupo, no site www.myspace.com/levantehardcore, notei que alguns membros da banda se diferenciavam dos demais através da utilização da expressão “Bhakta” antes de seus nomes. Palavra em sânscrito que significa devoto.

pescoço os colares denominados *khanti*¹⁴⁴, acessório que caracteriza os indivíduos praticantes desta doutrina, não existia outra particularidade que pudesse defini-los como *bhaktas*. Eles estavam vestidos como os demais jovens presentes, uns com jeans, outros com bermudas largas, camisetas, moletoms, peças que definem a chamada moda *street wear*. A música executada pelo grupo era rápida e pesada como as demais executadas pelas bandas do gênero *hardcore*. Mantras distorcidos? Guitarras espiritualizadas? Devotos de guitarra em punho ou *straightedges* que louvam à Krishna? Qualquer explicação homogeneizadora baseada em rotulações apriorísticas é insuficiente para compreender os processos desterritorializantes e reterritorializantes produzidos na subjetividade daqueles jovens: devir-criança, devir-animal, devir-devoto, devir-artista, etc., sem que qualquer um destes se sobressaia aos demais.

Devir é nunca imitar, nem fazer como, nem se conformar a um modelo, seja de justiça ou de verdade. Não há um termo do qual se parta, nem um ao qual se chegue ou a qual se deva chegar. Tampouco dois termos intercambiantes. A pergunta ‘o que você devem’? É particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se transforma, aquilo que ele se transforma muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, de núpcias entre dois reinos. (DELEUZE, 1998:23).

É na performance que podemos perceber de forma mais intensa a produção desses devires. É como se a música destituísse momentaneamente os códigos sociais pelos quais se reconhecem (idade, gênero, grupo), permitindo a intrusão de novos vetores de subjetivação. Para alguns *straightedges*/devotos, a interpretação do “sair de si” experimentado durante a performance *hardcore* ganha conotação espiritual, momento de transcendência onde o jovem se desconecta do “eu” racional para se conectar à *krishna*.

“Eu, quando começo a tocar... Putz, eu até já chorei tocando cara. Uma vez eu tive a impressão de ter visto *krishna* quando estava tocando.

¹⁴⁴ O colar de madeira conhecido como *Khanti* é feito de contas de *Tulasi*, uma madeira considerada sagrada pelos devotos. De acordo com a literatura védica esse colar traz proteção espiritual para quem o utiliza, servindo também para lembrar ao praticante que ele é um servo amoroso.

Eu estava super concentrado. E eu quando estou tocando, eu fico uma outra pessoa no palco, não sei se você já viu...eu acabo aumentando minha percepção sobre muitas outras coisas quando estou tocando. É uma tríade entre a gente, hardcore e krishna. No palco eu sou um devoto com uma guitarra na mão". (J,22 anos)

Penso que mais interessante do que o conteúdo discursivo apresentado na fala deste jovem é a descrição da experiência *in acto*, ou seja, não interessa se o jovem realmente viu a deidade *krishna* e muito menos se eu acredito na veracidade dos fatos. A questão que se coloca, e que sob meu ponto de vista é mais importante, compreende o indizível da experiência, o arrebatamento provocado pelo êxtase e que pode levá-los as mais diversas interpretações. Viveiros de Castro (2002) nos oferece uma chave interessante quando discorre sobre o estatuto de certas afirmações fornecidas por seus interlocutores indígenas. Ao ser questionado por uma pesquisadora se ele acreditava de fato nestes quando afirmavam que os pecaris (porcos) são humanos, ele respondeu:

[...] o que o antropólogo deve perguntar não é ‘se acredita ou não’ que os pecaris sejam humanos, mas o que uma idéia como essa lhe ensina sobre as noções indígenas de humanidade e ‘pecaritude’, o que uma idéia como essa, note-se, ensina-lhe sobre essas noções e outras coisas: sobre as relações entre ele e seu interlocutor, as situações em que tal ‘enunciado’ é produzido espontaneamente, os gêneros da fala e os jogos de linguagem em que ele cabe, etc. (pg.136)

Apesar de não estarmos nos referindo às sociedades indígenas, penso que as observações de Viveiros de Castro pode nos ajudar a compreender o que não está explícito na afirmação do jovem no tocante ao suposto encontro com Krishna. Devemos nos perguntar: para que serve esta idéia? Ou melhor, o que ela nos diz sobre a experiência vivenciada por este jovem? Quando o jovem afirma ter visto Krishna, ele não está apenas indicando que teve acesso a uma experiência “desordenadora” quando estava no palco empunhando sua guitarra, mas também está nos dizendo algo sobre a sua condição de devoto, sobre a sua condição de músico, sobre o momento em que esta experiência foi possível, sobre sua relação com o hardcore, enfim, sobre os agenciamentos que o permitiram entrar em contato com este outro agenciamento

(krishna). O sentido não pode se esgotar no enunciado, devemos nos perguntar sobre os fios da trama que permitiram sua composição.

Encerrada a apresentação do *Levante*, alguns devotos se reuniram no meio do pátio com seus instrumentos, e passaram a entoar vários cânticos em tom de celebração. Pulavam, cantavam, dançavam e davam voltas no pátio repetindo incessantemente o mantra “*hare krishna, hare krishna, krishna krishna, hare hare, rare rama, rare rama, rama rama hare hare*”. Alguns curiosos, e isso me inclui, tiravam fotos, gravavam vídeos ou simplesmente observavam de longe aquela situação atípica num show de hardcore. O mais interessante é que os jovens pareciam não estranhar aquela manifestação, não mostravam sinais de descontentamento com a alteridade que se perfilava diante de seus olhos, pelo contrário, se divertiam com as danças e os mantras sagrados. Enquanto acompanhava a performance dos devotos no ritmo das palmas, fiquei me perguntando sobre qual seria a reação do público caso a manifestação religiosa em questão fosse, por exemplo, a pregação de um pastor protestante, ou algum representante da igreja católica. Pois, conforme já foi apresentado em outros momentos do texto através de comentários dos próprios straightedges, existe uma espécie de aversão aos dogmas proferidos pelas religiões de orientação cristã, pelo menos foi o que pude perceber não somente em conversas diretas com os jovens, mas também em comentários feitos por músicos durante os shows, e nas letras das músicas de algumas bandas. Diferente de grande parte dos straightedges que vivem em países como Estados Unidos e Canadá, onde atualmente se percebe uma influência marcante do cristianismo nas idéias difundidas pelo estilo de vida¹⁴⁵, os straightedges brasileiros expõem uma resistência a certas conexões consideradas por eles inapropriadas, como, por exemplo, relacionar a filosofia straightedge com os posicionamentos cristão-religiosos. Porém, como é possível notar

¹⁴⁵ Informações mais detalhadas sobre esse dado podem ser encontradas no livro *Straightedge: Clean-living Youth, Hardcore-Punk e Social Change* (2006) do sociólogo norte-americano Ross Haenfler. O autor expõe que dentre as inúmeras influências que ajudaram a compor o estilo de vida straightedge nos Estados Unidos se destaca um movimento chamado *New Left Middle Class*, surgido no início dos anos 1980. Trata-se de uma configuração específica da classe média neste país, que tinha como principais características a influência do conservadorismo cristão, como também de idéias ambientalistas, que Haenfler define como “*radicalism oriented toward issues of a moral or humanitarian nature*” (pg.416).

através da descrição desse evento, a conexão com a filosofia vaishnava não é tida como ruidosa, passível de crítica, o que pode sugerir um paradoxo, pois, se a crítica de muitos jovens compreende as formas de disciplinamento impostas pelas religiões cristãs, atribuindo a subserviência a um deus como fator negativo, qual seria a diferença entre servir a um deus cristão ou a um deus hindu? Crítica esta defendida por alguns straightedges que mesmo evitando rótulos como católico ou protestante, dizem possuir direcionamento cristão. Para eles, se existe uma crítica a todas as formas de doutrinação religioso, não deveriam fazer concessões, como, por exemplo, permitir ritos de louvor à *krishna* durante shows de hardcore. Penso que a suposta escolha dos jovens pelo vaishnavismo não possui relação com o conteúdo apresentado pela doutrina, ou muito menos com a predileção por religiões orientais em detrimento das ocidentais, a questão que se coloca tem relação com aquilo que Caiafa (2007), agenciada com Deleuze, chama de simpatia (simpathy), “*o afeto que nos permite entrar em ligação com os heterogêneos que nos cerca...*” (pg.152). Não se trata de uma identificação, pois esta os impediria de experimentar o melhor do encontro, ou seja, a partilha dos afetos. Esse sentimento de “ter algo a ver” com os harekrishnas e que permite, por exemplo, que estes possam entoar mantras durante intervalos de um show de hardcore, é o mesmo que permite um devoto se entregar ao ritmo frenético de guitarras distorcidas ultra-velozes:

“Utilizar o hardcore como meio para divulgar os ideais da consciência de krishna. Dessa forma você espiritualiza aquilo, entendeu? A música tem o poder de despertar emoções nas pessoas. Quando vou ao show e escuto uma música que me identifico e uma letra que eu acho fantástica, que é bem construída, eu realmente entro num estado de comunhão com tudo aquilo e eu danço como se minha vida dependesse disso. Enquanto os amplificadores estão gritando parece que nossa vida está valendo realmente a pena naquele momento. Eu tenho uma relação um tanto poética com isso.”

Certamente, não se trata de indicar que todos os straightedges terão algo a agenciar com os devotos de krishna, existem aqueles que são indiferentes a esta forma específica de contágio, podendo, por exemplo, ter algo a agenciar com os devotos do protestantismo, pois como já indiquei, tudo é uma questão de disposição, de se

permitir. Porém, diante dos acontecimentos que pude presenciar neste evento, é razoável concluir que a filosofia *harekrishna* goza de um status diferenciado em relação às demais religiões, e certamente, essa constatação está relacionada ao fato de grande parte dos straightedges terem algo a agenciar com esses devotos.



Figura 29: Harekrishnas em celebração no Animal Liberation Fest.
(Foto por João Bittencourt)

É chegado o momento da palestra, as portas do galpão são fechadas para impedir que o “entra e sai” dos jovens viessem a prejudicar o desenvolvimento harmonioso da mesma. O tema escolhido para este evento foi *abolicionismo animal*¹⁴⁶. É importante destacar que considero esse festival como a minha entrada definitiva no campo, pois até este momento não tinha acompanhado nenhum evento de maneira integral. Sendo assim, era a primeira vez que eu estava tendo a oportunidade de presenciar uma palestra num show de hardcore, o que me fez gerar grande expectativa. Minha curiosidade maior era saber como os jovens se comportavam e se participavam das discussões. Durante toda a apresentação os jovens se mantiveram sentados, atentos, demonstravam estar bastante interessados nas palavras proferidas

¹⁴⁶Trata-se de um movimento encabeçado por intelectuais, juristas e artistas, que visa uma mudança radical na legislação, concedendo aos animais não humanos liberdade e igualdade de tratamento, no mesmo molde daqueles concedidos aos homens.

pelo palestrante. Claro que também haviam alguns mais dispersos, que ficavam pelos cantos, mas esses eram minoria. No final da palestra foi passado o microfone para o público. Esperei que alguém se manifestasse, pois como o tema me interessava - por outros fins que não exclusivamente os da pesquisa - não poderia perder a oportunidade de esclarecer algumas questões sobre vegetarianismo e abolicionismo animal. Como ninguém se manifestou, resolvi levantar a mão e pedir o microfone. Estava muito ansioso, suava frio, e a minha impressão era que estava diante de uma platéia de inquisidores, algo que só senti quando me dispus pela primeira vez a fazer um pronunciamento público no espaço da academia. Não entendia as reações que estavam acontecendo comigo, afinal de contas passei 10 anos de minha vida interagindo com o público em shows, pois era vocalista de uma banda de *hardcore*. Mas desta vez era diferente, estava diante de um outro contexto, de outro público, e mais ainda, numa outra condição, a de pesquisador. Não que eles soubessem que eu estava naquele evento para compreender os meandros do estilo de vida straightedge, mas eu sabia da minha condição, e era justamente isso que me assustava. Meu maior medo era que durante a minha fala acabasse utilizando expressões “inadequadas” para a situação, ou seja, utilizasse um vocabulário deveras academicista, e que fosse interpretado pelos jovens como pedantismo ou algo do gênero. Temia que meu *habitus* acadêmico pudesse minar as possibilidades de contato ali no primeiro encontro. Para muitos pode parecer paranóia de pesquisador, mas foram essas idéias que passaram em minha mente quando levantei o braço solicitando o microfone sob olhares curiosos. Com a fala um pouco gaguejante, perguntei pausadamente ao palestrante sobre a diferença entre “abolicionistas” e “bem-estaristas”, uma pergunta básica, porém objetiva. Depois de ouvir a resposta, agradei e passei o microfone para outro jovem que esperava a sua vez. Passado esse momento de tensão inicial passei a refletir sobre a situação, e cheguei à rápida conclusão de que era uma grande bobagem supor que a utilização de certas palavras fossem prejudicar meu relacionamento futuro com os jovens, afinal de contas, quem disse que eles iriam dar tanta importância aos meus comentários? Penso que toda essa ansiedade foi gerada pelo fato de naquele momento estar dando os primeiros passos na pesquisa de campo, e temos que aprender a lidar não somente com os estrangeiros que estão ao nosso

lado, mas também com as situações estranhas que nos acometem. Considero que a experiência foi produtiva, pois, além da sanar minha curiosidade sobre o tema em questão, pude construir uma aproximação inicial, me fazendo notar pelos demais jovens sentados naquele pátio, pelo menos essa foi a impressão que eu tive.

Depois da palestra continuei circulando pelo local, dessa vez estava mais à vontade, pois encontrei alguns conhecidos que me fizeram companhia. Enquanto conversávamos sobre música e o cenário hardcore de São Paulo, passeávamos pelas banquinhas espalhadas dentro do galpão parando quando encontrávamos algum material que chamava nossa atenção. Diferente das bancas situadas no pátio, que vendiam livros e distribuíam folhetos informativos sobre Veganismo e Liberação Animal, estas se responsabilizavam quase exclusivamente pela venda de CDs, camisetas, discos de vinil e DVDs, mas não somente. Duas delas, menores que as demais encontradas naquele espaço, se destacavam pela divulgação e venda de materiais sobre anarquismo e a filosofia vaishnava. Pensamentos de matrizes tão distintas, mas que dentro do galpão estavam situados lado-a-lado, sem conflito. Era comum ver jovens adquirindo produtos nas duas bancas, como, por exemplo, adquirir ao mesmo tempo uma camiseta com a estampa de *ganesha*, divindade hindu, e um livro de Bakunin, teórico do anarquismo, o que demonstrava que, ao menos para alguns jovens presentes naquele evento, a aproximação não era somente espacial. Ainda estava observando as banquinhas quando a banda Overstate, da cidade de Belo Horizonte (MG), subiu ao palco bastante aplaudida pelo público. Apesar do evento ter como principal atração a banda 108, formada exclusivamente por devotos, haviam outras bandas de hardcore, que mesmo não possuindo relação direta com a filosofia vaishnava, se apresentaram naquela noite; afinal de contas, era um show de hardcore com a participação de devotos, e não um culto à krishna com participação de straightedges. E tanto estes como aqueles sabem as diferenças que residem entre as duas manifestações. Se num primeiro momento meu interesse era ver a reação do público straightedge diante das práticas e discursos proferidos pelos devotos, agora meu intuito era observar a reação dos devotos diante das bandas straightedges “convencionais”. É importante destacar que no show havia dois tipos de devotos:

aquele que eu estou chamando de “devoto-tradicional”, ou seja, o indivíduo que é adepto do vaishnavismo e que não está envolvido diretamente com a cena hardcore, e o “devoto-straightedge”, pessoas que ficaram conhecendo o vaishnavismo, tornando-se posteriormente adeptas desta doutrina em virtude da relação com o hardcore e o straightedge. Como eu já supunha, as pessoas que participaram diretamente da festa - não falaria intensamente porque essa medida é singular, só diz respeito aquele que vivencia a experiência - foram os “devotos-straightedges”. Os “devotos tradicionais” que não eram muitos preferiam ficar apenas observando atentamente, mantendo distancia do frenesi dos corpos, ao menos do contato físico. O que não quer dizer em hipótese alguma, que eles não estavam gostando ou tivessem no local apenas para prestigiar a banda de krishnacore dos Estados Unidos, como uma espécie de obrigação espiritual. Pelo contrario, eles pareciam estar bem à vontade no local, como foi possível observar através da descrição sobre os louvores à Krishna no intervalo dos shows. Porém, a diferença entre o devoto-tradicional e o devoto-straightedge não diz respeito somente a um maior envolvimento que este possui com a cena hardcore. Se quisermos compreender melhor as diferenças que residem entre as disposições que se expressam entre os dois, devemos ter em mente a seguinte premissa: **nem todos os corpos são iguais**. O que estou querendo dizer com essa afirmação é que o corpo - e aqui não estou me referindo simplesmente a uma distinção do ponto de vista das técnicas corporais, noção desenvolvida pelo antropólogo Marcel Mauss (1974), e que compreende *“as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”* (pg.211) - é um construto bio-sócio-político-afetivo (e aqui caberia outras expressões) produzido relacionalmente.

A idéia de *multinaturalismo* desenvolvida por Viveiros de Castro (2002), apoiada na premissa de que para os povos ameríndios a diferença entre os diversos tipos de gente é construída através de seus corpos e não de suas culturas, nos oferece uma grande contribuição antropológica sobre a produção da corporalidade. Refiro-me mais especificamente a complexificação da noção de corpo sugerida pelas populações ameríndias, e não ao fato de que entre estas existe uma outra perspectiva (cosmologia) sobre a natureza (corpo). Percepção que nos remete mais uma vez a

pergunta de Espinosa: *o que pode um corpo?* Questão que tem servido como base para a fundamentação de muitos argumentos aqui apresentados. De acordo com Viveiros de Castro, a concepção ameríndia suporia “*uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos*” (pg. 349), o que a meu ver, levando em consideração devidas particularidades, pode ser pensada como a versão ameríndia de uma “teoria das afecções”, semelhante aquela desenvolvida por Espinosa. A concepção espinosana de corpo é definida por uma multidão de outros corpos, nos remetendo a idéia de que este pode ser afetado de diferentes maneiras por uma variedade de corpos, logo, os corpos são aquilo que seus afetos indicam. Para Viveiros de Castro, quando os ameríndios indicam que os animais vêem coisas sob outra perspectiva em virtude da diferenciação de seus corpos, eles não estão se referindo a diferenciações fisiológicas, “*mas aos afetos, afecções, ou capacidades que singularizam cada espécie de corpo*” (pg.380).

A morfologia corporal é um signo poderoso dessas diferenças de afecção, embora possa ser enganadora, pois uma figura de humano, por exemplo, pode estar ocultando uma afecção-jaguar. O que estou chamando de ‘corpo’, portanto, não é sinônimo de fisiologia distintiva ou de anatomia característica; é um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*. Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de afecções e capacidades, e que é a origem das perspectivas. Longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um maneirismo corporal (pg. 380).

A partir da idéia de que os corpos variam em virtude dos afetos que o atravessam, penso ser razoável nos referirmos a Espinosa como precursor de um “multinaturalismo ocidental”.

