



UNICAMP

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

ANTONY HENRIQUE TOMAZ DINIZ

**OS CORPOS DOS URSOS:
Uma etnografia do Meio Ursino Paulistano**

Campinas

2017

ANTONY HENRIQUE TOMAZ DINIZ

OS CORPOS DOS URSOS:

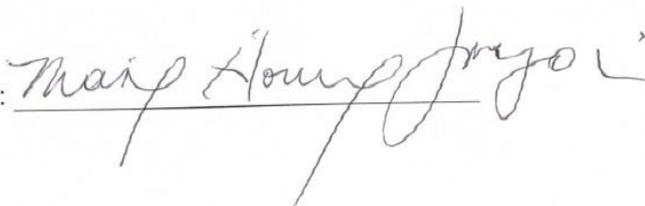
Uma Etnografia do Meio Ursino Paulistano.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

ORIENTADORA: Profª. Dra. Maria Filomena Gregori

ESSE EXEMPLAR CORRESPONDE A VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO ANTONY HENRIQUE TOMAZ DINIZ E ORIENTADO PELA PROFESSORA DOUTORA MARIA FILOMENA GREGORI E APROVADA NO DIA 17/03/2017.

Assinatura da Orientadora:



Campinas

2017

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CNPq, 131472/2013-5
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4008-0741>

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

D615c Diniz, Antony Henrique Tomaz, 1984-
Os corpos dos ursos : uma etnografia do meio ursino paulistano / Antony Henrique Tomaz Diniz. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Maria Filomena Gregori.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Ursos. 2. Antropologia. 3. Erotismo. 4. Corpo. 5. Sexualidade. I. Gregori, Maria Filomena, 1959-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The Bear's Bodies : an ethnography of the paulistana bearish scene

Palavras-chave em inglês:

Bears

Anthropology

Erotism

Body

Sexuality

Área de concentração: Antropologia Social

Titulação: Mestre em Antropologia Social

Banca examinadora:

Maria Filomena Gregori [Orientador]

Maria Elvira Diaz Benitez

Carolina Branco de Castro Ferreira

Data de defesa: 17-03-2017

Programa de Pós-Graduação: Antropologia Social



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A comissão julgadora do trabalho de Defesa de Dissertação composta pelas professoras doutoras a seguir descritas, em sessão pública, realizada em 17 de março de 2017, considerou o candidato Antony Henrique Tomaz Diniz aprovado.

Professora Doutora Maria Filomena Gregori

Professora Doutora Carolina Branco de Castro Ferreira

Professora Doutora Maria Elvira Diaz Benitez

A Ata da Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Á Maria Angélica e a Felipe Venâncio

Agradecimentos:

Agradecer.

Sempre importante, sempre necessário. Reconhecer que não somos sozinhos, somos uma legião.

Agradeço a Maria Filomena Gregori, pela orientação. Pela paciência. Pela liberdade. Pelas leituras e conversas.

Agradeço a minha sala de mestrado, a um por um dos doces dias que vivi com vocês. Por cervejas, conversas, risadas e desabafos. Gostaria de ser melhor para merecê-los.

Agradeço a minha mãe, que não lerá esse agradecimento, mas enquanto escrevo, leio em voz alta na confiança de que alguma brisa levará essas palavras para ela, onde estiver, como estiver, mesmo em energia.

Agradeço ao meu marido, o *chaser* que soube caçar meu coração. E cuja maior virtude é também a melhor de todas: estar sempre ao meu lado, em todos os bons e maus momentos. Felipe Venâncio, muito, muito obrigado. Essa pesquisa só existe porque você existe.

Aos meus amigos irmãos: Carolina Bonomi e Alexandre Sobreiro. Uma por me ouvir, por me dar animo. Outro por, além de me ouvir, me corrigir.

Á Isadora Lins França, Guita Debert e Regina Fachinni, pela valiosa e generosa ajuda teórica que me deram como grandes mestras que são.

Aos ursos e caçadores que dividiram comigo suas angústias, histórias, pensamentos e emoções. Espero que essa peça faça jus à riquíssima experiência de campo que vivi, permitindo que mais do que conhecimento, eu pudesse rever minha vida inteira.

Se esqueci alguém, me perdoem, não foi falta de gratidão.

Ao CNPQ pelo apoio financeiro a essa pesquisa, obrigado.

Ao departamento de pós-graduação em antropologia social do IFCH na UNICAMP, obrigado. Dos funcionários aos professores, e os outros alunos da pós, todos muito essenciais nessa caminhada que aqui termina.

He stares at me with fetish in his eyes.

It's late. [...]

We are perfect parodies
of our aspiration
as we discourse
all-too-seriously
on how it seems that
Jonathan Goldberg does
not understand that
feeling, that
wonderful feeling,
of security and
consolation
that comes from
ponderousness,
the heavy weight
of fleshy man on top
of you.

This boy gets it.

He does.

His brown eyes and
long lashes
say words I
never before heard

Beautiful.

Desirable.

Fuckmenow.

[...]

He wants my belly at
the small of his skinny
back, the hairy weight
sheltering the rough-
delicate dance underneath.

He wants to cum.

He wants to cum. He wants
me to tell him I love him, if
Only for tonight. He doesn't
care if I mean it. He only wants it.

He wants.

Well, he wants a lot of things.

Marriot hotel bar. San Diego. Good Friday. 2008.

Micheal G. Cornelius. In: *Hibernation and Other Poems by Bear Bards.*

Resumo:

Esse trabalho é uma etnografia realizada entre 2013 e 2015 na cidade de São Paulo sobre o tema das corporalidades dos ursos. Visa descrever essas corporalidades, entender os contextos de sua produção, e suas relações, sempre contextuais, com