Compreendo que para falar sobre a distinção entre os corpos dos devotos-tradicionais e devotos-straightedges, não é preciso fazer uma genealogia sobre as inúmeras abordagens antropológicas e sociológicas¹⁴⁷ que foram desenvolvidas sobre

¹⁴⁷ Para um apanhado resumido, porém detalhado, das principais abordagens contemporâneas sobre o corpo produzida pelas Ciências Sociais, e mais especificamente pela Antropologia, ver o artigo *Cultivating the Body: Anthropologies and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge* (1993) da Antropóloga Margareth Lock. Neste trabalho, a autora expõe em sete tópicos uma espécie de mapeamento das novas abordagens sociológicas e antropológicas desenvolvidas sobre o respectivo

o corpo, basta que para isso estejamos atentos aos afetos que atravessam esses indivíduos produzindo sua corporalidade. Alguns elementos são fundamentais para entendermos as maneiras e os modos de ser e sentir que se expressam em ambas cartografias, a começar pelo disciplinamento, ou uma “economia dos gestos” que se expressa com mais força no devoto-tradicional devido um processo de codificação mais rigoroso. O que se percebe por parte desses indivíduos é uma tentativa de resgate dos *Agenciamentos territorializados de enunciação* (Guattari, 1992), a busca por uma re-ligação (*religere*) dos elementos - como a dança, a música, a elaboração do corpo - que outrora estavam conectados às práticas rituais e as representações religiosas. Procurando se agarrar aos antigos territórios existenciais, o devoto-tradicional aos poucos vai construindo uma espécie “armadura subjetiva”, tentando se proteger dos fluxos *desterritorializantes* e *reterritorializantes* dos afetos produtores de múltiplos devires. Eles estão conectados ao presente, mas em muitos casos se fecham aos seus fluxos, se agarram ao passado e ao “sedentarismo existencial” por medo do encontro com a instabilidade e a insegurança aterradoras. A prática da meditação, a conservação da pureza corporal, e até mesmo a manutenção do silêncio, são exercícios espirituais (*askesis*) que visam uma preparação do devoto para o contato com krishna, o que supõe a preparação de um corpo previsível, que somente dá passagem aos afetos que ajudam a compor o respectivo diagrama pastoral. Certamente, o desenho

tema, são eles: 1. Embodiment: subjectivity and the social order – A discussão foca o tema da “Incorporação” como paradigma antropológico introduzido por Csordas (1990) apresentando a influência dos trabalhos de Pierre Bourdieu (1996) e Merleau-Ponty (1999) sobre essa perspectiva, principalmente no que diz respeito uma crítica aos modelos cognitivos e estruturalista. 2. The Cultural Construction of Self and Other – Discorre sobre a inclusão da Teoria das emoções nos estudos antropológicos sobre corpo, cujo maior nome é sem dúvida, Renato Rosaldo (1989) e sua idéia de que as emoções são idéias incorporadas que resultam do envolvimento do sujeito com certas interações. 3. Bodies docile an Resistant – Como o título sugere, esse ponto compreende as contribuições do trabalho de Michel Foucault para os estudos do corpo. 4. Sickness as Cultural Performance – Nesse ponto, Lock comenta os trabalhos que discutem a sintomatização de certas doenças, principalmente as chamadas “doenças de nervos” como performance cultural. 5. Montage, Mimesis, Alterity, and Agency – A discussão gira em torno das relações de negociação que são travadas entre o *self* e o Outro, que se expressa na idéia de “science of mediations” desenvolvida por Victor Taussig (1993). 6. Epistemology and Body Politics – Esse tópico diz respeito aos trabalhos que abordam os sistemas classificatórios que são produzidos pela Biomedicina e pela Epidemiologia e seu impacto sobre a noção de corpo. 7. Normalization and Reconstruction of Body – No último ponto desenvolvido por Lock, ela privilegia as análises de Paul Rabinow (1992) e Marilyn Strathern (1992) e a discussão em torno dos questionamentos acerca do estatuto epistemológico da noção de corpo em virtude de sua relação com as novas tecnologias (mapeamento do genoma humano e novas tecnologias reprodutivas).

diagramático da subjetividade desses devotos não é algo estático, pois se comunica com outros diagramas, o que supõe processos de mutação constantes¹⁴⁸, porém, a estratificação decorrente de códigos sociais específicos faz com que haja uma estabilização ou fixação desse diagrama. Já no devoto-straightedge, é possível vislumbrar uma maior abertura no que diz respeito ao contato com outros diagramas, o que, por sua vez, nos apresenta a produção de um corpo que não tem medo das misturas. Foi assim que me espantei diante da maneira como estes jovens preparam seu corpo para conciliar tempos aparentemente tão diferentes: o silêncio e o barulho.

“A gente fica num meio termo. Se as coisas estão muito paradas você fica entediado, e se for muito barulho você tem dor de cabeça né? Você acaba meio que se regulando pra ter tempo pra tudo. A gente consegue chegar num show pra poder tocar e ainda continuar rezando sabe? É interessante! É uma batalha que você trava com você mesmo” (J, 22 anos, devoto-straightedge).

Nessa fala o jovem utiliza a expressão “meio termo” para se referir a relação entre o barulho, que é descrito como o tempo do hardcore (profano), e o silêncio, que é o tempo da meditação, o tempo de krishna (sagrado). Penso que esse “meio termo” pode ser pensado como uma arte das doses articulada por aquele ou aquela que não tem medo de encontros inusitados, um devir-outro que é disparado pelo cruzamento de agenciamentos distintos. Como já indiquei anteriormente, quem faz a seleção dos afetos que irão compor novas paisagens cartográficas é o corpo. Dessa maneira, podemos dizer que o corpo do devoto-straightedge difere daquele do devoto-tradicional principalmente por uma questão de vibratibilidade, ou seja, pela maior disposição que ele tem de acolher e dar vazão a uma multiplicidade de afetos. Provavelmente, no templo, não seja possível traçar de forma precisa essa distinção que estamos trazendo, pois existe uma maior previsibilidade em relação à preparação

¹⁴⁸ Para Deleuze (2005) o diagrama é composto por dois eixos: um que compreende sua formação estratificada resultante da comunicação com códigos específicos e outro que supõe as comunicações entre os inúmeros diagramas. “É por isso que o diagrama é sempre o lado de fora dos estratos. Ele não é exibição das relações de forças sem ser, igualmente, emissão de singularidades, de pontos singulares”. (pg.92)

do corpo nesse espaço. Já no galpão, durante os shows, sob a influência da música hardcore e do agenciamento grupo, essa diferença salta aos olhos. Após essa exposição sobre as diferenciações entre os corpos dos devotos, que, ao meu ver, possui relação direta com as distintas experiências que cada um mantém com os agenciamentos que estão em voga num show de hardcore, retorno a descrição do evento.

Terminada a apresentação do Overstate e iniciado mais um intervalo, resolvi ir até a lanchonete fazer uma refeição enquanto a próxima banda se preparava para subir ao palco, o que levaria pelo menos uns 20 minutos. Quando me dirigia para a lanchonete, avistei um dos jovens devotos que estava participando da manifestação de louvor a krishna. Percebi que ele não estava mais caracterizado como anteriormente, digo, vestido com as tradicionais vestimentas¹⁴⁹ de um devoto, e que agora trajava bermuda e camiseta como muitos dos jovens que ali se encontravam. Aproximei-me dele e notei que estava com uma camiseta que trazia estampada o logotipo da banda Levante, grupo que também se apresentara naquele festival. Como não sabia ao certo o que perguntar, o desenho me ajudou a encontrar a pergunta adequada para a ocasião, quis saber se ele era amigo ou conhecia os devotos que faziam parte da banda cujo nome ele trazia em sua camiseta. Prontamente ele respondeu que sim. Falei que tinha bastante curiosidade em saber um pouco mais da relação entre straightedges e devotos, e perguntei se ele poderia me dar mais informações. Ele pareceu bastante interessado em comentar sobre o tema e perguntou se eu queria conhecer um de seus amigos, que também era músico do Levante? Sem pestanejar, disse que seria ótimo poder conversar com um dos membros desse grupo, pois havia ficado bastante surpreso com a apresentação que vira algumas horas atrás. Entramos no galpão para procurá-lo, logo o encontramos e fomos apresentados. Era um jovem magro, de baixa estatura, cabelos bem curtos, e que usava óculos de grau; vestia jeans, tênis e uma

¹⁴⁹ De acordo com a doutrina vaishnava, as roupas do devoto devem ser simples, limpa e distintiva de modo à fazer com que as pessoas se lembrem de Krishna. Nas celebrações que ocorrem no tempo (mas não somente) é solicitado que os homens vistam o *dhoti* - que é uma peça retangular de algodão, geralmente de cor branco ou creme, que eles trazem enrolada na cintura - e o *kurta*, camisa de mangas longas que vai até o joelho.

camiseta branca. Como havia muito barulho dentro do espaço, perguntei se poderíamos conversar no lado de fora do galpão, o que foi prontamente atendido pelos dois jovens. Inicialmente, elogiei o trabalho do grupo e falei que tinha ficado surpreso com a intensidade da apresentação e agressividade das canções, disse que não imaginava que devotos pudessem tocar hardcore daquela maneira. Ele riu, agradeceu os elogios e disse que a inspiração era Krishna. Perguntei onde moravam, se todos os membros eram devotos e como surgiu a idéia de montar uma banda de hardcore para divulgar as mensagens da filosofia harekrishna. Ele disse que todos do grupo se conheciam há muito tempo, pois moravam no mesmo bairro, e que sempre compartilharam muitas coisas juntos, desde brincadeiras de criança até o gosto pela música hardcore, disse que o envolvimento com o vaishnavismo se ocorreu paralelamente ao seu envolvimento com a filosofia straightedge, influenciado pelas letras da banda Shelter, uma das principais responsáveis pela divulgação do vaishnavismo entre os straightedges brasileiros. Como já estávamos mais familiarizados, resolvi falar um pouco de mim, da minha paixão pelo hardcore e por tudo que se relacionava a este gênero musical, enfatizando principalmente minha proximidade da filosofia straightedge, e espontaneamente, acabei falando da minha condição de pesquisador e sobre a pesquisa que estava começando a desenvolver. Para o meu espanto, eles ficaram bastante interessados no trabalho e surpresos com o fato do straightedge poder servir como objeto de estudo na academia. Ficaram bastante curiosos com a forma que conduziria a pesquisa, e queriam saber sobre minhas impressões a respeito das práticas encabeçadas pelos straightedges. Respondi-lhes que não poderia fazer afirmações dessa natureza pois estava começando a pesquisa, e somente possuía naquele momento impressões mal elaboradas de um universo que certamente ele conhecia bem melhor do que eu, pois possuía uma vivência. Expliquei-lhes que só poderia falar algo depois de concluída minha pesquisa de campo. Mas então bruscamente obtive um *insight*: por que não comentar sobre as minhas impressões, já que ele também está compartilhando as suas comigo? Um dos jovens era estudante de História e se mostrara bastante curioso, quis saber sobre autores, metodologia, e também sobre meu histórico acadêmico. Comecei a responder seus questionamentos, e percebi que mesmo falando do meu interesse de

pesquisa, não estava me referindo a algo que era exclusivamente meu, minha impressão sobre o objeto, meu ponto de vista solitário, pois o encontro com o campo naquele momento já havia me destituído da condição de pesquisador. As respostas que oferecia ao jovem devoto eram resultante das experiências que havia tido ao longo do dia, logo se tratava de uma produção coletiva. Sempre que considerava apropriado, falava sobre a pesquisa que estava desenvolvendo com os jovens, principalmente quando eles se mostravam interessados. Agenciado com Caiafa (2007) penso ser fundamental a *troca de entoações* (Bakhtin e Volochínov, 2002:165) na pesquisa de campo, como possibilidade de interferência para suavização da objetividade e conseqüentemente para a diminuição da autoridade etnográfica. Não se trata de inverter os papéis, pois a inversão supõe uma estratégia de manutenção da autoridade etnográfica, isso, levando em consideração o fato de que o binarismo formado pelo par pesquisador/nativo persiste. O que devemos inverter (e subverter) é a relação de poder que se expressa nessa relação de sentido, pois “*ela é própria do jogo de linguagem que vamos descrevendo e define as personagens designadas (arbitrariamente no masculino) como ‘o antropólogo’ e ‘o nativo’*”. (Viveiros de Castro, 2002:114). Entendo essa troca de entoações ao qual se refere Bakhtin e Volochínov, como um afrouxamento das fronteiras discursivas que permite o encontro das diferentes vozes que se fazem presentes no campo, e que desemboca na produção de agenciamentos coletivos de enunciação.

Despreocupar-se envolve tanto perder o sentido pronunciado de autoria de suas palavras, quanto não fazer dos informantes autores, cujas falas podem formar blocos inertes. O etnógrafo põe sua voz em enunciação coletiva com as outras vozes que entram no seu relato (CAIAFA, 2007:165).

Por diversas vezes, durante a pesquisa de campo, estive às voltas com essas agradáveis interferências que me faziam refletir a todo instante sobre o lugar que o discurso do etnógrafo ocupa em relação aquele de seus interlocutores. Se a produção discursiva (seja a do pesquisador ou dos pesquisados) é resultante dos agenciamentos que se fazem presentes no campo, por que não considerar a narrativa etnográfica como produção coletiva? Alguns antropólogos costumam afirmar que existem dois

momentos distintos na pesquisa de campo: um que é marcado pelo contágio de idéias e afetos, proveniente da relação direta do etnógrafo com seus pesquisados, e outro que compreende o momento de reflexão, onde o EU pensante do pesquisador supostamente livre das influências externas, refletiria solitariamente sobre a sua experiência no campo e sobre os dados coletados. Penso que mesmo neste momento, o etnógrafo não está sozinho, pois sua aparente solidão é constantemente povoada pelos companheiros de campo, o que atesta o valor coletivo da narrativa etnográfica. A produção coletiva é uma das características que Deleuze & Guattari (2002) atribuem a *literatura menor*¹⁵⁰, uma forma de fazer literatura que renuncia a figura do sujeito em detrimento dos agenciamentos coletivos de enunciação. Por acreditar na possibilidade de uma etnocartografia ou *etnografia menor*, nunca considerei problemático falar sobre a pesquisa para meus interlocutores, pelo contrário, percebia como crucial esse exercício de troca de entoações. Foi justamente através deste exercício que surgiram as dúvidas e as hipóteses que me conduziram durante todo o tempo que estive em campo, e que agora servem de base para a produção desse texto-maquínico.

Bruscamente nossa conversa fora interrompida por acordes cortantes de guitarra, nem precisei perguntar para o jovem que acabara de conhecer se ele queria ver o próximo show, pois a forma como seu corpo reagiu aquele sinal já me avisara de antemão. Tenho que admitir que mesmo gostando da conversa foi difícil não responder ao chamado das guitarras, isso se os corpos em questão tiverem algo a agenciar com o hardcore, o que era nosso caso. Além do mais, a banda que estava no palco era o Good Intentions, uma das mais importantes do cenário straightedge paulistano. Entrei apressado no galpão, tirei a câmera fotográfica da mochila e procurei um lugar bem próximo do palco, pois sabia que seria difícil me aproximar deste local depois que o show atingisse seu ápice. Os shows dessa banda costumam ser verdadeiras celebrações ao hardcore e, claro, ao estilo de vida straightedge, o que

¹⁵⁰ Segundo Deleuze & Guattari (2002) “uma literatura menor não pertence a uma língua menor, mas, antes, a língua que uma minoria constrói numa língua maior” (pg.38). Agenciado com os filósofos, entendo que é possível fazer uso de uma língua menor para a construção de um texto etnográfico. Uma das possibilidades é abolir a idéia do etnógrafo como produtor do enunciado, fazendo vir à tona na escrita os agenciamentos coletivos pelos quais o pesquisador foi (é)mobilizado.

se expressa na maneira apaixonada com a qual o vocalista afirma publicamente seu compromisso com ambos, seja nas letras das canções, seja nos discursos proferidos em cima do palco. Assim como a banda anterior, o Good Intentions não possuía devotos em sua formação, porém, muitas de suas músicas eram cantadas como se fossem verdadeiras orações. Bastava olhar para as expressões que se formavam nos rostos dos jovens em determinados momentos. A apresentação do grupo é marcada por diferentes graus de intensidade no que diz respeito ao envolvimento e à participação do público. Os picos de catarse coletiva acontecem principalmente durante a execução das músicas que possuem como temáticas o straightedge - ou melhor, a resistência contra as drogas e seus mecanismos alienantes - e o vegetarianismo.



Figura 30: Good Intentions em ação na Verdurada
(Foto por João Bittencourt)

Finalizada a apresentação do Good Intentions, pude perceber que inúmeros jovens estavam ofegantes, como se seus corpos tivessem atingido um limite. Diante dessa expressão de esgotamento, fiquei me questionando se eles ainda teriam disposição para agüentar pelo menos mais 1 hora de show. O evento já estava quase chegando ao fim, mas faltava a apresentação da banda estadunidense 108, e claro, o jantar vegano, que seria servido ao final. Estava muito curioso para assistir a apresentação desse grupo, que, ao lado do Shelter era considerado o principal

representante do chamado Krishnacore. Construí muitas expectativas em torno da apresentação do 108, principalmente no que diz respeito à performance do grupo. Queria saber como se comportavam durante os shows, se eles estariam vestidos como devotos, se utilizavam instrumentos diferenciados, etc., pois, afinal de contas, tratava-se de uma banda que utilizava o *hardcore* para divulgar os ensinamentos de krishna. Porém, o que vi naquela noite, desconstruiu por inteiro as minhas representações apressadas. No palco estavam postados quatro indivíduos vestidos como qualquer outro jovem que frequenta shows de *hardcore*. As únicas significações visuais que nos ajudava a identificá-los como devotos eram as tatuagens que traziam estampadas em seus corpos e os tradicionais colares (*khanti*). Significações estas que somente são identificadas por aqueles que conhecem as nuances do vaishnavismo. Os devotos-tradicionais que haviam passado quase todo o evento apenas observando os shows, se aproximaram de uma das laterais do palco para assistir a performance do grupo.

No início da apresentação, um mantra para saudar o público, algo que já tinha sido feito pela primeira banda que se apresentara naquela tarde, e logo em seguida uma avalanche sonora de guitarra, baixo e bateria. A agressividade das músicas contrastava com a positividade das letras, que falavam de temas espirituais (*Serve and Defy, Killer of the Soul, Invocation, Being or Body?*, etc.,). Se depois da apresentação do Good Intentions eu havia colocado em dúvida o entusiasmo do público presente, em virtude do aparente esgotamento expresso no rosto de muitos jovens, bastaram alguns minutos para eu repensar esta idéia. Depois de ver o número de pessoas que se “esmagavam” na frente do palco ao som dos primeiros acordes, já não me restava nenhuma suspeita. O público dava um show à parte, cantava junto com a banda, subia nos retornos de palco para saltar, abriam-se rodas no meio do pátio, enfim, apresentavam provas concretas de que os limites do corpo são impostos de fora, ou melhor, pelo grau de afetação que cada corpo é capaz. A sensação de esgotamento que vira anteriormente era concreta, não se tratava de simulação, porém, a música que emanava dos amplificadores produzia um novo corpo a cada instante. A participação do público feminino nesse festival foi bastante intensa, o que se expressava claramente no número de garotas que participavam do *moshpit* naquela noite. Num

determinado momento do show, vi uma garota sair do galpão com o nariz sangrando e um nódulo na cabeça, possivelmente em decorrência de algum soco ou pontapé involuntário, pois, como já foi apontado em inúmeras passagens do texto, os hematomas e escoriações são marcas corporais que estão sujeitos ambos os sexos.

Já passava das 22 horas e a banda continuava no palco. Percebi que uma fila se formava em frente ao refeitório do galpão, e deduzi que seria a fila do jantar. Como era a primeira vez que participava integralmente do ritual, tratei de entrar na fila ainda durante a apresentação do 108. Para os devotos, o momento do jantar é dotado de uma simbologia sagrada, onde o alimento distribuído, seja no templo ou fora dele, ganha status de oferenda à krishna. É perceptível a sensação de “dever cumprido” expressada no rosto dos devotos que distribuem os alimentos, mesmo que grande parte dos jovens que se servem do jantar não estejam conectados a essa experiência religiosa. Terminei de assistir ao show do lado de fora do galpão, tendo uma das mãos ocupada com uma *prasada*¹⁵¹. Possivelmente muitos dos que estavam na fila desconheciam a ritualização que acompanhava o preparo do jantar, assim como também os significados elaborados pelos devotos no que diz respeito à distribuição do alimento, porém, entendo que não é preciso uma comunhão de idéias para haver agenciamento. O que liga os jovens aos devotos não é de ordem mítico-religiosa, ou transcendental, pois não compreende um conjunto de crenças e valores organizados em torno de um deus ou deuses, e sim de ordem imanente¹⁵², pois está situado no

¹⁵¹ *Prasada* é o nome dado ao alimento que antes de servir aos seres humanos é oferecido à krishna em atitude devocional. Existem algumas regras que precisam ser seguidas à risca pelos devotos no ato da preparação deste alimento: 1. Entre os ingredientes não deve haver produtos derivados de animais, pois estes estariam carregados de violência e sofrimento, 2. Não é permitido provar a refeição durante o preparo, pois Krishna deve ser o primeiro a prová-la. 3. O alimento deve ser levado a um pequeno altar e ser posto diante de uma fotografia de Krishna ou Prabhupada, ou mesmo um Bhagavad-Gitã (livro sagrado dos vaishnavas) sendo ofertado em seguida através da recitação de um mantra específico. 4. O alimento só poderá ser devolvido a panela e servido aos demais depois que o prato onde estava a oferenda destinada à Krishna, for lavado. Para os devotos, seguir este ritual é a garantia de que o alimento servirá não somente ao corpo, mas também a alma daqueles que o consome.

¹⁵² A imanência só depende de si mesma, ela não está dentro de algo ou pertence a um sujeito ou objeto. Espinosa foi o primeiro filósofo a nos oferecer uma interpretação da vida pautada por uma perspectiva imanente instituindo uma crítica radical a perspectiva dicotômica entre “bem” e “mal” ao qual se apoiava toda filosofia ocidental de conotação metafísica. Distanciando-se dessa tradição, Espinosa chegou a conclusão que o elemento que determinava efetivamente as ações humanas era o afeto, uma força que chega até nós mobilizada pelo encontro dos corpos com os outros corpos.

plano dos afetos. Dessa maneira, entendemos que a chave para a compreensão desta relação se encontra na idéia de agenciamento, ou melhor, nas mobilizações que estes efetuam em ambos os corpos. Muitos dos agenciamentos que atravessam a cartografia dos straightedges, provocando territorializações e desterritorializações, também estão presentes na cartografia dos devotos, como, por exemplo, agenciamentos sociais de ordem molar (familiar, conjugal, religioso, etc.), ou ainda, agenciamentos moleculares responsáveis por formações desterritorializantes (devir-minoritário, devir-grupo, etc.). Podemos encontrar conexões, por exemplo, entre a experiência do devoto que diz ter visto Krishna no palco e a experiência do straightedge que entra em estado de êxtase em decorrência da performance, pois ambos vivenciaram - de maneiras distintas e em momentos diferenciados - processos de desterritorialização que expandiram em ambos os casos seus diferentes campos de experimentação do desejo. Também é razoável indicar que estão sob agenciamentos semelhantes, o straightedge que possui uma concepção puritana acerca da sexualidade, atribuindo como fundamento de sua argumentação a crítica aos excessos, e o devoto que se abstém de certas práticas sexuais, por estas infligirem o estatuto de pureza corporal prescrito pelas normas de sua religião. Em ambos os casos, pode-se notar a presença de agenciamentos sociais que operam fortes territorializações, reduzindo os respectivos campos de experimentação desejante. O mesmo devoto codificado pelo discurso religioso, que exige uma manutenção da pureza corporal e espiritual, em outro momento se descodifica, no sentido de ruptura com os códigos estabelecidos, e deixa vir à tona um devir-minoritário decorrente de afetos musicais. Da forma semelhante, o mesmo straightedge que se territorializa através de um discurso moralista de crítica aos excessos corporais, pode se desterritorializar através de um *devir-animal*¹⁵³ no momento da performance. Esses exemplos expõem a ambigüidade que reside na noção de *agenciamento* desenvolvida por Deleuze & Guattari (2002 – [1975]) em *Kafka: para uma literatura menor* em substituição ao conceito de

¹⁵³ *Devir-animal* não é se transformar em animal ou se identificar com o mesmo, mas sim, ser tomado pelos mesmos afetos que o atravessam. Podemos falar de devir-animal dos jovens que se entregam a performance hardcore, porque estes são mobilizados, dentre outras coisas, pelo calor e cheiro que emana dos corpos, assim como também pelo barulho das guitarras ultra-velozes. Os animais por sua vez, estão predispostos a afetos semelhantes, ou seja, afetos sonoros, olfativos, táteis.

*máquinas desejan*¹⁵⁴ (Deleuze & Guattari, 2004 – [1972]). Todo agenciamento possui dois lados: um territorial que o estabiliza, e um desterritorializante que o impele, o que significa dizer, que cada um de nós combina os dois tipos de agenciamentos em graus variáveis.

Após descrevermos o *Animal Liberation Fest* e apresentar os agenciamentos que conectam straightedges e devotos (harekrishnas), iniciaremos um novo percurso etnografico, dessa vez pelo *Queerfest*, evento organizado por um coletivo de direcionamento LGBTTT, que tem por objetivo promover discussões em torno de temas como: homossexualidade e homofobia, sexualidades dissidentes, gêneros disruptores, políticas trans, etc., temas considerados, sob alguns aspectos, tabus no cenário hardcore, principalmente em decorrência da hipermasculinização que se expressa nos eventos relacionados a este gênero musical. A proposta agora é identificar os possíveis agenciamentos que conectam os straightedges a este público específico.

4.2 - Queerfest: Música hardcore em prol da diversidade dos gêneros

O Queerfest é um evento organizado por um coletivo autônomo¹⁵⁵ LGBTTT, situado na cidade de São Paulo. Trata-se de um grupo de pessoas envolvidas com o cenário punk/hardcore que decidiram se reunir para discutir temas referentes à homossexualidade – homofobia, lesbofobia, sexualidades dissidentes, novos arranjos homoparentais - assim como a inserção destes num espaço considerado pelos/as

¹⁵⁴ Cf. Deleuze & Guattari. (2004) “As máquinas desejan” in: *O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia*. Lisboa: Assírio & Alvim.

¹⁵⁵ Seguindo a tradição dos inúmeros Coletivos que são formados nas mais diversas partes do mundo por pessoas envolvidas com o cenário punk/hardcore e consequentemente com a chamada política D.I.Y ou Do it Yourself (Faça você mesmo), o Coletivo Queerfest não possui uma estrutura hierarquizante (presidente, vice-presidente, secretários, tesoureiro, etc.) por não possuírem interesse na institucionalização de suas idéias e práticas, como mesmo expõem em seu manifesto: “Unimos nossas forças baseados/as numa cultura libertária através da política faça-você-mesmo. Então criamos o Queerfest. Uma nova visão política da diversidade”. (cf: www.myspace.com/queerfest - acesso em 07/07/2010).

próprios/as freqüentadores/as demasiadamente masculinizado: refiro-me aos shows de música hardcore. De acordo com Bruno Martins, também conhecido como “Foca”, um dos idealizadores do evento e também vocalista do grupo Nerds Attack, a criação deste Coletivo se deu a partir de discussões iniciais entre ele e um companheiro de banda. Ambos estavam insatisfeitos com o fato de, no Brasil, o tema da homossexualidade ser considerado um tabu para grande parte dos/das jovens que participam dos shows de punk/hardcore, pois, em muitos países da Europa e principalmente nos Estados Unidos, já existe uma cena Queercore¹⁵⁶ consolidada. O que inicialmente era apenas pauta de discussão em conversas cotidianas passou a reverberar com maior força quando esses jovens se aproximaram de pessoas com inquietações semelhantes. Segundo Foca, a idéia passou a se concretizar quando ele e seu amigo passaram a freqüentar as reuniões que ocorriam nos espaços Germinal e Impróprio, dois importantes centros culturais autogestionários. Essas reuniões eram abertas para todos aqueles que tivessem interesse em participar e opinar sobre formatos de shows, temas das palestras e vídeos a serem exibidos em eventos temáticos, assim como as bandas que se apresentariam nestes. Nas reuniões, sempre que consideravam apropriado, os jovens discutiam questões referentes aos problemas enfrentados pelos homossexuais na cena punk nacional, sobre a dificuldade de alguém se expor como gay num espaço, que mesmo sendo reconhecido por abrigar posturas supostamente libertárias, não consegue se desvencilhar de certas representações depreciativas sobre os homossexuais. A partir dessas discussões surgiu a idéia da produção de um evento dedicado exclusivamente ao tema da homossexualidade, uma oportunidade de apresentar ao público punk e/ou straightedge as particularidades de um universo desconhecido para muitos freqüentadores dos tradicionais shows de música hardcore. Para a organização desse evento seria necessário um núcleo de

¹⁵⁶ De acordo com a descrição de Craig O'Hara (2005) o Queercore surgiu em meados dos anos 1980, decorrente do encontro do estilo de vida punk com o movimento gay. Punks homossexuais e bissexuais passaram a divulgar por intermédio de fanzines e músicas, suas críticas à reprodução das chamadas concepções convencionais de gênero dentro da cena punk/hardcore. Para estes, um movimento que se pretendia libertário não poderia continuar reproduzindo concepções normalizadoras à respeito da sexualidade. O zine canadense Homocore - que posteriormente tornou-se J.D.s - editado entre 1985 e 1991 na cidade de Toronto (CAN), fundado por G.B Jones e co-publicado por Bruce La Bruce é considerado por O'Hara o marco inicial do Queercore.

pessoas dispostas a trabalharem em prol de sua realização, foi então que surgiu a idéia da criação do coletivo Queerfest.

4.2.1 Por que Queerfest?

Se fizermos uma breve consulta nos dicionários de língua inglesa¹⁵⁷, veremos que a expressão *queer* possui diferentes definições. As mais recorrentes são: “esquisito”, “estranho”, “incomum”, “adoentado”, “anormal”, mas também podemos encontrar palavras como “bicha”, “gay” e “homossexual”. Na Inglaterra, a expressão *queer* foi utilizada inicialmente para descrever uma pessoa que não se adequava as normas sociais vigentes e/ou apresentava comportamentos tidos como desviantes ou inapropriados. Penso que não é preciso fazer um estudo etimológico desta palavra para compreender porque homossexuais ou pessoas consideradas “sexualmente transgressoras” foram posteriormente definidas pela expressão *queer*. Porém, no início da década de 1990, esse termo ganhou uma nova roupagem e passou a ser utilizado como forma de resistência homossexual à chamada heteronormatividade¹⁵⁸. É possível dizer que a positivação da expressão *queer* também está atrelada ao novo estatuto que foi concedido a ela nos estudos sobre gênero e sexualidade. Tudo começou em fevereiro de 1991, numa palestra proferida por Teresa de Lauretis, professora de História da Consciência da Universidade da Califórnia, Santa Cruz. Nesta fala, que tinha como tema as sexualidades gays e lésbicas, foi pronunciada pela

¹⁵⁷ Consultei os seguintes dicionários virtuais: *Michaelis* (inglês/português), *Newbury House On-line Dictionary*, *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary 10 Th edition*, *The Wordsmyth English Dictionary-Thesaurus*.

¹⁵⁸ O conceito de heteronormatividade foi popularizado por Michael Warner (1991) depois da publicação de *Introduction: Fear of a Queer Planet* no jornal *Social Text*. Trata-se de uma idéia que evidencia as diferentes formas de naturalização da heterossexualidade que se expressam na vida social, produzindo a marginalização e perseguição das sexualidades tidas como dissidentes. A idéia da heteronormatividade se assenta sobre a idéia de que os seres humanos são distribuídos exclusivamente em duas categorias: macho e fêmea; e que cada um desses seres possuem papéis sexuais específicos, definidos naturalmente. Dessa maneira, é estabelecida uma ligação indissociável entre sexo e identidades de gênero determinando certas práticas sociais como masculinas e femininas.

primeira vez a denominação *Teoria Queer*¹⁵⁹ em referencia as abordagens desenvolvidas por um grupo de pesquisadores que se distanciavam das análises sociológicas sobre as “minorias¹⁶⁰” sexuais e de gênero para se dedicarem as dinâmicas empreendidas pela sexualidade e pelo desejo na organização das relações sociais. De acordo com Mikolsci (2007), a escolha do termo Queer por esses pesquisadores “destacava o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização focada na sexualidade” (pg.2). Ou seja, a idéia era mostrar que grande parte dos estudos sociológicos continuavam reforçando uma concepção de sexualidade normalizadora e que fechava os olhos para as inúmeras possibilidades desejantes. Desse modo, ao se auto-afirmarem como estudiosos da Teoria Queer, estavam chamando atenção teórica e politicamente para essas expressividades de gênero que por muito tempo haviam se mantido encobertas sobre o rótulo de “minorias sexuais”.

Depois desse pequeno apanhado sobre a origem do termo Queer, bem como seu desdobramento conceitual através de uma posituação teórico-política desenvolvida por um grupo de estudiosos norte-americanos, podemos compreender as motivações que estavam expressas na escolha do nome Queerfest pelo coletivo organizador do evento.

A idéia era produzir no cenário punk/hardcore de São Paulo um barulho tão ensurdecador quanto àquele produzido pelas guitarras durante os shows. Porém, o barulho a que estou me referindo diz respeito à estranheza suscitada pelas figuras do gay, da lésbica ou da travesti em situações tidas como inusitadas para muitos jovens,

¹⁵⁹ No que diz respeito ao arcabouço teórico-metodológico, a Teoria Queer apresentou uma espécie de fusão entre os estudos culturais norte-americano com o chamado pós-estruturalismo francês, principalmente os trabalhos de Michel Foucault e Jacques Derrida, com ênfase em seus livros *A história da Sexualidade I: A vontade de Saber* (1976) e *Gramatologia* (1967). A crítica ao sujeito autocentrado e consciente, assim como problematizações em torno de concepções clássicas como sujeito, identidade e agencia.

¹⁶⁰ É importante destacar que a idéia de “minorias sexuais” não pode se confundir com a idéia de sexualidade menor - no sentido que Deleuze & Guattari (2002) atribuem ao conceito de *menor* - uma sexualidade disruptora que provocaria ruídos na sexualidade *maior*, normalizadora, estratificada. A idéia de minoria sexual que foi criticada pelos estudiosos da Teoria Queer, diz respeito as formas de sexualidade que eram percebidas como particularidades de uma “minorias” situada à margem por não se adequarem as normas da sexualidade vigente.

como, por exemplo, a presença destas num show de hardcore. Uma estranheza que em alguns casos também é compartilhada por muitos homossexuais, que não conseguem compreender as motivações que conduziriam um gay ou uma travesti aos espaços considerados normalizadores do ponto de vista da sexualidade.

“Pois é, chega uma hora que você precisa tomar essa posição contrária, porque senão você vai se sentir sempre um "doente", um "torto" e por aí vai, adjetivos não faltam, ou simplesmente você desencana do rolê punk/hardcore e começa a freqüentar as boates hype do meio GLS (não que isso seja errado, cada um faz o que quer da vida), só ilustrei os exemplos que acontecem com pessoas não-heterossexuais...”(F, 23 anos, membro do Coletivo Queerfest).

O trecho descrito acima é parte dos muitos emails que troquei com um dos idealizadores do Queerfest, e expõe de forma clara sua insatisfação com as supostas regras veladas da cena, ao qual se inclui uma estigmatização dos homossexuais. E não apenas, percebe-se também em seu desabafo um acentuado descontentamento com certas atitudes empreendidas por alguns homossexuais que prefeririam a “guetificação” - ou seja, a busca por espaços e eventos reconhecidamente “destinados” a parcela gay da população - a ter que enfrentar os olhares “inquisidores” do público heterossexual nos shows de hardcore. Daí a importância que ele atribui ao enfrentamento discursivo e corporal como mecanismo anti-normatizador, e cobra dos homossexuais que participam do cenário punk/hardcore de São Paulo maior compromisso com a luta pela diminuição do preconceito.

Como já foi exposto no texto, o Queercore - seja enquanto música hardcore produzida por homossexuais e direcionada para este público, ou o movimento “contracultural” em prol da diversidade dos gêneros - é uma manifestação que não possui grande projeção na cena punk/hardcore/straightedge nacional, diferente de países como Estados Unidos e Canadá, onde há um grande numero de adeptos. Mesmo com relação a esses países, não podemos falar de uma grande aceitação, pois a cena punk/hardcore se encontra atualmente multifacetada, o que significa dizer, que não

existe uma homogeneidade de pensamento. Na verdade, nunca houve, mas na origem do estilo não havia tantas divisões como em nossos dias atuais¹⁶¹.

Em vários momentos durante a pesquisa de campo, me deparei com relatos de straightedges que se diziam somente devedores do Hardcore¹⁶², e que buscavam a todo custo se distanciarem do rótulo de punk, relacionando a este um conjunto de expressões consideradas depreciativas em nosso vocabulário normativo como: “desordem”, “baderna”, “bagunça”, “anti-social”, “sujeira”, “drogas”, entre outras. Ao agirem dessa maneira estavam explicitando que, apesar de muitos adeptos considerarem o estilo de vida straightedge uma espécie de desdobramento do movimento punk, não se consideravam punks. Já outro grupo afirmava que seria impossível desvencilhar o straightedge do punk, pois partilhavam a idéia que afirmava o seguinte pressuposto: “o straightedge que não é punk é apenas um jovem que não usa drogas”, ou seja, para estes, o que define a condição política e transgressora do jovem straightedge é a sua conexão com o punk. Pude perceber que a distinção feita por muitos jovens entre Punk e Hardcore não se limitava a composição musical, ou seja, uma diferenciação entre a música produzida pelas bandas inglesas dos anos 1970 e as bandas norte-americanas dos anos 1980. Logo, quando um jovem straightedge afirma: “não sou punk!”, ele não está apenas dizendo que não se veste como punk, ou não ouve música punk, ele também está se posicionando politicamente. Foi assim que identifiquei a produção de diferentes cartografias entre o jovem que se reconhecia

¹⁶¹ Muitos foram os estilos de vida jovem que surgiram à partir do gênero musical Punk rock dentre os quais podemos destacar: Punk tradicional ou Punk 77 – Compreende o estilo de vida jovem que se iniciou na Inglaterra em meados dos anos 1970 através da popularização de grupos como *Sex Pistols*, *The Clash* e *Buzzcocks*; *Skinhead* e suas sub-vertentes - S.H.A.R.P (*Skinhead Against Racial Prejudice*), R.A.S.H (*Red and Anarchist Skinhead*), *Redskin* (*Skinhead Comunista*); *Hardcore/Punk* ou Hardcore Americano e suas sub-vertentes - *Old School*, *New School*, H.C.N.Y (*Hardcore of New York*), Hardcore melódico, *Crossover*, *Metalcore* ou *Mosh* etc.; *Riot Girl* (Garotas punks e feministas); *Queerpunk* ; *Emo* (*Emotional Hardcore*), etc.

¹⁶² Escrevi a palavra “Hardcore” utilizando uma inicial maiúscula para distingui-la de “hardcore” com inicial minúscula que faz referência ao gênero musical. Mas não somente, também se trata de uma operação que visa uma distinção conceitual, onde a idéia de “H”ardcore” (com inicial maiúscula) define uma cristalização fascizante que expressa um movimento do desejo no campo social. O “H” se converte dessa maneira num signo despótico, decorrente da mesma matéria afetiva que se faz presente nas relações conjugais e familiares (edipianização do Hardcore); ambos decorrem do mesmo agenciamento libidinal.

como Punk, e aquele que se dizia adepto do Hardcore; singularidades que extrapolavam idiosincrasias estético-visuais. Dessa maneira, entendo que se quisermos compreender o aparente distanciamento, ou dificuldade de conexão entre os microcosmos Straightedge e Queercore, devemos estar atentos aos pormenores da relação entre Punk e Straightedge.

O Queercore é o que podemos definir como um “filhote” do punk¹⁶³, não apenas no que diz respeito à transgressão visual e sonora que se encontra na base desse estilo de vida, mas também pela proximidade com as idéias anarquistas que passou a constituir a sua fundamentação política. Dessa maneira, grande parte dos posicionamentos adotados pelos adeptos do Queercore derivam daqueles adotados pelos anarcopunks, dentre os quais podemos elencar a defesa de valores anticapitalistas, o amor-livre, a preocupação com o meio ambiente, a crítica aos valores cristãos, entre outros. A irreverência também pode ser compreendida como uma das principais armas do Queercore na luta contra a homofobia. Muitas bandas, estrangeiras e nacionais, se valem do “exagero”, ou seja, de uma estética provocadora como elemento determinante da performance musical, algo que se percebe claramente através dos títulos que dão nome aos grupos, na composição das letras, nas capas dos discos, e até mesmo nos movimentos que definem o repertório gestual que são realizados no palco¹⁶⁴.

¹⁶³ Apesar de sua origem está atrelada ao estilo de vida Punk, é possível encontrar grupos que se levantam a bandeira Queer em outros gêneros musicais como: Indie rock, Power pop, Experimental, Industrial, etc.

¹⁶⁴ Nas shows realizados pelo grupo norte-americano *Limp Wrist* (expressão ou gíria americana que significa “pulso mole” ou “pulso quebrado” em referência ao gesto que é atribuído aos homossexuais “mais afetados”) – um dos poucos grupos de Queercore que também levantam a bandeira do straightedge- é bastante comum os músicos se apresentarem seminus, vestindo somente peças íntimas, ou ainda, vestirem saias, ou shorts curtos e apertados. A proposta do grupo, de acordo com o vocalista Martin Sorrondeguy, é brincar com os estereótipos que se fazem presentes tanto no universo gay como no universo heterossexual. Músicos corpulentos, de cabeça raspada e barba por fazer, travestindo acessórios íntimos pequenos e apertados, executando uma musica extremamente rápida e agressiva: essa é a forma simplificada de descrever uma apresentação do Limp Wrist.

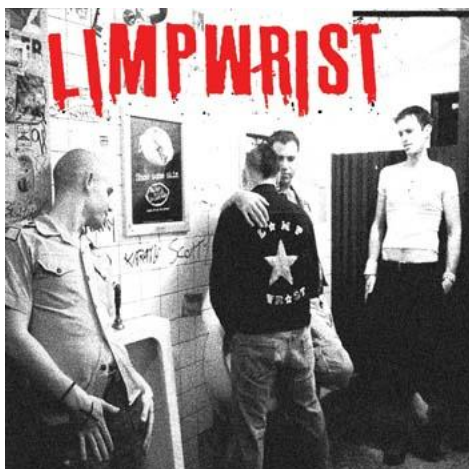


Figura 31: Capa cd Limp Wrist



Figura 32: Banda Limp Wrist

Além da crítica voltada mais especificamente contra a homofobia e lesbofobia, assim como aos estereótipos que são comumente atribuídos as identidades de gênero, os adeptos do Queercore também se opõem ao culto exagerado à beleza e a jovialidade que geralmente se fazem presentes no universo gay, se utilizando de um visual agressivo e desleixado, que muito se assemelha ao dos anarcopunks, como forma de protesto contra as imposições da moda e do mercado. Para muitos jovens engajados, a diminuição do preconceito contra os homossexuais não se deve simplesmente ao “despertar” de uma consciência mais tolerante conquistada mediante as inúmeras lutas políticas travadas por este segmento, mas também, e principalmente, a popularização de um conceito econômico que ficou conhecido como Pink Money, ou “Dinheiro Rosa”. Com a intensificação das lutas por reconhecimento nas últimas décadas e o crescimento significativo dessa população, que ganhava visibilidade na esfera pública nacional e internacional, setores do mercado começaram a se interessar por essa nova “fatia do mercado” que aos poucos ia ganhando projeção. Apoiados na idéia de que homossexuais geralmente optam por não ter filhos, podendo dessa maneira se dedicarem de forma integral aos seus interesses particulares como viagens, estudos e entretenimento, as empresas viram nessas pessoas uma excelente oportunidade lucrativa, criando uma espécie de

“mercado paralelo” voltado exclusivamente para este público¹⁶⁵. O argumento dos Queerpunks é que, se por um lado, o investimento das empresas nesse setor ajudou a promover e consolidar o que se costuma chamar de estilo de vida gay, por outro, tornou ainda mais gritante a desigualdade entre os homossexuais pertencentes às diferentes camadas econômicas da população. Pois, para eles, as manifestações de respeito e tolerância passam a ser direcionadas apenas para aqueles que detêm poder aquisitivo, enquanto os demais, que não fazem parte dessa parcela privilegiada da população, continuam sofrendo os mesmos preconceitos. Assim como os punks tradicionais, os adeptos do Queercore rejeitam a lógica predatória desenvolvida pelo capitalismo, e a conseqüente transformação de pessoas em mercadorias com valores diferenciados.

Além da crítica voltada de forma mais incisiva para a produção de um estilo de vida gay de apelo mercadológico, que produziria, segundo os mesmos, uma “falsa idéia de tolerância”, os Queerpunks também se opõem a segregação que costuma haver dentro do movimento LGBTTT, e que ajuda a promover o fechamento de gays e lésbicas em guetos distintos. A propósito, esse é um dos argumentos que servem para fundamentar a crítica que possuem a noção de identidade homossexual, seja ela “gay”, “lésbica” ou “travesti”. Geralmente, nos eventos há uma participação equilibrada entre homens e mulheres, não somente no que diz respeito ao público, mas também as bandas que são selecionadas para a realização dos shows.

Como já foi apontado, a cena Queercore brasileira possui poucos representantes, dentre os quais podemos destacar o grupo pernambucano “Textículos de Mary”, que deu por encerrada suas atividades alguns anos atrás, e que teve projeção nacional em virtude de sua proximidade com as bandas que compunham movimento *manguebeat*¹⁶⁶ nessa região. Os baianos do “Solange, tô aberta”, uma

¹⁶⁵ Além de bares, casas noturnas, hotéis, restaurantes, e agências de turismo voltadas exclusivamente para a satisfação das necessidades do “consumidor gay”, vê-se também o investimento em campanhas milionárias no setor da moda, como as que foram produzidas pela Calvin Klein e Diesel.

¹⁶⁶ O Manguebeat é um movimento musical surgido em Recife no início dos anos 90 idealizado pelos músicos Chico Science e Fred 04, cuja a proposta versava numa fusão sonora de ritmos regionais como Maracatu e o Frevo com os elementos do rock, do hip-hop e da música eletrônica. A idéia era produzir

dupla de travestis que mistura as sonoridades do punk rock e do funk carioca a letras politizadas e irreverentes, com temas que vão da crítica aos binarismos de gênero, passando por relatos sobre a violência praticada contra os animais. Entre os representantes do punk/hardcore destacam-se os grupos paulistas Nerds Attack e Dominatrix, além dos curitibanos do Teu pai já sabe? É importante destacar que em todos os grupos são formados inteiramente por homossexuais, existem aqueles que adotam o rótulo Queer por se identificarem com a proposta política que a idéia carrega: a desconstrução das identidades de gênero. Logo, nem toda banda formada por homossexuais pode ser considerada uma banda Queer, e vice-versa.

Depois desse breve histórico sobre o Queercore, posso finalmente dar início a minha etnografica sobre o Queerfest, buscando elementos para a compreensão de uma experiência straightedge produzida numa perspectiva relacional, sem perder de vista a preocupação com a descrição dos agenciamentos que permitem a conexão desses jovens com a sua alteridade.

4.2.2 - Queerfest também é “balada”?

Quando eu cheguei ao local do evento, no Espaço Impróprio, localizado na Rua Dona Antônia de Queiroz, 40, Consolação, a primeira grande diferença que me saltou aos olhos foi com relação ao público que se encontrava no portão de entrada, pude perceber que se tratava de rostos bem diferentes daqueles que geralmente encontrava nas tradicionais verduradas. Expressões mais envelhecidas em corpos que não se vestiam com bermudas ou camisetas coloridas com estampas e frases de efeito. Mesmo sem ter perguntado a idade daquelas pessoas, era visível que se tratava de homens e mulheres com idade próxima ou superior a 30 anos. O evento estava marcado para as 16 horas, e eu acabei me atrasando por mais de 40 minutos em virtude de uma entrevista que eu precisei fazer naquele mesmo dia. Como se já

uma cena musical tendo como referencia a metáfora do mangue, que é considerado o ecossistema biologicamente mais rico do planeta.

estivesse prevendo um eventual atraso, marquei com os jovens numa praça de alimentação de um Shopping Center que ficava próximo ao local do evento. Cheguei ofegante ao Espaço Impróprio, pois tive que correr um pouco para tentar compensar os minutos que havia “perdido”, que, nesse caso específico, não possui uma conotação negativa, pois, se tratavam de minutos que eu havia “perdido” (e ganhado noutro aspecto) com uma atividade importante para a pesquisa, mas isso não vem ao caso neste momento. Fato é que cheguei atrasado. Fiquei extremamente chateado ao descobrir através de um jovem que se encontrava coletando os bilhetes na portaria, que o vídeo “Bombadeira – a dor da beleza¹⁶⁷”, de Luis Carlos Alencar, que estava na grade de programação do Queerfest já havia sido exibido. Estava muito curioso para ver e ouvir os comentários do público presente, principalmente aqueles proferidos pela parte do público que não possuía afinidade com o universo em questão. Como não queria perder nem mais 1 minuto do lado de fora, tratei de entrar apressadamente. Se do lado de fora já havia percebido uma acentuada diferença em relação às Verduradas, do lado de dentro ela aumentou ainda mais. Agora já era possível vislumbrar uma maior variação com relação à média de idade do público que possivelmente estava situada entre uma faixa que ia dos 20 aos 40 anos. Muitas delas consumiam cigarros¹⁶⁸ e bebidas alcoólicas na parte onde era permitido fumar, uma vez que no local onde acontecem os shows, um pequeno e apertado espaço localizado no subsolo, é considerado inviável, opinião que é compartilhada não somente pelo grupo gestor do espaço, mais também pelos próprios frequentadores. Como já foi salientado em inúmeras passagens do texto, nas Verduradas é solicitado aos participantes que não haja consumo dessas substâncias no local do evento, seja dentro ou fora do galpão.

O impróprio é um espaço que não possui uma infra-estrutura adequada para a realização de eventos que recebam grande público, condição que parece não

¹⁶⁷ Esse filme, lançado em 2007, foi o primeiro longa de estréia do diretor baiano Luis Carlos de Alencar e possui como tema as modificações corporais que os travestis se submetem para alcançarem um padrão desejado de beleza.

¹⁶⁸ É importante destacar que nesse período a lei estadual que proíbe o consumo de cigarros em ambientes fechados ainda não estava vigorando.

preocupar os freqüentadores, que sempre demonstram estarem à vontade no local. Basicamente ele é composto por 4 ambientes: lanchonete, biblioteca, bar e espaço de shows. A lanchonete fica localizada na entrada da casa e consiste numa pequena cozinha separada por um balcão onde são expostos os lanches para venda: hambúrgueres, salgados e doces; todos estes isentos de gordura e proteína animal. Mais um motivo para que os straightedges venham a freqüentar esse espaço. Anexado à lanchonete fica a biblioteca, que dispõe de duas estantes com livros arrecadados por intermédio de doações do próprio coletivo gestor do Espaço Impróprio e também de alguns freqüentadores assíduos. Livros de História, Sociologia, Antropologia, Folhetos anarquistas, e até mesmo livros de Física e Matemática podem ser encontrados nas estantes enferrujadas. A pequena biblioteca ainda possui um computador conectado a internet, onde é cobrado um pequeno valor para sua utilização, como uma espécie de cyber-café com preço popular. Em dias de show as bandas utilizam esse espaço para expor e vender material de divulgação como CDs e camisetas. Ao lado da biblioteca fica o bar, que é maior do que os dois espaços citados anteriormente. Nesse local há um balcão com alguns bancos em volta, uma máquina de pebolim, mesas e cadeiras de plástico e um velho sofá. Depois do “porão”, esse é certamente o espaço mais movimentado, não apenas em virtude do funcionamento do bar, mas também por ser um ponto de encontro. Muitos jovens costumam ficar nesse local para conversar, para se divertirem na mesa de pebolim, ou mesmo apenas para descansarem nos intervalos das apresentações. O espaço onde acontecem os shows fica localizado em um porão, onde também funciona um estúdio para ensaios de bandas. O local é bastante pequeno, com capacidade para menos de 100 pessoas. O palco é tão pequeno que os músicos precisam se espremer em cima dele, e quase sempre o vocalista fica junto do público visando obter um pouco mais de liberdade para se movimentar. Fechado esse parênteses sobre a descrição física do Espaço Impróprio, retorno ao que considero mais importante: a descrição do evento.

Quando entrei no local estava no intervalo, pois o filme acabara de ser exibido, então desci até o porão para ver se encontrava algum conhecido que pudesse me dar mais detalhes sobre a recepção deste por parte do público. Ao chegar lá, encontrei

algumas pessoas sentadas no chão, formando um círculo, como se estivessem se preparando para uma reunião. Avistei o amigo que havia me convidado e tratei de ir ao seu encontro para me informar sobre o que estava se passando naquele local. Ele me disse que se tratava de mais uma atividade do Queerfest, de uma discussão cujo título era: “Para além do feminismo, para além do gênero”, e que se iniciaria dentro de alguns instantes. Havia aproximadamente umas 12 pessoas, e a maioria eram membros das bandas que se apresentariam naquela noite. Perguntei-lhe onde estava o restante do público e ele me respondeu: “A maioria das palestras e discussões são assim, poucas pessoas querem participar”. Essa afirmação me surpreendeu inicialmente, pois geralmente o público punk/hardcore é bastante participativo, ao menos era o que tinha podido observar durante as discussões que ocorrem nas Verduradas. Percebi que a discussão era coordenada por uma garota que falava e gesticulava bastante, que se encontrava com uns papéis na mão. Quis saber se ela era uma espécie de debatedora, e ele me disse que se tratava de uma antropóloga que também fazia parte da organização do evento. Apesar de mediar o debate, ela não interferia nos comentários, apenas fazia algumas ponderações. A maioria das falas versava sobre experiências pessoais vivenciadas pelos participantes e quase todas elas eram perpassadas por uma crítica comum: o mal estar com a produção de rótulos sobre a sexualidade. Alguns também mostravam seu descontentamento com algumas políticas defendidas pelos movimentos LGBTTT, como, por exemplo, o casamento homossexual, e também a respeito da divisão entre “gays” e “lésbicas” que muitas vezes era reforçada pelos próprios movimentos. O debate deve ter durado em torno de 30 a 40 minutos, pois logo em seguida haveria a primeira apresentação da noite, o grupo curitibano “Teu Pai já sabe?”.

Terminada a discussão subi as escadas e pude perceber que a casa já se encontrava cheia. Somente agora percebia que as estantes de livros, o computador e as cadeiras tinham sido retiradas do espaço da biblioteca, pois um DJ montara seu equipamento neste local, transformando-o numa pequena pista de dança. Diferente dos DJs que “discotecam” nos intervalos dos shows durante os festivais de hardcore, ele não privilegiava apenas a música *punk*, *hardcore*, e os subgêneros do *heavy metal*,

ele também tocava “Disco”, “House”, “Techno”, “indie rock” e outros estilos dançantes, adequando o set list de modo a atender os mais distintos gostos musicais. Resolvi me sentar no sofá localizado na área do bar e passei a observar as pessoas que iam chegando. Foi então que avistei os primeiros straightedges da noite, um grupo de amigos que são freqüentadores assíduos das Verduradas. Passei a segui-los de longe, acompanhando seus movimentos dentro do espaço. A primeira banda da noite acabara de iniciar suas atividades, sinal que fez os straightedges que tinham acabado de chegar descer as escadas do porão às pressas. Resolvi ficar um pouco mais na parte de cima e observar as pessoas que entravam e saíam do portão principal. Levantei-me, fui até o lado de fora e fui identificando alguns rostos conhecidos durante o curto trajeto. De vez em quando parava, cumprimentava e trocava algumas palavras. Encostei-me no balcão da lanchonete para comer algo, e enquanto lanchava pude ouvir o vocalista da banda que estava em ação naquele momento anunciar a última música. Resolvi ficar no mesmo canto, pois as músicas executadas eram tão rápidas e curtas, que era possível que ela acabasse antes de eu chegar lá em baixo, além do mais, logo todos estariam subindo. Como eu havia previsto, a música em questão não durou menos de 2 minutos, e antes mesmo de dar a última mordida no lanche, pude ver o público subindo as escadas, o que determinava o fim da apresentação.

A próxima atração do Queerfest foi a banda paulista feminina (e feminista) Dominatrix, grupo que ficou bastante conhecido na cena punk/hardcore brasileira por ser um dos primeiros grupos a se posicionarem abertamente sobre o feminismo. A principal característica da banda são os inflamados discursos anti-sexistas proferidos durante as suas apresentações. Estes, muitas vezes não são bem recebidos por parte do público masculino, que as acusam de promover uma cisão entre homens e mulheres durante os shows. Eu nunca tinha assistido a um show desse grupo, e os comentários que eu ouvira a respeito de suas apresentações só serviram para aumentar ainda mais minha curiosidade. Quis descer para o “porão” antes do início do show para tentar ficar bem próximo do palco, porém, quando cheguei já havia uma aglomeração de garotas postadas na frente do palco. Pessoas que já tinham assistido a apresentação desse grupo me falaram que outra característica marcante diz respeito

ao grande número de garotas que ficam em volta do palco, ocupando um local que quase sempre é dominado por garotos.

O Dominatrix já estava no palco afinando os instrumentos. Quatro garotas vestidas de preto, cujos rostos expressavam pouca maquiagem, encontravam-se compenetradas no trabalho que realizavam. Esse show era bastante aguardado pelo público, pois a banda havia encerrado temporariamente suas atividades em virtude da mudança de formação. Também era um dos primeiros shows onde apresentariam seu novo repertório, agora cantado em português. Como podem perceber, elementos não faltavam para cercar de expectativas a apresentação do grupo. Faltavam pelo menos uns 15 minutos para o início da apresentação e o local já estava completamente lotado. Uma pequena introdução saúda o público presente, e entre barulhos e microfônias a vocalista agarra o microfone e diz: “Nós somos a banda de hardcore feminista, Dominatrix!” e dispara os primeiros acordes, fazendo com que a platéia feminina que se encontra na frente do palco vá ao delírio. O som executado pelo grupo segue o estilo punk/hardcore, porém, com um vocal limpo, e acentuadamente melódico. As primeiras músicas do show foram tocadas quase que ininterruptamente, com pausa apenas para a vocalista anunciar o nome de cada uma delas. É uma estratégia bastante utilizada entre as bandas do estilo, para fazer com que o público “aqueça rapidamente”. Às vezes é preciso quatro ou cinco músicas para os/as participantes da performance entrarem em êxtase, e esse tempo pode se estender ainda mais se o banda não colaborar, ou seja, não criar dispositivos que facilitem o contágio do público pela música executada. Na primeira pausa mais demorada, a vocalista agradeceu a organização do coletivo Queerfest pelo convite e principalmente por produzirem um evento onde são privilegiadas questões referentes ao gênero e sexualidade. Antes de anunciar a próxima música a vocalista pediu para que as garotas que estavam ali presentes fossem para frente do palco, e que os homens cedessem lugar para elas. Salientou que em grande parte dos shows de hardcore, as garotas comumente não se aproximam do palco temendo serem agredidas, pois os garotos monopolizam esse espaço por intermédio da agressividade. E emendou: “no show do Dominatrix é diferente, são as garotas que ficam na frente do palco”. Então anunciou a

canção que se chamava “Filhas, mães e irmãs”, dedicando a todas as mulheres ali presentes. Seguindo as instruções da “front-woman”, as meninas se aglomeraram em grande numero na frente do palco, formando um bloco coeso e expulsando os poucos garotos que se encontravam nas proximidades do palco. Pude notar, pelas expressões nos rostos dos rapazes, que eles não ficaram muito felizes com o discurso proferido pela vocalista da banda, pois alguns cruzaram os braços e encostaram-se na parede em sinal de desaprovação, e assim ficaram até o final do show. Esse posicionamento crítico do grupo em relação à exclusão das garotas da performance hardcore é bastante conhecido, uma marca de suas apresentações. Como já foi apresentado nos capítulos anteriores, não existe um consenso partilhado entre as garotas, e nem entre os garotos, a respeito dessa exclusão feminina. De acordo com os/as jovens, depende do evento e do público em questão. Logo, não se poderia afirmar que em todos os shows de hardcore as garotas são desrespeitadas, mesmo que numericamente haja uma maior participação dos homens durante a performance.



Figura 33: Dominatrix em ação no Queerfest
(Foto por João Bittencourt)

Além desse discurso sobre as desigualdades entre os gêneros construída na performance hardcore, outra fala que chamou atenção foi uma crítica feita a um colunista de uma afamada revista paulista, e que, segundo a vocalista, escrevera um conto “em tom ficcional” onde narrava um episódio de estupro de uma jovem empregada doméstica¹⁶⁹. Apesar da retratação pública do cineasta e colunista, a vocalista não deixou de demonstrar sua indignação diante do texto, indicando que ao escrevê-lo o colunista se sentiu aparado por um “artifício cultural” que prescreve certos privilégios aos homens, dentre os quais, violentar mulheres para satisfazer seu apetite sexual, afirmando em seguida: “No Brasil o estupro é legitimado!”. Após esse discurso inflamado, a jovem anunciou a próxima música, que segundo ela era dirigida ao mentor do referido texto. A música se chamava “Vai lá”, cuja letra expunha de maneira objetiva o mal-estar da narradora diante das tais “brincadeiras” que tentam esconder a violência contra as mulheres:

Vai lá

Você é isso
De pele branca, tosco, macho

¹⁶⁹ Quando voltei aos meus “diários de show” para recordar o que tinha ocorrido no Queerfest, percebi que não havia feito menção a esse comentário tornado público pela vocalista durante o show. Porém, lembrei que ficara impressionado com a maneira indignada pela qual a jovem havia se referido a este caso. Resolvi fazer uma pesquisa na internet para coletar informações sobre a respectiva crônica mencionada naquela noite, e descobri que se trata de um texto escrito pelo jornalista Henrique Goldman chamado “Carta aberta para Luisa”, e que fora publicado pela revista Trip em 29 de setembro de 2008. Nesse pequeno texto, o autor da carta se desculpa publicamente para uma jovem que molestara sexualmente em parceria com um amigo da escola quando tinha 14 anos. O imbróglio foi gerado porque o jornalista não esclarecera de antemão que se tratava de um texto ficcional, o que gerou indignação de grande parte dos leitores, que escreveram cartas ao jornalista e à redação da revista em tom de repúdio. Para tentar minimizar o problema, o jornalista se retratou publicamente em uma nota, afirmando que “nunca havia cometido crime de estupro em toda a sua vida, ou muito menos teve uma empregada com nome de Luisa”, deixando claro se tratar de um texto ficcional. Também disse considerar hediondo o crime de estupro e finalizou se desculpando por eventuais transtornos. Posição que também foi reiterada pelos responsáveis pela revista. Apesar do pedido de desculpas, muitos leitores continuaram achando que não se tratava de um texto ficcional, e que o cineasta não imaginava que sua declaração fosse gerar tanta repercussão em um país onde o estupro é considerado “prática cultural”. Cf. revistatrip.uol.com.br/revista/170/colunas/carta-aberta-para-luisa.html. (acesso em: 16 de julho de 2010).

E você é isso
De ponta a ponta, regra o tempo inteiro
Pra se manter no poder
Não sei quem começou
O status quo é a nova e a velha mania

Bem que eu tentei de alertar
Sobre o seu mau gosto
Vai lá, faz alguma coisa que mereça
Que eu preste atenção e me esqueça
Quero te lembrar que isso não faz mais rir

Você é isso
Fantoche privilegiado
Assista ao seu próprio fracasso
Você não é inteligente
Censurei seu preconceito
Estraguei a sua piada
E te desmontei
Até parece que pensar dói

E eu tentei de alertar
Sobre o seu mau gosto
Vai lá, faz alguma coisa que mereça
Que eu preste atenção e me esqueça
Quero te lembrar que isso não faz mais rir

A apresentação da banda Dominatrix foi encerrada ao som de muitas palmas e gritos uníssonos da platéia que bradava a plenos pulmões o nome do grupo. Após o show, como já era esperado, muitos retornaram à parte de cima para comer, beber algo, ou simplesmente descansar. Alguns mais animados ignoravam o cansaço e dançavam ao som da música executada pelo DJ, como se a noite estivesse apenas começando. Continuava seguindo de longe os poucos straightedges presentes no evento, que apesar de serem minoria naquela noite, não aparentavam estar inibidos, deslocados, afinal de contas, se eles foram ao evento é porque tinham algo a agenciar com os demais participantes da festa, que não derivava de uma identidade straightedge ou de uma identidade homossexual. No que se refere a uma etnografia dos agenciamentos concretos (Caiafa, 2007) é possível dizer, em relação a esses jovens, que eles possuem mais afinidades com os “não-straightedges” que estavam presentes no Queerfest, do que mesmo com muitos straightedges que freqüentam as

tradicionais Verduradas. Do ponto de vista da identidade essa afirmação seria considerada absurda, pois, como é possível encontrar mais semelhanças entre os “diferentes” do que entre os “iguais”? O problema desses estudos não é afirmar, por exemplo, que todos os straightedges não usam drogas e gostam do hardcore, mas sim afirmar que todos os straightedges que não usam drogas e gostam de hardcore são definidos exclusivamente por essas características, reduzindo a multiplicidade a uma unidade. Deleuze & Guattari (1997) podem nos ajudar a compreender as nuances que se apresentam nas relações straightedge/não-straightedge e straightedge/straightedge. Dizem os pensadores:

Assim como evitávamos definir um corpo por seus órgãos e funções, evitamos defini-los por característica Espécie ou Gênero: procuramos enumerar seus afectos. Chamamos “Etologia” um tal estudo, e é nesse sentido que Espinosa escreve uma verdadeira Ética. Há mais diferenças entre um cavalo de corrida e um cavalo de lavoura do que entre um cavalo de lavoura e um boi. (pg. 42)

Agenciados com Espinosa, Deleuze & Guattari indicam que a *unidade de medida* não deve ser a espécie animal, mas o grau de afetação que determina estes seres em contextos específicos. Um cavalo de corrida, diferente dos animais que foram criados em fazendas para servir ao homem, é motivado por afectos selvagens¹⁷⁰. Reage de maneira diferente ao meio em que vive pois a sua animalidade não fora domesticada. Enquanto este nomadiza - devir-natureza; aquele sedentariza - devir-campo. Assim como o cavalo de lavoura, o boi é um animal que também passou por um longo processo de domesticação para auxiliar os seres humanos em suas atividades, logo há mais semelhanças entre o cavalo de lavoura e o boi. Resguardadas as devidas particularidades de cada sentença, podemos dizer que o cavalo de corrida está para o cavalo de lavoura, da mesma forma que os straightedges do Queerfest estão para os

¹⁷⁰ Afectos selvagens são aqueles que derivam exclusivamente da natureza não domesticada. O cheiro de terra molhada e o canto dos pássaros são exemplos desses afectos.

straightedges tradicionalistas¹⁷¹. Ou ainda, o cavalo de lavoura está para o boi do mesmo modo que os straightedges do Queerfest estão para os demais participantes desse evento. Só podemos compreender de maneira efetiva o estatuto dessa afirmação a partir de exemplos extraídos da pesquisa de campo, como estes que apresentarei agora.

4.2.3 Derivas subterrâneas

Enquanto observava a desenvoltura com a qual os straightedges transitavam pelo espaço Impróprio, fui sendo invadido pela idéia de que existia algo que diferenciava esses jovens daqueles que comumente encontrava durante as Verduradas, mas não sabia do que se tratava especificamente. Rapidamente lembrei que a próxima banda a se apresentar era o grupo Nerds Attack, um dos principais responsáveis pela divulgação “Queercore” no cenário punk nacional. Não podia deixar de ver esse show, pois o vocalista dessa banda havia sido meu primeiro contato de pesquisa, se mostrando disposto a me ajudar no que fosse preciso. Além do mais, seria a primeira vez que iria assistir a apresentação de uma banda de hardcore que fala abertamente sobre homossexualidade, tema considerado tabu dentro da cena. A banda possui um público fiel que a acompanha em quase todos os eventos, seja pela identificação com a causa homossexual, ou apenas pela identificação com a música rápida e agressiva que executam. Quando cheguei lá em baixo, o grupo já estava postado no palco e cumprimentava a platéia pela participação no evento. Geralmente os músicos costumam utilizar peças do vestuário feminino (shorts, vestidos, maiôs, mini-saias, etc.) durante as apresentações, mas naquela noite estavam trajados como qualquer outra banda de hardcore (bermudas, jeans, tênis, camisetas com nomes de bandas, etc.). O único detalhe, que, ao meu ver, se sobressaia aos demais, era o desenho do bigode e cabelo devidamente penteado do vocalista, que pareciam ter sido

¹⁷¹ Criei a expressão “straightedges tradicionalistas” para se referir aos jovens que se deixam territorializar de modo mais intenso pelas regras e valores que definem o estilo de vida, como por exemplo, jovens que evitam frequentar eventos onde há consumo exagerado de bebidas alcoólicas.

meticulosamente produzidos para aquela apresentação. Na frente do palco, praticamente em cima dele, avistei o pequeno grupo de straightedges, e pude constatar que eles eram amigos dos músicos, pois a todo instante se comunicavam com eles através de brincadeiras, que pareciam ter sentido apenas para ambos. O Nerds Attack é também uma banda cujos componentes são adeptos da filosofia straightedge, porém, diferente de muitos grupos, eles não expõem publicamente sua filiação¹⁷².

O show tem início de uma maneira rápida e direta, sem apresentações ou discursos inflamados. Eu, que havia ficado bem próximo do palco para conseguir boas fotografias, bruscamente fui empurrado para uma de suas laterais em virtude do movimento convulsivo dos corpos que pediam passagem. Sem questionar, atendi a solicitação que estava sendo feita, pois, na performance hardcore o corpo imóvel é um obstáculo a ser transposto. As músicas executadas pelo grupo são curtas e extremamente velozes, sendo quase impossível compreender as palavras que são pronunciadas pelo vocalista. Dificuldade essa inexistente para grande parte do público, que não parava de cantar um só momento. Mesmo que naquele instante o conteúdo das letras fosse para mim ininteligível, os títulos das canções anunciados em curtos intervalos sugeriam algumas interpretações apressadas: “O Punk foi vendido a preço de banana”, “O rodeio faz você feliz e o animal infeliz”, “Pirataria, o Robin Hood do século XXI”, “Você prefere de quatro ou de bruços?”, “Quanto vale a sua culpa”, etc. Como eu já havia conversado com um dos músicos e conhecia um pouco da história da banda, supunha do que se tratava. Posteriormente, ao visitar a página do grupo na internet¹⁷³, pude constatar que muitas das minhas interpretações faziam sentido, outras nem tanto.

¹⁷² Antes de encerrar minha pesquisa de campo, o vocalista do grupo me informou que abandonara o estilo de vida straightedge alegando descontentamento em relação a certas posturas autoritárias assumidas por alguns adeptos.

¹⁷³ Cf. www.myspace.com/nerdsattackfast.



Figura 34: Show do Nerds Attack no Queerfest
(Foto por João Bittencourt)

A temperatura subia conforme a intensidade do show ia aumentando. Se o porão vazio já é bastante quente - mesmo com dois ventiladores posicionados em partes estratégicas do local - o que dizer do mesmo espaço lotado, com corpos em movimento que não paravam de produzir calor? A impressão que se tinha era de estarmos num grande forno e quanto mais alta a temperatura, mais intensa era a performance. Para suportar o calor alguns jovens chegaram a tirar a roupa ficando apenas com os trajes íntimos. Foi a estratégia que eles encontraram para dar continuidade a dança sem maiores sacrifícios. E assim os jovens permaneceram até o final do show: pulando, gritando, cantando intensamente sob uma temperatura que beirava os 40 graus. Encerrada a apresentação, subi às pressas para a parte de cima, pois precisava urgentemente me reidratar para assistir os dois últimos shows da noite. Se no porão a festa era comandada pelo barulho de guitarras distorcidas, em cima, na pista de dança, a festa era conduzida pelas batidas da música eletrônica. Diferentes ambientes regidos por propostas musicais distintas, mas que se encontravam conectados naquela noite pelos corpos em festa. Comumente, existe entre os adeptos da música hardcore uma espécie de aversão a determinados estilos musicais, seja porque os consideram muito comerciais, uma “jogada” da indústria

capitalista, ou ainda, porque os consideram inapropriados com sua postura masculinizante; opinião que também é partilhada por algumas garotas. Logo, para alguns jovens, não pode ser considerado um “verdadeiro adepto da música hardcore”, ou um “verdadeiro punk”, ou um “verdadeiro straightedge”, o jovem que gosta de gêneros musicais como o funk carioca, o axé-music, os subgêneros da música eletrônica classificados “pop” (house, disco, dance-music), etc. Certamente há entre os jovens aqueles que dizem não se opor a determinados gêneros musicais, e que se trata de uma questão de “gosto”, de afinidade com um determinado estilo, porém, se trata de uma minoria.

Quando me deparei com garotos e garotas, que minutos atrás reproduziam gestos bruscos e descompassados, ao som da música hardcore, que agora dançavam descontraidamente sob a regência de um DJ¹⁷⁴, percebi que estava diante de um acontecimento desordenador, digo, no que diz respeito a uma alteração das normas comportamentais e códigos de conduta que prescrevem os discursos e práticas dos straightedges. Um momento de quebra, de suspensão momentânea dos “eus”, produzido pelo êxtase resultante da interação dos corpos, pela imersão destes num espaço e num evento com características distintas daquelas apresentadas pelas Verduradas. Um fato curioso é que inicialmente alguns jovens estavam tímidos, talvez com receio de que os demais straightedges desaprovassem sua atitude, porém, ao verem seus companheiros em ação, não hesitaram em se entregar as batidas da música eletrônica. Os meninos fizeram um círculo, pondo os braços sobre o pescoço do companheiro que estava ao lado, como fazem as equipes esportivas antes de começar uma disputa. Depois pulavam e giravam, gritando no ritmo da música. As garotas simulavam gestos que comumente são repetidos pelas dançarinas de funk; mexiam o quadril, tocavam o joelho enquanto agachavam, levavam o dedo até a boca,

¹⁷⁴ De maneira simplificada, o DJ ou Disc-Jockey, é aquele responsável por selecionar e tocar as músicas, como os tradicionais locutores de rádio que introduziam e trocavam discos de gramofone e posteriormente o long play, cd player, e mais recentemente, o mp3. Com a popularização da música eletrônica, surgiu uma outra concepção DJ, que agora não mais se limitava a criação de um repertório e a troca de músicas, como acontece nas rádios. O DJ atualmente é também um músico que produz as mais diversas sonoridades através de aparelhos e recursos eletrônicos, como sintetizadores, gravadores digitais, computadores.

induzindo ao riso os/as demais jovens que estavam na pista de dança. A impressão que se tinha ao observar a performance, é que elas dançavam daquela maneira com o intuito de provocar todos/as que mantêm posicionamentos normativos a respeito das mulheres, e principalmente das mulheres que fazem parte da cena hardcore. Uma espécie de brincadeira com o fato destas precisarem se adequar a um padrão de feminilidade idealizado pelos garotos, que exige sob alguns aspectos uma espécie de dessexualização do corpo das mulheres.

Tanto as garotas como os garotos, naquela noite, simulavam os gestos de uma forma exagerada, “afetada”, parodiando os estereótipos da “mulher vulgar”, do “homossexual”, do “maloqueiro¹⁷⁵”, deixando claro que na pista de dança tudo era permitido. Não havia uma divisão de papéis durante a performance, assim, era possível ver os rapazes imitando os gestos das garotas e vice-versa. Entendo que as análises desenvolvidas pelo antropólogo Gregory Bateson (2006 [1936]) pode nos oferecer pistas importantes para a compreensão desse momento de efervescência coletiva que se instaurou na pista de dança.

Seu estudo sobre o *Naven*, cerimônias que são realizadas pelo povo Iatmul da Nova Guiné, onde os homens se vestem como mulheres e as mulheres se vestem como homens, apresenta a possibilidade de uma leitura interacional dos fenômenos sociais, tendo como fio condutor a premissa de que as interações entre indivíduos ou grupos resultam de reações as reações dos outros. O conceito de cismogênese (*schismogenesis*) desenvolvido pelo antropólogo e que define “um processo de diferenciação nas normas de comportamento individual resultante da interação cumulativa dos indivíduos” (Bateson, 2006: 219), tem aqui um papel crucial. De acordo com Bateson, cada grupo é formado por um *ethos* específico, definido pelo conjunto de valores que determinam as condutas em cada sociedade. Entre os Iatmul, por exemplo, cada sexo tem seu *ethos* que contrapõe ao do sexo oposto; os homens se ocupam das atividades espetaculares, dramáticas e violentas e as mulheres se ocupam das rotinas necessárias como criar os filhos e preparar os alimentos. O antropólogo

¹⁷⁵ Cf. Glossário no final do texto

define essa relação como *cismogênese complementar*, pois, apesar de ambos os grupos possuírem comportamentos e aspirações distintas, eles se complementam mutuamente. Nas sociedades ocidentais também se percebe essas diferenciações entre os *ethos* produzindo relações simétricas ou complementares, seja do ponto de vista sexual, geracional, sócio-econômico, cultural, etc. O próprio autor indica que a idéia de cismogênese não deve se restringir as sociedades tribais, e mais especificamente a cultura latmul (pg. 221), e propõe a utilização do conceito em outros campos como, por exemplo, nas relações íntimas em pares de indivíduos, no desajustamento progressivo de indivíduos neuróticos e psicóticos, nos contatos culturais e na política.

Dessa maneira, considero pertinente a utilização do conceito de cismogênese para a leitura do fenômeno descrito anteriormente, quando jovens caracterizados por um *ethos* específico (cultura hardcore/punk) ignoraram por alguns instantes seus referenciais de conduta, se entregando a uma dança de apelo exibicionista, mimetizando de forma exagerada e caricatural a performance do grupo que se encontrava em grande número naquela noite: os homossexuais. Estes, por outro lado, não estavam indiferentes às reações dos jovens, e também se misturavam a eles no momento da performance hardcore, considerada por muitos uma manifestação explícita de virilidade. De maneira similar ao que acontece nos Naven - quando os homens se vestem como as mulheres, e se comportam de uma maneira afetada como se enfatizassem as emoções que elas exprimem, e as mulheres se vestem de homens se apropriando de uma parte da “cultura masculina” - os/as jovens no Queerfest, reproduziam gestos caricaturais que comumente são atribuídos aos homossexuais do sexo masculino, e estes participavam junto com eles da performance hardcore, mimetizando os gestos “agressivos” da dança. A partir dessas observações, sinto-me à vontade para sugerir que no Queerfest havia uma relação complementar entre os diferentes públicos.

[...] assumir outro comportamento segundo um lugar social dessubstancializa os indivíduos e enfatiza as relações. O exagero ou a caricatura, a paramentação, as entonações (isto é, os elementos não

verbais e não pragmáticos, aparentemente periféricos e mesmo contraditórios) não se afastam do núcleo verdadeiro; são, ao contrário, necessários ao realismo da sociedade: este não é um totalitarismo da realidade absoluta, mas justamente uma sensibilidade para o que há nela de convencional, de contingente-e-necessário. (GEIGER, 2006: 40)

Geiger, agenciado com Bateson, expõe na citação acima que, ao assumir o comportamento daquele que habita um outro lugar social, o indivíduo se dessubstancializa, ou seja, deixa de ser regido por uma aparente estabilidade subjetiva, mesmo que momentaneamente, se permitindo experimentar a *outridade*, o que, por sua vez, evidencia o lugar que as relações assumem na produção da vida social. A meu ver, esse processo de dessubstancialização do indivíduo mediante a experiência relacional apontado por Geiger, aproxima-se da idéia espinosista ao qual todos nós somos produzidos a partir dos inúmeros encontros (bons e maus) que são travados durante a nossa existência. Assim, reconhecemos na dessubstancialização do indivíduo o resultado da força dos afetos, que, ao invadir nosso território existencial, provoca mudanças significativas.

Fazendo uma leitura deleuzo-guattariana da cerimônia Naven, podemos ver na “inversão de papéis” entre os dois sexos a produção de um devir-mulher por parte dos homens, e a produção de um devir-homem por parte das mulheres. O que não significa dizer que os homens se tornam mulheres ou passam a se identificarem psicologicamente com estas, ou vice-versa, mas sim que ambos os sexos são afetados mutuamente. No cotidiano dos Istambul, homens e mulheres possuem funções específicas dentro da aldeia, o que Bateson classifica como diferenciações entre os *ethos*, ou seja, há uma cristalização das identidades definidas hierarquicamente. Porém, quando ocorre a cerimônia, há uma suspensão momentânea das normas que define o lugar de cada segmento dentro da tribo, e, desse modo, livre dos códigos de conduta estruturalmente definidos, os corpos se sentem convidados a experimentar as mais diferentes modalidades do “ser afetado”. É preciso destacar a importância que o agenciamento-cerimônia possui nessa ocasião, uma vez que esse processo de

afetação mútua e intensa entre homens e mulheres necessita de um espaço-tempo *sui generis*, extra-ordinário.

Depois dessas considerações, podemos voltar ao “ritual” que define nosso interesse de pesquisa, ou seja, a cerimônia profana que colocou lado-a-lado e sob o mesmo espaço, pessoas com distintos estilos de vida. Penso, agora agenciado com Deleuze, Guattari & Bateson, que a dessubstancialização dos indivíduos que permitiu essa cismogênese complementar, ou ainda, esse processo de afetação mútua, está relacionado ao agenciamento-festa. A festa, assim como a cerimônia, é um momento extra-ordinário, de quebra da rotina. Quando imersos na catarse coletiva, os “eus” tornam-se “nós” por intermédio de uma experiência arrebatadora que destitui os indivíduos de sua condição egóica e centralizadora.

Numerosas são as ocasiões de todo tipo em que se “soltam as amarras”, em que a pessoa se exila ou foge a fim de restituir o sabor àquilo que, sob pesados golpes da rotina, perdeu-o quase que totalmente. Foi Schoppenhauer que chamou atenção para o caráter equivoco da vida, sua ambigüidade fundamental, também sua polissemia (MAFFESOLI, 2001: 77).

O momento da festa, do êxtase coletivo, permite esta “soltura das amarras” ao qual se refere Maffesoli na citação acima. Os nós que prendem os indivíduos às identidades fechadas são desfeitos momentaneamente, fazendo com que eles/elas possam experimentar intensamente a força dos afetos que os/as circundam. É possível também nos referirmos a uma inversão de papéis entre dois grupos, no que diz respeito à manifestação observada e experimentada no Espaço Impróprio, ou melhor, podemos falar de um *devir-gay* dos straightedges e um *devir-straightedge*, ou *devir-punk* de alguns homossexuais presentes naquela noite. Certamente, não se trata de “tornar-se gay” ou “tornar-se straightedge/punk”, mas sim de experimentar uma outra forma de viver e de sentir proporcionada pelo encontro de dois termos heterogêneos que se desterritorializam mutuamente. O que não significa dizer que ambos decidiram abandonar o que eram para se tornarem uma outra coisa, mas sim,

que ambos se permitiram, mediante um processo de desterritorialização, devir outra coisa.

A relação mobiliza, portanto, quatro termos e não dois, divididos em séries heterogêneas entrelaçadas: X envolvendo Y torna-se X', ao passo que Y tomado nesse relação com X torna-se Y'. Deleuze e Guattari insistem constantemente na recíproca do processo e em sua assimetria: X “não se torna” Y (por exemplo, animal), sem que Y, por sua vez, venha a ser outra coisa (por exemplo, escrita ou música) (ZOURABICHVILI, 2004: 25).

O que Zourabichvilli, agenciado com Deleuze & Guattari, está sugerindo é que não se trata simplesmente de uma troca de gentilezas, onde X “pega emprestado” um pouco de Y e vice-versa. Ou seja, ao ser afetado por um devir-gay, o jovem straightedge o vivencia em sua singularidade, e ao trazer à tona esse devir, pode produzir sobre aquele ou aquela com o qual estabelece sua relação, um devir-outro (devir-animal, devir-punk, devir-mulher) que não é necessariamente devir-straightedge. Mais uma vez podemos aproximar Deleuze & Guattari de Bateson, vendo pontos de ligação entre os conceitos de *devir* e *cismogênese*. Este considera não somente as reações do indivíduo X ao comportamento do indivíduo Y, mas vai além, e busca entender como estas afetam o comportamento posterior de Y, e o efeito disso sobre X. Logo, o que Bateson supõe em sua teoria da comunicação é que as reações dos indivíduos variam (podem variar) de acordo com as distintas maneiras pelas quais eles apreendem e interpretam uma ação. Nessa troca comunicacional existem outros fatores, além da influência de um corpo sobre o outro, que precisam ser levados em consideração para uma melhor leitura dos encontros que são travados no cotidiano, como o ambiente onde as relações são constituídas, em quais circunstâncias esses encontros se dão, e o que considero mais importante: quais corpos estão implicados na relação. Afinal de contas, não são as culturas, mas os corpos que variam¹⁷⁶. Acontecimento que pude presenciar no decorrer do evento através das

¹⁷⁶ Aqui, vale destacar o episódio descrito por Eduardo Viveiros de Castro (2002) no texto *Nativo Relativo*, quando na ocasião fez referência a uma situação vivenciada pelo antropólogo Peter Gow, quando este fazia uma pesquisa juntos aos Piro da Amazônia Peruana. Trecho que descrevo

diferentes maneiras pelas quais os encontros se processavam. Desse modo, torna-se impossível nos referirmos ao encontro entre straightedges e os demais participantes do Queerfest como “o encontro”, sem levar em consideração que as relações mudam de acordo com os agenciamentos que as mobilizam. Assim, a manifestação que pude acompanhar na pista de dança, foi “um encontro”, entre outros que aconteceram naquela noite. Como não pude etnografar todos eles, detive-me especificamente em dois: este que acabei de descrever, e que se deu pista de dança, e o que descreverei agora, ocorrido no porão durante a apresentação do grupo “Solange, Tô aberta!”.

Depois de ficar por quase uma hora na parte de cima do Espaço Impróprio, hipnotizado pela alegria contagiante dos jovens na pista de dança, precisei voltar ao porão para presenciar o show de encerramento do Queerfest, que havia ficado a cargo do grupo “Solange, Tô aberta!”. Penso que para a maioria das pessoas que ali se encontravam, o que também me inclui, talvez este fosse o show mais aguardado. Certamente, pelos comentários que foram gerados a respeito da performance debochada e transgressora desse grupo, que se utiliza de mensagens e de uma sonoridade pouco usual para os adeptos do gênero punk/hardcore. Antes de ir ao Queerfest havia feito uma visita na página oficial do grupo na internet para conhecer um pouco mais sobre a proposta que orientava seus posicionamentos, e me deparei com a seguinte descrição:

"A Solange, tô aberta! tem como principal intenção contestar, desconstruir e expor situações, costumes, comportamentos e discursos adotados por diferentes segmentos da sociedade. Fazemos apologia ao travestismo e somos contra os dogmas da igreja católica, o binarismo e a heteronormatividade. Apoiamos a legalização do aborto, o movimento negro, o movimento GLBTT, as mulheres e todos os sujeitos silenciados. A banda experimenta a música eletrônica através da criação e, também, do uso de samples e batidas. As

integralmente nessa nota: “Uma professora da missão [na aldeia de] Santa Clara estava tentando convencer uma mulher piro a preparar a comida de seu filho pequeno com água fervida. A mulher replicou: “Se bebemos água fervida, contraímos diarreia”. A professora, rindo com zombaria da resposta, explicou que a diarreia infantil comum é causada justamente pela ingestão de água não fervida. Sem se abalar, a mulher piro respondeu: “Talvez para o povo de Lima isso seja verdade. Mas para nós, gente nativa daqui, a água fervida dá diarreia. Nossos corpos são diferentes dos corpos de vocês” (pg.138).

principais fontes são as músicas da cultura de massa e as músicas invisíveis que são feitas para divertir e/ou questionar. Ritmos tanto do Brasil quanto de outros países somam o repertório eletrônico¹⁷⁷.”

Uma banda que faz “apologia ao travestismo”, que se posiciona politicamente contra as identidades de gênero e expõe suas letras sob o ritmo de batidas eletrônicas. E não somente, além da descrição, havia no site algumas imagens denunciando as diversas formas de violência praticada contra os animais, o que deixava transparecer a idéia que eram militante pró-liberação animal. Como podem perceber, elementos não faltavam para cercar de expectativas a apresentação que encerraria o evento.

Desci para o porão minutos antes da apresentação para acompanhar e registrar fotograficamente a montagem dos equipamentos que seriam utilizados pela banda. Quando cheguei lá em baixo, o espaço estava praticamente deserto, se não fosse por um jovem que manuseava um pequeno aparelho eletrônico sob o palco e que conversava com o responsável pelo equipamento de som naquela noite. Em pouco tempo, descobri que o jovem em questão era músico do grupo “Solange, tô aberta!” e que o aparelho manuseado era um “Controlador Midi”, uma espécie de toca-discos digital, que atualmente é bastante utilizado pelos DJs. Como não tinha muita gente, resolvi sentar para esperar o início do show, pois sabia que logo o porão estaria lotado. Não demorou muito para que as pessoas comessem a descer, e quando eu menos percebi o espaço já estava totalmente lotado. Os jovens straightedges que estavam dançando na parte “de cima” do Espaço Impróprio também desceram e agora se espremiavam junto com os/as outros/as na frente do palco. Percebendo a maneira como se agitavam antes mesmo de tocar a primeira música, pude constatar que a empolgação que havia vislumbrado momentos atrás não havia diminuído; continuavam a pular, a gritar, e a imitar dançarinas de Funk como anteriormente. Dessa vez resolvi furar “o bloqueio” montado na frente do palco e me juntar aos jovens straightedges para acompanhar o show de um local privilegiado. Logo, pude avistar dois indivíduos subirem ao palco vestidos com roupas comumente usadas pelo

¹⁷⁷ Fonte: www.myspace.com/solangetoaberta

público feminino: um deles trajava um vestido azul de veludo e uma meia arrastão rasgada e trazia sobre a cabeça uma enorme peruca estilo “black power¹⁷⁸”, o outro se vestia com peças íntimas do vestuário feminino: calcinha, sutiã e tinha alçado às costas um enorme par de asas da cor preta. O DJ era o único membro da banda que utilizava adereços mais discretos, vestia calça jeans e camiseta, fazendo uso apenas de uma peruca loira.



Figura 35: Performance da banda Solange tô Aberta no Queerfest
(Foto por João Bittencourt)

Após testar os microfones, o grupo cumprimentou o público, assegurando que todos se divertiriam bastante até o final do show. Em seguida, começou a ecoar nas caixas de som uma batida eletrônica semelhante aquela que serve de base para a música Funk. O público começou a gritar e pular, e para a minha surpresa, quando a banda começou a cantar os primeiros versos da canção, foi acompanhada por um coro uníssono. A letra possuía um texto pornográfico, aos moldes dos chamados “Funks Proibidos¹⁷⁹”, com frases curtas e repetitivas, o que facilitava sua apreensão pelo

¹⁷⁸ Ficou assim conhecido o corte de cabelo em forma de capacete que virou tendência entre inúmeros negros e negras dos Estados Unidos e de outras partes do mundo no início dos anos 1970.

¹⁷⁹ São chamados “Proibidos”, as músicas do funk carioca cuja execução é vetada nas rádios, por seu conteúdo ser considerado inadequado pelo poder público e parte da população. A maioria dessas músicas fazem referências ao tráfico de drogas, exaltando a figura do traficante, assim como as façanhas de organizações criminosas como o CV (RJ) e o PCC (SP). Além da violência cometida pelo tráfico, outro tema bastante utilizado nessas músicas é o sexo, onde as mulheres são apresentadas, na maioria das vezes, como objetos a serem manipulados pelos homens. Algumas letras defendem explicitamente a manutenção de maus tratos contra a mulher durante o ato sexual, seja através de agressão física ou

público. Alguns apenas observavam atentamente, como se não acreditassem no que estavam vendo, outros, por sua vez, riam compulsivamente a cada palavrão pronunciado e a cada movimento mais voluptuoso encenado pela dupla. Apesar das diferentes reações, todos pareciam estar gostando bastante da apresentação. Ao final da primeira música, o grupo se apresentou falando de sua proposta musical e artística, enfatizando a luta contra “o puritanismo cristão que impedia os indivíduos de gozarem”, e que os deixava como única opção a heterossexualidade. Conforme as músicas foram sendo executadas fui percebendo que havia uma relação muito intensa do público com a sonoridade que servia de canal para as mensagens transgressoras cantadas pela banda. A batida do funk, o “batidão” como é popularmente chamado, fazia com que aquelas pessoas se permitissem realizar os mais inusitados movimentos, numa espécie de transe maquínico¹⁸⁰. A mesma cena que presenciara na “parte de cima” voltava a se repetir, só que dessa vez de maneira mais intensa. Mais uma vez a música mostrava sua força mobilizadora, e diferente do que acontece nas

verbal, sempre destacando o controle do homem sobre a parceira durante esta relação. Nos últimos anos, também tem se destacado a produção de músicas feitas por mulheres, que apesar de possuírem letras pornográficas, sugerem uma espécie de autonomia destas sobre seus corpos e sua sexualidade, como se agora, ao falar do prazer obtido nas relações sexuais, a mulher demonstrasse que possui direito ao gozo tanto quanto os homens. Para o grupo Solange, tô aberta! a linguagem pornográfica funciona como um dispositivo político, que ao ser mobilizado provoca distintas reações no público: o mal-estar ou como eles costumam dizer “o gozo escancarado, sem culpa”. Em entrevista para Revista O Grito em 14/01/2008, Pedro, um dos músicos do grupo, discursa sobre a crítica que são direcionadas a eles: (...)O que observamos desde o começo até os dias atuais é que, a primeira vista, principalmente se for num show ao vivo, ou a pessoa vai amar, ou vai odiar! As duas reações acontecem por um único motivo: as pessoas se vêem na gente. Infelizmente, desde criança, aprendemos a tratar o sexo e as sexualidades, como assuntos que não devem ser expostos... e quando você não reproduz os padrões heteronormativos, a coisa complica muito! As pessoas não são assexuadas, todo mundo faz ou deseja fazer sexo, não importa idade, classe ou credo. Agora a grande maioria é reprimida, é moralista e é muito influenciada pelos dogmas da igreja católica e outras religiões que querem dominar o sexo e assim controlar os desejos individuais”.

(Fonte: www.revistaogrito.com/page/blog/2008/01/14/entrevista-solange-to-aberta/)

¹⁸⁰ Peixoto (2008) agenciado com Gell (1980), e Deleuze & Guattari (1995, 1997) indica que o transe ocorre quando há uma espécie de “desautomatização” dos indivíduos em relação as suas ações e as conseqüências que estas supõe. (...) a música transforma a relação daquele que dança com os seus próprios movimentos, transformando com isso a sua relação com o mundo. A pessoa não se move como se moveria sem a música; ela passa a ser movida pela musica como uma marionete cujos cordões se conectam com cada compasso da música, cada batida, cada frequência” (pg.210). Apesar do autor estar se referindo especificamente a MEP (Musica Eletrônica de Pista), penso, que outros gêneros musicais, são capazes de produzir o transe maquínico, basta que a máquina desejante coletiva esteja conectada a máquina responsável pela propagação dos sons. (...)O que há por toda parte são máquinas, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas com suas ligações e conexões” (Deleuze & Guattari, 2004:7).

tradicionais festa de música eletrônica, os corpos que ela agenciava não estavam sob o efeito de substâncias psicoativas, que potencializa as sensações experimentadas na pista de dança. Além dos afetos sonoros, os outros dois afetos mobilizadores eram o calor dos corpos e o forte cheiro de suor que se espalhava pelo espaço do porão. A idéia do desligamento das convenções e dos códigos de conduta mais uma vez veio à tona quando me deparei com garotos e garotas tatuados/as, muitos deles straightedges, que trajavam camisetas com logotipos de bandas de hardcore, cantarem e dançarem como se estivessem sendo agidos por uma força estranha a eles. Os jovens não participavam da festa apenas se deixando contagiar pela música; a interação entre público e banda era uma atividade constante, e se dava através das trocas de mensagens debochadas - piadas sobre instituições religiosas e também sobre os estereótipos do “macho dominador” e do “homossexual afetado” eram bastante comuns. Mas não apenas, outra forma de interação que se destacava era o contato corpo-a-corpo que ocorria em cima do palco, ou em baixo, já que às vezes os músicos desciam e se misturavam ao público. A todo instante um garoto ou uma garota subia ao palco para realizar alguma coreografia.



Figura 36: Jovens sobem ao palco para dançar com a banda Solange tô Aberta
(Foto por João Bittencourt)

O único momento do show onde se viu um pequena “falha de comunicação” entre banda e público, aconteceu, para minha surpresa, no momento em que um dos

vocalistas fazia críticas às festas de rodeio que são bastante comuns no estado de São Paulo. Na ocasião, o grupo se preparava para apresentar a canção intitulada “Sai do lombo do cavalo”, que apresenta uma crítica debochada ao estereótipo do cowboy como símbolo de virilidade, enfatizando também o sofrimento dos animais nesses espetáculos. Como grande parte do público possuía alguma ligação com a “cultura punk” (*straightedges, anarcopunks, riot girls*, etc.), deduzia-se que haviam muitos adeptos do vegetarianismo naquela noite. Assim, um dos integrantes considerou importante transmitir uma mensagem pró-liberação animal, que certamente seria bem recebida pela maioria, o que ocorreu de fato. O mal-estar foi gerado após o discurso crítico direcionado a figura do “cowboy”, mas especificamente quando o público se viu indagado pelo seguinte questionamento: O que vocês acham que o Cowboy é? Rapidamente ouviu-se um grito: “Viado!”. O público silenciou por alguns segundos sentindo um certo desconforto com a expressão que reverberou no porão. O vocalista que discursava tornou a perguntar, mas agora em tom de seriedade: “Quem falou isso?” Então, todos ficaram olhando para o fundo do palco, como se quisessem encontrar o responsável por essa atitude descabida. Talvez se sentido coagido pelos olhares inquisidores que se formavam à sua volta, um pequeno grupo que se encontrava numa das laterais do palco foi se desfazendo, abrindo uma clareira que permitiu aos demais conhecer o autor do polêmico grito.

Apesar do espaço não estar muito iluminado, foi possível enxergar nitidamente o suposto “culpado” por esse desconforto generalizado. Um jovem franzino, que trazia no rosto um leve sorriso sem graça, como se estivesse assumindo publicamente a autoria do incidente. Ao avistar o responsável, o músico que fizera o questionamento fala ao microfone: “Eu tenho pena de você!”. O público grita e aplaude mostrando estar de acordo com a fala pronunciada pelo *performer*, dando por encerrada a incômoda sensação que havia sido gerada após o pronunciamento da fatídica expressão. Logo em seguida, a música tem início, e o episódio logo é esquecido.

Continuei a olhar para o jovem que silenciosamente havia reconhecido a autoria do comentário, percebi que ele se encontrava ainda meio desconsertado com a situação, e quase se podia ler em seu rosto um pedido de desculpas em letras

garrafas. Penso que ao utilizar a tal palavra, o jovem não refletiu sobre as consequências de seu ato. Talvez quisesse apenas dizer que reprovava a atitude dos cowboys de rodeio, ou simplesmente, queria que os outros o notasse. Porém, essa expressão não é neutra, e vem acompanhada de vários atributos negativos, dentre os quais, aqueles que o jovem queria dirigir aos “peões de rodeio”. Penso que o problema não estava relacionada à utilização da expressão, mas sim, a relação que o jovem supôs ao qualificar como “veado” o “peão de rodeio”. Afinal de contas, falava-se desse personagem como um tipo “insensível”, que não respeita os animais.

Após esse episódio, o show continuou no mesmo ritmo até o final. Brincadeiras, sorrisos e muita dança em cima e em baixo do palco. Com muitos aplausos, o grupo se despediu falando da importância de tocar em eventos como o Queerfest. Elogiou o público, dizendo que se sentiam bem mais à vontade tocando ao lado de bandas punk, em eventos do gênero, pois, segundo eles, nesses espaços sempre encontravam um retorno favorável, uma melhor aceitação, seja em relação à música ou à “proposta política” difundida pelo grupo. Em seguida se colocaram como devedores do Punk, por não terem que “prestar contas” com a igreja, à família e aos padrões de consumo e moda que são destinados ao mercado dos gêneros.

Encerrada as atividades no porão, muitas pessoas voltaram para a “parte de cima”, se dividindo entre o bar e a pista de dança. Resolvi procurar um assento num local estratégico para poder descansar um pouco, de modo que não perdesse de vista o meu público alvo. Porém, o que pude observar é que muitas pessoas se encontravam exauridas e já não tinham mais força para continuar dançando como antes; afinal de contas, foram mais de 6 horas ininterruptas de música. Enquanto descansava, fiquei tentando fazer uma espécie de “balanço etnográfico” daquela noite, lembrando os acontecimentos que havia presenciado e experimentado no evento. Observei os jovens straightedges que havia “perseguido” durante todo o festival, e que, agora recompostos, conversavam entre si próximo ao balcão da lanchonete. Seus rostos exibiam uma expressão que misturava cansaço e contentamento; olhares que pareciam dizer: apesar do desgaste, estou pronto para a próxima.

Depois de ter presenciado por diversos momentos as decomposições e recomposições cartográficas dos jovens straightedges, me vi refletindo sobre a “força do encontro”, ou melhor, sobre o quão arrebatadora pode ser a experiência do encontro quando os indivíduos implicados na relação não constroem obstáculos aos afetos que os circundam. Certamente me referia a um encontro propriamente dito, o de jovens straightedges com jovens não-straightedges, num espaço-tempo-lugar específico que pude presenciar naquela noite. Afinal de contas, não é pelo fato das pessoas não imporem obstáculos aos afetos que o encontro é necessariamente bem sucedido, lembremos das máquinas sociais despóticas (fascismo, nazismo, stalinismo), elas só ganharam expressão no *sócius* porque houve um agenciamento bem sucedido - uma máquina desejante coletiva pode se conectar distintas máquinas sociais, dentre as quais, as totalitárias. Tudo é uma questão de saber quais os afetos são mobilizados em determinados encontros, saber se eles reforçam, ou se, ao contrário, destituem as identidades, as políticas do ego. Apesar do evento se chamar Queerfest e uma das propostas, talvez a principal, seja mostrar que existe uma diversidade sexual dentro do cenário punk/hardcore, podemos dizer que o fato de “ser” straightedge, de “ser” heterossexual, “ser” gay, ou “ser” lésbica, naquela noite não significava muito para aquelas pessoas, pois, mais do que idéias e posicionamentos, eles partilhavam a alegria de estar junto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando iniciei essa pesquisa em 2007, não tinha uma definição muito consistente daquilo que se configurava como foco privilegiado da minha investigação, e por muito tempo acreditei, e fiz outras pessoas acreditarem, que ela se voltava para as chamadas *culturas jovens*. Lembro que por muitas vezes, para não dar explicações detalhadas do que eu estudava, respondia simplesmente que meu interesse eram as práticas ascéticas encabeçadas pelos *straightedges* de São Paulo, o que certamente não era mentira, porém, uma simplificação do meu real interesse de pesquisa. Além de mim e da minha orientadora, poucas eram as pessoas com as quais me sentia à vontade para conversar sobre meu trabalho. Foi então que percebi o quão defensiva era essa atitude, pois julgava que se comentasse com meus colegas sobre os processos que buscava compreender, eles poderiam considerar meu objeto de estudo demasiadamente “psicológico” ou “filosófico” para uma tese nas Ciências Sociais. Somente após a qualificação, que ocorreu em meados de 2009, e de ter ouvido palavras de incentivo dos professores da banca, que me disseram para abraçar o tema proposto sem me preocupar com possíveis comentários sobre “o lugar de onde eu estava falando”, foi que pude me libertar desse medo, e como minha orientadora costuma dizer: “ocupar outro lugar psíquico”.

Seguramente, vocês devem ter percebido que apesar da minha etnografia lançar um olhar sobre as práticas *sui generis* encabeçadas por jovens que defendem um estilo de vida pautado principalmente pela abstinência de drogas (licitas e ilícitas), ela não privilegia essas práticas propriamente ditas, mas os elementos indizíveis que as atravessam. Falando de outro modo, esta pesquisa buscou compreender os processos de subjetivação que estão em jogo na composição das distintas cartografias ou mapas afetivos dos jovens *straightedges* de São Paulo. A minha hipótese de trabalho se apoiou na premissa de que não existe uma identidade juvenil *straightedge*, ou seja ela qual for, que definiria de maneira totalitária as práticas sociais elaboradas pelos jovens, como se todos/as que os/as adotam fossem completamente

subsumidos/as pelas regras do grupo. Desse modo, me propus fazer uma crítica à noção de identidade, percebendo a mesma como uma codificação ou cristalização dos fluxos que atravessam a cartografia desses jovens, afastando-me, conseqüentemente, das usuais categorias de “identidades híbridas”, ou “identidades móveis” que são bastante utilizadas como alternativa ao fechamento identitário promovido por um código específico (nação, gênero, classe, raça/etnia, etc.). Ambas as noções, apesar de promoverem uma complexificação do referido conceito, continuam sustentando a idéia de que a identidade define os seres humanos. A diferença, de acordo os estudiosos da identidade, é que atualmente, em virtude de transformações nas mais diversas esferas da vida social, a identidade não pode ser mais pensada sob o signo do “Uno” e da imobilidade. Como alternativa a esse argumento, sugerimos a impossibilidade desse conceito, uma vez que ele (de)limita as infinitas possibilidades do ser, que é constante *de vir*, e se encontra num processo de transformação incessante. Essa idéia pode ser classificada como o fio condutor da pesquisa, uma vez que toda discussão do texto gira em torno da impossibilidade de classificarmos pessoas levando em consideração um conjunto de signos específicos que são arbitrariamente interpretados por nós pesquisadores. Desse modo, decidimos focar nos territórios subjetivos dos jovens pesquisados, compreendendo essas formações como resultante dos diversos agenciamentos que estes se permitiam experienciar, e o método utilizado para tal empreitada foi a *etn-cartografia*.

Acompanhando meus interlocutores cotidianamente nas mais diferentes ocasiões, pude perceber cartografias sendo erigidas e desmanchadas num piscar de olhos. Constatei que é nos shows de música hardcore, principalmente aqueles destinados ao público straightedge, onde ocorre uma maior territorialização pelos códigos do grupo, provocando uma espécie de “automatismo subjetivo” entre os jovens e a eventual diminuição do diálogo entre as formações territoriais instituídas e as formações íntimas desterritorializantes. Há nesses eventos o que podemos chamar de *atmosfera favorável à captura*, uma vez que os códigos de conduta que definem o estilo de vida straightedge se fazem presentes com maior força em tal manifestação coletiva, seja nas letras de música, nos discursos proferidos pelas bandas, nas imagens

que estampam os corpos e as camisetas dos adeptos, etc. Porém, mesmos nesses eventos, onde aparentemente o processo de captura leva grande parte dos presentes vivenciarem uma experiência de unidade absoluta, não existe um fechamento identitário por completo, pois o jovem pode se desterritorializar desses códigos deixando vir à tona outros devires (devir-animal, devir-criança, devir-devoto) tal como foi apresentado na descrição do *Animal Liberation Fest*. É no ato da performance que podemos experimentar de forma mais intensa essa dissolução das cartografias, pois, ao entrar em relação com as máquinas desejanter, o agenciamento música provoca uma desestabilização nos códigos sociais pelos quais os jovens se reconhecem (idade, gênero, grupo) permitindo a passagem de outros fluxos. “Como se um *phylum maquínico*, uma transversalidade desestratificante passasse através dos elementos, das ordens, das formas e das substâncias, do molar e do molecular, para liberar uma matéria e captar forças” (Deleuze & Guattari, 1997:150).

Por outro lado, há também eventos onde a *desterritorialização* dos códigos definidores do estilo de vida straightedge é sentida com mais força: trata-se dos shows de hardcore onde há uma diminuição considerável dos signos que remetem os jovens a uma maior identificação com as regras do grupo, ou seja, eventos que podem ser definidos como “ambientes desfavoráveis aos processos de captura”, ao menos no tocante a esses códigos específicos. Nessas festas, os jovens se permitem vivenciar determinadas experiências que certamente não vivenciariam nos shows straightedges, seja por não se sentirem incitados a tais manifestações ou simplesmente por temerem possíveis olhares inquisidores que rondam esses espaços, como foi possível observar na descrição do *Queerfest*.

Além da crítica à noção de identidade, mostrando a impossibilidade de definir o jovem straightedge por códigos de conduta específicos - como a abstenção de drogas lícitas e ilícitas e a adoção de uma dieta vegetariana - entendo que uma outra crítica importante é aquela direcionada à lógica da representação, ao pensamento que se propõe uma objetificação da presença. Criticar essa perspectiva nas Ciências Sociais supõe, dentre outras coisas, levar em consideração o fato de que por sermos pesquisadores, não somos detentores do monopólio da interpretação, assim como

também nos questionarmos sobre a emergência das estruturas de sentido. O sentido, da forma como apresentamos em inúmeras passagens da tese, não é dado de antemão, existe algo que o antecede, e mais importante do que resgatá-lo, é compreender as bases que o sustentam. Contudo, essas bases são móveis e efêmeras, e variam de acordo com as múltiplas conexões que cada cartografia se permite; daí a importância de acompanharmos o movimento do desejo, seguindo seu fluxo incessante e seus possíveis estancamentos.

Ao evidenciar os processos de subjetivação, atento a formação e o desmanche das cartografias dos jovens pesquisados, pude vislumbrar imagens em movimento como àquelas pintadas por Bacon, figuras dotadas de um atletismo e que extrapolam qualquer tentativa de enquadramento. Para acompanhar essas paisagens mutáveis também tive que fazer travessias, o que não significou somente me deslocar geograficamente seguindo os jovens em seu nomadismo urbano. Essas travessias ao qual me refiro foram os deslocamentos territoriais efetuados pelos encontros entre corpos e idéias, ou se preferirmos, *deslocamentos de alma*, porém, sem nenhuma conotação transcendental. Habitar um território não significa fixar moradia; habitar é antes de tudo, instalar-se na espera, e deslocar-se para outro sempre que for necessário, pois, territórios podem ser efêmeros e vulneráveis. Logo, não se tratou de abandonar o “território-pesquisador” para adentrar o “território-straightedge”, e sim, abandonar o antigo território para habitar os inúmeros que iam surgindo e se desfazendo durante a pesquisa, pois, assim como Guimarães Rosa, entendo que “o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (2001, pg. 52).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. (2008). **Infância e História**. Belo Horizonte: Editora UFMG.

ALLIEZ, Eric. (1996). **Deleuze Filosofia Virtual**. São Paulo: Editora 34.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. (2003). "Subjetividades em deslize: da lógica da identidade aos fluxos de identificação". In:____; TRACY, Kátia Maria de Almeida . **Noites nômades**. Rio de Janeiro: Rocco.

ANDRADE, Oswald de. (1976) O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.

ATKINSON, Michael. (2003). The Civilizing of Resistance: Straightedge Tatting. In: **Deviant Behavior: An interdisciplinary Journal**, 24: 197-220.

_____. (2006). "Straightedge bodies and civilizing processes". In: **Body & Society**. Sage Publications (London, Thousand Oaks and New Delhi), Vol. 12(1): p.69-95.

BACHELARD, Gastón. (1978). **A Poética do espaço**. In: Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

BAKHTIN, M. e VOLOCHÍNOV, V. (2002). **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo, Hucitec e Annablume.

BERGSON, Henri. (1999). **Matéria e Memória**. São Paulo: Martins Fontes.

BARROS, Regina Benevides de. (2007). **Grupo: A afirmação de um simulacro**. Porto Alegre: Editora Sulina.

BATESON, G. (2008). **Naven**: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. São Paulo: Edusp.

BAUMAN, Zygmunt. (1997) **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BECKER, H. S. (1991). **Outsiders: studies in the sociology of deviance**. New York: Free Press.

BENNETT, A. and KAHN-HARRIS, K. (eds) (2004) **After Subculture: Critical Studies in Contemporary Youth Culture**, London, Palgrave.

BENJAMIN, Walter. (1996). "Experiência e pobreza" in: _____. **Magia e técnica, arte e política – ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense.

BEZERRA JR., B. (2007). Corpo, metáfora e construção da experiência subjetiva – Notas Introdutórias. In: **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, 5 (2): 285-295, Dezembro.

BITTENCOURT, J.B.M. (2007). **Ilha dos indivíduos: a construção social da fortaleza moderna**. Natal. (Dissertação de Mestrado) – UFRN. *mimeo*

_____. (2008). **Mosh não é coisa de menina!: uma reflexão sobre as desigualdades entre os gêneros nos shows de música hardcore na cidade de São Paulo**. Texto apresentado no Simpósio Internacional Fazendo Gênero 8. Florianópolis. Disponível em: <http://www.fazendogenero8.ufsc.br/sts/ST22/Joao_Batista_Menezes_Bitencourt_22.pdf> Acesso em: 4 Abril 2009.

BIRMAN, Joel. (2006) Tatuando o desamparo In: CARDOSO, Marta Rezende (Org.). **Adolescentes**. São Paulo: Escuta.

BONDIA, Jorge Larrosa. (2002) "Notas sobre a experiência e o saber da experiência" in: **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 19, Jan/Fev/Mar/Abr, p. 20-28.

BOURDIEU, Pierre. (1983) "A Juventude é apenas uma palavra?" In: **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro, Marco Zero.

_____. (1996). **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação**, Campinas, SP: Papirus Editora.

BUTLER, Judith. (2003). **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

CAIAFA, Janice. (1985) **Movimento Punk na cidade: a invasão dos bandos sub**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (2007) **Aventura das cidades**. Rio de Janeiro. FGV Editora.

CANEVACCI, Massimo. (2005). **Culturas extremas – Mutações juvenis nos corpos das metrópoles**, Rio de Janeiro: DP&A.

CARDOSO JR, H. R. (2003). Questões acerca do humanismo contemporâneo: nuances do inumano. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 17, n. 34, p. 117-163.

CASTORIADIS, Cornélius. (1982). **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra.

_____ (1993). "Psicanálise e Política" in: **Encruzilhadas do labirinto 3: o mundo fragmentado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

CLASTRES, Pierre. (2003). **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify.

CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (Orgs.) (1986). **Writting Culture: the poetics and the politics of ethnography**. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

CSORDAS, T. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. In: **Ethos**, Vol. 18, Nº 1, Mar., pp. 5-47.

_____. (1994). **Embodiment and experience: the existential ground of a culture and self**. Cambridge: Cambridge University Press.

DA MATTA, Roberto. (1981) "O ofício de etnólogo, ou como ter 'Anthropological Blues'". In: NUNES, E O (org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar.

DELEUZE, G. (1976). **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. Rio.

_____ (1977). **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal.

_____ (1992). **Conversações**. São Paulo: Editora 34.

_____ (2000). "Michel Tournier e o mundo sem outrem" in: DELEUZE, G. **Lógica do Sentido**, São Paulo: Perspectiva.

_____ (2004). **Diálogos**. Lisboa: Relógio D'água.

_____ (2005). **Foucault**. São Paulo: Brasiliense.

_____ (2007). **Francis Bacon: Lógica da sensação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (1976). "As máquinas desejantes". In: _____. **O Anti-Édipo**. Rio de Janeiro: Editora Imago.

_____ (2002). **O que é Filosofia**. São Paulo: Editora 34.

_____ (1995). **Mil Platôs Vol. 1**, São Paulo: Editora 34.

_____ (1995). **Mil Platôs Vol. 2**, São Paulo: Editora 34.

_____ (1996). **Mil Platôs Vol. 3**, São Paulo: Editora 34.

_____ (1997). **Mil Platôs Vol. 4**, São Paulo: Editora 34.

_____ (1997) **Mil Platôs Vol. 5**. São Paulo, Editora 34.

_____ (2003). **Kafka - Para uma literatura menor**. Lisboa: Assirio e Alvim.

DERRIDA, Jacques. (1973). **Gramatologia**. São Paulo, Perspectiva, 1973

DIÓGENES, Glória. (2003). **Itinerários de corpos juvenis: o tatame, o jogo e o baile**. São Paulo: Annablume.

DOUGLAS, Mary. (1976). **Pureza e Perigo**. São Paulo, São Paulo: Perspectiva.

DUBET, F. (1994). **Sociologie de l'expérience**. Paris: Seuil.

DURAND, G. (2006). **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes.

ELIADE, Mircea. (1998). **O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. São Paulo: Martins Fontes.

ELIAS, Norbert. (1992). **A busca da excitação**. Lisboa: Difel.

_____ (1994). **A Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____ (2000). **Os Estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

FAU, Renè. "Características gerais do grupo durante a adolescência". In: BRITTO, S. (1968). **Sociologia da Juventude III** – A vida coletiva juvenil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

FAVRET-SAADA, Jeanne. (2005). "Ser afetado". In: **Cadernos de Campo** – *Revista dos alunos de pós graduação em Antropologia Social da USP*, n. 13, Ano 14, p. 155-161.

FERRAZ, M.C.F. (2006). Percepção, subjetividade e corpo: do século XIX ao XXI. In: Fernando Pessoa. (Org.). **Arte no Pensamento**. Vitória: Fundação Vale do Rio Doce, 2006, v. , p. 314-334.

FERRAZ, Maria da Graça C. F; GELAMO, Rodrigo Pelloso. (2005). Ética e Moral como Modos de Produção de Subjetividade. **Trans/Form/Ação**, v. 28, p. 117-128.

FERREIRA, Pedro P. (2006). **Música eletrônica e xamanismo: técnicas contemporâneas do êxtase**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

_____ (2008). Transe maquínico: quando som e movimento se encontram na música eletrônica de pista. **Horizontes Antropológicos**, 29:189-215.

FERREIRA, Vítor Sérgio (2007). Política do Corpo e Política de Vida: a Tatuagem e o Body Piercing como Expressão Corporal de uma Ética da Dissidência. **Etnográfica** Vol. 11, 2, 291-326.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio Mendonça. (1996). **A invenção do psicológico**: quatro séculos de subjetivação 1500-1900. 5.ed. São Paulo: Escuta.

FOUCAULT, Michel. (1984). **A História da sexualidade 2 – Os usos dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal.

_____ (2002). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal.

_____ (2004). **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes.

_____ (2004b). FOUCAULT, Michel. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V** - Ética, política, sexualidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, pp.198-199.

_____ (2009). **Vigiar e Punir**. Petrópolis, RJ: Vozes

FREIRE FILHO, João. (2007). **Reinvenções da resistência juvenil: os estudos culturais e as micropolíticas do cotidiano**. Rio de Janeiro: Mauá X.

FREUD, S. (2006 [1921]). **Psicologia das Massas e análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago.

_____ (1997 [1921]) **O Mal estar da civilização**. Rio de Janeiro: Imago.

GALLO, Silvio. (2008). **Deleuze e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica.

GEERTZ, C. (1978). **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____ (2001). **O Saber Local - Novos ensaios em Antropologia Interpretativa**. Petrópolis, RJ: Vozes.

GEIGER, A. (2008). Apresentação. In: BATESON, G. **Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné**, desenhado a partir de três perspectivas. São Paulo: Edusp.

GIDDENS, Anthony. (2002) **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

GOFFMAN, E. (1985). **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes.

GOLDMAN, Marcio. (2008). Os tambores do antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia. **Rev. Ponto Urbe**, São Paulo, Ano 2, Jul/2008. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/pontourbe03/Goldman.html>> Acesso em: 15 de setembro de 2009.

_____ (2003). Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 46, n. 2.

GOTTLIEB, David & REEVES, J. "A Questão das subculturas juvenis". In: BRITTO, S. (1968). **Sociologia da Juventude II - Para uma sociologia diferencial**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

GUATTARI, Félix. (1981). **Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo**. São Paulo: Brasiliense.

_____ (1988). **O inconsciente maquínico - Ensaio de esquizo-análise**, Campinas, SP: Papirus.

_____ (1992). Restauração da cidade subjetiva. In: **Caosmose - um novo paradigma estético**, São Paulo: Editora 34.

_____ (2005). **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.

GUMBRECHT, Hans. (1998). "O Campo não hermenêutico ou a materialidade da comunicação". In: **Corpo e Forma – Ensaios para uma crítica não hermenêutica**. Rio de Janeiro: Eduerj.

HAENFLER, Ross. (2004). "Rethinking Subcultural Resistance: core values of the straightedge movement" in: **Journal of contemporary ethnography**, vol.33, nº4.

_____ (2004b). "Manhood and contradiction: the two faces of straightedge". In: **Men and Masculinities**. Vol.7, n.1, July, 77-99.

_____ (2006). **Straight Edge: Hardcore- Punk, Clean Living Youth and Social Change**. Rutgers University Press.

HALL, S. & JEFFERSON, T. (1976) **Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in post-war Britain**. London: Routledge.

HEBDIGE, D. (1996). **Subculture: the meaning of style**. Londres: Routledge.

HEIDEGGER, M. (2005). **Ser e Tempo**. Parte I, Petrópolis, RJ: Vozes.

HUQ, Rupa. (2005) **Beyond subculture: pop, youth and identity in a postcolonial**. London, UK : Routledge.

INGOLD, T., STRATHERN, M. e outros. (1996). "The concept of society is theoricamente obsolete". In: Tim. INGOLD. **Key debates in anthropology**. Londres: Routledge. Pp. 55-98.

JANOTTI JR, Jeder. **Heavy Metal com Dendê: música e mídia em tempos de globalização**. Rio de Janeiro, E-papers, 2004.

KASTRUP, Virginia. (2007). O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: **Psicologia & Sociedade**; 19 (1): 15-22, jan-abr.

KRISTEVA, Julia. (2002). **As novas doenças da alma**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco.

LAPOUJADE, D. (2002). "O Corpo Que Não Agüenta Mais" in: LINS, D. (Org.) **Nietzsche e Deleuze - Que Pode o Corpo**, Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

LATOUR, Bruno. (1994). **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34.

LE BRETON, David. (2003) **Adeus ao Corpo**: Antropologia e Sociedade. Campinas, SP: Papirus.

LIBERMAN, F. (1997). O corpo como produção de subjetividade. In: **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, 5 (2): 371-383, Dezembro.

LOCK, Margaret (1993). Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge. **Annual Review of Anthropology**.

MACHADO, R. (1990). **Deleuze e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Graal.

McDONALD, Kevin. (1999). "Subjectivity and social experience" in: ____ . **Struggles for subjectivity** – Identity, action and youth experience. United Kigdom: Cambridge University Press.

McNEIL, Legs & McCAIN, Gillian (1996), **Please Kill Me: The Uncensored Oral History of Punk**, Grove Press.

MAFFESOLI, Michel. (2001). **Sobre o nomadismo – vagabundagens pós-modernas**. São Paulo: Editora Record.

_____ (2006). **O tempo das tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

MANTESE, Bruna. (2005). **Os straightedges e suas relações com a alteridade na cidade de São Paulo**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social – FFLCH/USP, São Paulo.

MERLEAU-PONTY, M. (1994). **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes.

MARONI, Amnéris. (2008). "Corpo: lugar do sagrado" in: **E por que não? Tecendo outras possibilidades interpretativas**. São Paulo: Idéias e Letras.

MAUSS, M. (2003). Noção de técnica de corpo in: _____. **Sociologia e Antropologia**, São Paulo: Cosac & Naify.

MUGGLETON, David. (2000). **Inside subculture: the postmodern meaning of style**. Oxford: Berg.

_____ & WEINZIERL, Rupert. (2003), **The post-subcultures reader**, p. 167-180. Oxford: Berg.

NUSSBACHER, Mike (2004) **A Survivor's Guide To The Mosh Pit**. YPP.

O'HARA, Craig. (2005). **A Filosofia do Punk**. São Paulo: Radical Livros.

ORTEGA, F. (2003). Práticas de ascese corporal e constituição de bioidentidades. In: **Cadernos Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 11 (1): 59-77.

PADAWER, Ana. (2004). Nuevos esencialismos para la antropología: las bandas e tribus juveniles, o la vigencia del culturalismo. In: Kairós – **Revista de Temas Sociales**, Año 8, Nº 14, Universidad Nacional de San Luis.

PAIS, Machado. (2006). “Buscas de si: identidades e expressividades juvenis”. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. & EUGÊNIO, Fernanda. **Culturas Jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

PELBART, Peter Pal. (2000). **A vertigem por um fio** – Políticas da Subjetividade Contemporânea. São Paulo: Iluminuras.

_____. **Elementos para uma cartografia da grupalidade**. Disponível em: < www.rizoma.net/interna.php?id=189&secao=mutacao > Acesso em: 10 de Março de 2009.

PERLONGHER, Nestor. (2008) **O negócio do michê** – a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora fundação Perseu Abramo.

PESSOA, Fernando. **Obra Poética e em Prosa**. Ed. António Quadros. Porto: Lello & Irmão, 1986.

PLATÃO. **Diálogos: O Banquete; Fédon; Sofista; Político**. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os Pensadores).

POGREBIN, Robin (May 9, 1996). **Hard-Core Threat to Health**: Moshing at Rock Concerts. *The New York Times*.

REAGAN, Tom. (1983). **The Case for Animal Rights**. University of California Press.

RIVIÈRE, Claude. (1997). **Os Ritos Profanos**. Petrópolis: Vozes.

ROLNIK, Suely. (2007). **Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Editora Sulina.

_____ (2006). **Geopolítica da cafetinagem**. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm>>. Acesso em: 12 de Junho de 2009.

_____ (1999). Novas figuras do caos: mutações da subjetividade contemporânea. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm>> Acesso em: 12 de junho de 2009.

_____ (1997). "Toxicômanos de identidade – subjetividade em tempo de globalização". In: LINS, Daniel. **Cultura e Subjetividade**. Campinas: Papirus. pp. 19-24.

ROSA, João Guimarães (2001). **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

ROSALDO, Renato. (1989). **Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis**. Boston: Beacon Press.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. (1998). **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SAFRA, G. (1999). O sagrado e a criatividade. In: João Spinelli; Eunice Vaz Yoshiura; Latife Yazigi; Eduardo Yazigi. (Org.). **Criatividade: uma busca interdisciplinar**. 1 ed. São Paulo: UNESP, v. 1, p. 73-75.

SAHLINS, Marshall. (1994). **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

SCHECHNER, R. (1988). **Performance Theory**. New York: Routledge.

SCHIMID, W. (2007). "Dar forma a nós mesmos: sobre a filosofia da arte de viver em Nietzsche". In: *Verve* – **Revista Semestral do Nusol**. Programa de Estudos Pós Graduandos em Ciências Sociais, PUC-SP. n 12, p. 44-64.

SEEGER, Anthony. (1980). "O significado dos ornamentos corporais". In **Os Índios e Nós. Estudos sobre sociedades tribais brasileiras**, Rio de Janeiro: Editora Campus.

STRATHERN, Marilyn. (2006). **O gênero da dádiva**. *Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas, Editora da Unicamp.

SILVA, R. N. (2004). A dobra deleuziana: políticas de subjetivação. **Revista do Departamento de Psicologia** (UFF), Niterói, v. 16, n. 1, p. 55-75.

SILVA, Rubens Alves da. (2005). Entre “Artes” e “Ciências”: a noção de performance e drama no campo das Ciências Sociais. In: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 11, n.24, p.35-65, Jul/Dez. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v11n24/a03v1124.pdf>> Acesso em: 31 março 2009.

SLOTERDIJK, Peter. (2000). **Regras para o parque humano**. São Paulo: Estação Liberdade.

TAUSSIG, M. (1993) **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura**. São Paulo: Paz & Terra.

TOURAINE, A. (1996). **O Retorno do ator**. Lisboa: Instituto Piaget.

TSITSOS, William (1999). **Rules of Rebellion**: Slamdancing, Moshing, and the American Alternative Scene *Popular Music*, Vol. 18, No. 3, pp. 397-414.

TURNER, V. (1974). **O Processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes.

VALE DE ALMEIDA, M. (2004). O corpo na Teoria Antropológica in: **Revista de Comunicação e Linguagens**, 33: 49-66.

VARGAS, Eduardo Viana. (2004). Multiplicando os agentes do mundo: Gabriel Tarde e a sociologia infinitesimal. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 172-176.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (2002) O nativo relativo. In: **Mana** 8 (1), pp. 113-148.

_____ (2002b). Perspectivismo e Multinaturalismo na América indígena in: **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac & Naify.

VILLAÇA, N. (1997). Paradoxais metáforas identitárias: o corpo em mutação In: **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, 5 (2): 343-351, Dezembro.

WACQUANT, Loic. (2002) **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

WAGNER, R. (2010). **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac & Naify.

WARNER, Michael (1991), "Introduction: Fear of a Queer Planet". ***Social Text***; 9 (4 [29]): 3-17.

WAUTIER, Anne Marie. (2003). "Para uma sociologia da experiência. Uma leitura contemporânea: François Dubet". In: **Sociologias**, Porto Alegre, Ano 5, n. 9, jan/jun, p. 174-214. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n9/n9a07.pdf>> Acesso em: 20 Março 2009

WEBER, M. (2004). **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras.

_____ (1991). **Economia e Sociedade**. Vol. 1, Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

ZARZURI, Raul; GANTER, Rodrigo (2001). Culturas Juveniles y Micropolíticas del afeto. In: **Revista Chilena de Temas Sociológicos**. Universidad Católica Cardenal Raul Silva Henríquez. Nº 6-7, Año IV, Santiago de Chile.

_____ (1999). Tribus Urbanas: Por el devenir cultural de nuevas sociabilidades juveniles. In: **Revista Perspectivas**, Año sexto, Nº 8, Diciembre. Universidad Católica Cardenal Raul Silva Henríquez. Santiago de Chile.

ZOURABICHVILI, F. (2004). **O Vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: IC. (Versão eletrônica).

Outras fontes:

Artigos de Jornal e Revista:

CANUTO, Jean. Encontro combina verdura e rock pesado. Folha de São Paulo, São Paulo: Domingo, 22 de julho de 2000.

CASSARO, Fernando. Domingão hardcore à vegetariana. O Estado de São Paulo, São Paulo: Sexta-Feira, 07 de Abril de 2006.

DÁVILA, Marcos. Os punks também comem soja. Folha de São Paulo, São Paulo: Segunda-Feira, 10 de Novembro de 2003.

FOSCHINI, Ana Carmen. Caretas Radicais. Revista Manchete, São Paulo: 19 de Outubro de 1996.

NIGRI, André. Rebeldes? Sim, mas por uma causa verde. Jornal da Tarde, São Paulo: Domingo, 14 de Julho de 2002.

Discografia:

CONFRONTO - Causa Mortis (Cospe Fogo/Estopim/Revenge/Brotherhood) - 2005.

EARTH CRISIS - Firestorm (Victory Records) - 1995.

GOOD INTENTIONS - Até o fim (Seven Eight Life Recordings) - 2004.

GORILLA BISCUITS – Start Today (Revelation Records) - 1989

MINOR THREAT – Complete Discography (Dischord Records) – 1981.

POINT OF NO RETURN – Centelha (Liberation Records) – 2000.

POINT OF NO RETURN – Liberdade imposta, Liberdade conquistada (Liberation Records) – 2002.

POSITIVE YOUTH - Seja Forte (Seven Eight Life Recordings) - 2008.

SHELTER - Mantra (Roadrunner Records) - 1995.

VENDETTA – Atire a pedra (Seven Eight Life Recordings) – 2006.

SELF CONVICTION – Something to Say....(215 Rec) – 1996.

YOUTH OF TODAY – Can't Close My Eyes (Revelation Records) – 1997.

YOUTH OF TODAY – We're Not in this Alone (Revelation Records) – 1997

Vídeos:

BLUSH, Steven; RACHMAN, Paul. American Hardcore – The history of American Punk Rock – 1980-1986, Sony Pictures, 2007.

GLOSSÁRIO

Anarcopunk: Diz-se do jovem *punk* que assume o anarquismo como ideologia política e estilo de vida.

Bater cabeça: Expressão frequentemente utilizada pelos *headbangers*, e que consiste na execução simultânea de movimentos com a cabeça ao som do *heavy metal* ou de seus subgêneros (*Thrash Metal*, *Death Metal*).

Caído: Diz-se do *straightedge* que abandona a filosofia, e passa (ou volta) a ingerir drogas lícitas ou ilícitas. É importante afirmar que essa expressão não é bem aceita por todos os jovens *straightedges*, pois segundo os mesmos, ela denota sectarismo.

Cena: Expressão que designa o espaço de circulação dos *punks*. Ela é formada pelas casas de shows, lojas de discos, distribuidoras, fanzines, enfim, todos os elementos que compreendem a chamada “cultura *punk*”.

Circle-pit: Performance frequentemente realizada nos shows de música *hardcore*. Trata-se da execução de movimentos velozes num grande “circulo” construído pelos próprios dançarinos.

Coletivo: Organização de pessoas em torno de uma causa específica, e que adotam um modelo organizacional onde todos possuem o mesmo “poder de decisão”.

Distro (distribuidora): Pequena empresa de CDs e/ou camisetas sem fins lucrativos, cuja proposta principal é a divulgação do artista (banda *punk/hardcore*) por meios alternativos, que não aqueles utilizados pelas grandes gravadoras. Mais do que a venda, é a troca de materiais entre as distribuidoras que garante sua continuidade.

Emo punks: Jovens que compõem a chamada “vertente introspectiva” da cultura *punk*, cujos adeptos escutam músicas *punks* de sonoridade menos agressiva, ou seja, com a presença mais acentuada de linhas melódicas, e cujas letras possuem na maioria das vezes um apelo existencial.

Fanzine: Revista alternativa criada pelos jovens que integram a cultura *punk*. Nela são divulgadas resenhas de CDs, entrevistas com bandas *punk/hardcore*, textos de cunho sociopolítico, etc..

Hardcore: expressão que serviu para definir o estilo musical das bandas *punks* norte americanas do início dos anos 80. Diferente do *punk* que consistia numa melodia mais cadenciada, o *hardcore* tinha como marca a velocidade. Nos Estados Unidos *hardcore* é uma gíria que pode ser definida como “agressivo”, “casca grossa”, “sujo”.

Hardline: É assim definido o jovem *straightedge* que possui uma relação de devoção com a respectiva filosofia de vida. O *hardline* tem como marca a defesa de seus posicionamentos através de uma postura agressiva, que muitas vezes se manifesta através da violência física contra aqueles que discordam de seus argumentos.

Headbanger: Também chamado de “metaleiro”, é o jovem que frequenta shows de heavy metal.

Heavy metal: Gênero musical surgido em meados dos anos 70, tendo como característica marcante o “peso” das guitarras distorcidas, em contraposição a técnica do rock progressivo. Sua origem está remetida à bandas como Black Sabbath, Deep Purple e Led Zeppelin.

Krishnacore: Expressão cunhada no Brasil para designar o estilo musical das bandas de *hardcore* cujos seus membros são adeptos do movimento *harekrishna*.

Mosh: Dança executada nos shows de música *hardcore*, e que é caracterizada pela execução de movimentos agressivos com os pés e mãos, numa simulação de socos e pontapés.

Mosh-pit: Espaço onde se executa a performance *hardcore*.

Pogo: Performance própria dos shows de *punk* rock, cuja dança consiste em movimentos corporais menos agressivos do que aqueles executados nos shows de

Hardcore. Para os *punks*, o pogo é uma celebração que visa integrar homens e mulheres num só grito contra as inúmeras formas de desigualdades.

Punk: Estilo musical e comportamental surgido nos anos 70. A palavra inglesa designa “lixo”, “traste”, “vagabundo”, alguém ou algo dotado de perniciosidade.

Punk 77: Designação que caracteriza as bandas *punks* atuais que possuem influências de bandas inglesas como *The Clash*, *Sex Pistols*, *The Buzzcocks*, etc.

Rave: São assim conhecidas as tradicionais festas de música eletrônica, que podem ter a duração de até uma semana, dependendo da proposta do evento. As raves seriam uma espécie de “versão contemporânea dos festivais hippies que aconteciam na década de 60.

Riff: Melodia de guitarra que se repete durante quase toda a canção.

Veganismo: Podemos dizer que se trata de uma forma radical do vegetarianismo, onde não se consome qualquer produto de origem animal e seus derivados (carne, ovos, leite, mel, lã, osso, etc.).

Vegetarianismo: Dieta à base de vegetais, que consiste na exclusão da carne e seus derivados (presunto, salsicha, mortadela, assim como carnes de aves e peixes).

Cartazes - Verduras



VERBURAGE
DOMINGO, 15 DE SETEMBRO às 16h
15h - R\$5 + TAG DE ALIMENTO DO AGASALHO

**grand day
life is a lie
hugobol
afroindigena
questions**

**debater
sobre Alca
e Hip-Hop**

**Rua Anita
Corbin, 155
Cao lado
do metrô
Jabaquara**



DOMINGO
12.17/2006
R\$ 150
R\$ 185
Ingressos disponíveis
na Praça Princesa
Regina D'Ávila
até quinta-feira
às 18h de manhã

VERBURADA
10 ANOS DE HARDCORE

POINT OF NO RETURN
MUEKA DI RATO (ES)
VITAMIN X (HOLANDA)
ALARME (RJ)

NAIFA
www.naifa.com.br
www.ingresso.com

Paleta: 10 anos de VERBURADA
A Paleta é o primeiro e único projeto brasileiro de música eletrônica independente. Estamos apresentando hoje as primeiras músicas produzidas por artistas que estão buscando por uma identidade própria, mas que também se inspiram na música eletrônica internacional. Hoje, a Paleta apresenta: MUEKA DI RATO (ES), VITAMIN X (HOLANDA) e ALARME (RJ).

Flavio Azeiteiro
Costa, 155
alt. 1,65 m
do metro
janeiro de
1978
estudou
em Colônia
e em Los Angeles

VERDURADA benefit

dominatrix
rend of dread
inner struggle
fight for sore eyes

07 de junho - 16h
ingresso: R\$ 5,00 - 10% de
alimento não precorre!

Na 2ª noite da série que
desenvolve o pensamento de um músico de
jazz, o diretor de cinema brasileiro
Luis Puenzo, com o filme "O
Lado da Rua", apresenta um
novo olhar sobre a realidade
social brasileira.

local: c. campo bom, 155 - próximo ao metrô Jabaquara

[illegible]

VERDURADA!

reajuste family constrito 3 dux

30.01.99 SÁBADO 17 HORAS

RUA CAMPO BOM, 155

VERDURADA

DOMINGO 27 DE JULHO

DEAD FISH EL ETERNO ENEMIGO ACROTOXICO CATARRO STILL X STRONG

RUA ANITA COSTA, 155

VERDURADA

17/04.99 - SÁBADO - 17 h

NO VIOLENCE STREET BULLDOGS DEAD FISH DESECRATION

RUA CAMPO BOM, 155

VERDURADA

20 DE NOVEMBRO 20

FINAL EXPRESSION CAOS EPIDEMICO RETHINK INSPIRE

RUA CAMPO BOM, 155

VERDURADA

Sao Paulo

18/03/00 - sábado - 18h

CATHARSIS NO VIOLENCE CONSTRITO OUT OF SEASON

3º Festival Hardcore de São Paulo

22 de julho sábado 16h

Russian School Of Ballet Muleka Di Rato - One Day Kills Forgotten Boys - Point Of No Return

23 de julho domingo 16h

No Violence - Constrito Paura - Insanus

verdurada

4º

18 de agosto

street bulldogs confronto fortress

same 03/06

street bulldogs

confronto fortress

same 03/06

6º FESTIVAL HARDCORE DE SÃO PAULO

19 E 20 DE JANEIRO DE 2002

19 - SÁBADO

JUDABOY ONE DAY KILLS CONFRONTO CONTRATAQUE HEAVEN SHALL BURN

20 - DOMINGO

CHILDREN OF GAIA INFECT ROT SUDARSHANA POINT OF NO RETURN

VERDURADA!

What happens next? DISCARGA

Good intentions i shot cyrus

12 de maio domingo

9º festival hardcore de São Paulo

Sábado 19 de julho

Maroon (Alemanha) Presto? Children of Gaia (Argentina) Larusso (suíça) War Inside

Domingo 20 de julho

Caraher (Belo Horizonte) Van Damien Morte Asceta (Carilha) DER Hardlife

12º FESTIVAL HARDCORE DE SÃO PAULO

2 dias de verdurada, de volta ao Jabaquara

Domingo, 23/01

Reacion Propria Gond Intenções Desobediência Terror Franchiendro Sudarshana

Segunda, 24/01

New Winds Res Gestas Flama Shot Cyrus Fictis

1º Festival Hardcore de São Paulo

Sábado 28/01

Hurtmold Day Of The Dead Truist Tri-lambda Bandanor Em Chama

Domingo 29/01

Debut Or Profecia e o Pulo VEGASO Gêntil no final

VERDURADA

BOOM BOOM KID SUBTERA

POSSUÍDO PELO CAO

B.U.S.H. MEDICATIONS

VERDURADA

CONFRONTO

VERDURADA

VERDURADA

LIVE BY THE FIRST GOOD INTENTIONS SUBCUT NERDS ATTACK SWEET SUBURBAN

VERDURADA

D.F.C. D.E.R. JOÃO XAVI

VERDURADA

RATOS DE PORÃO BANDANOS BESTA - FERA DERCY GONÇALVES

NO CHOICE

VERDURADA

ORDINÁRIA HIT BLASTHRASH

ACÇÃO DIRETA

VERDURADA

Periferia S/A

ROT Polara Julgamento Busecops

10º FESTIVAL HARDCORE DE SÃO PAULO

SÁBADO, 10 DE JANEIRO

COLLIGERE ABUSO SONORO GOOD INTENTIONS LEROY BANDANOS

DOMINGO, 11 DE JANEIRO

QUESTIONS LONERNA SUBTERA HATS SOCIAL CAOS AUSTRERO



Créditos das fotografias de entradas dos capítulos:

Introdução – Desconhecido

Capítulo 1 – Desconhecido

Capítulo 2 – Foto por Jim Saah

Capítulo 3 – Foto por Maurício Santana

Capítulo 4 - Desconhecido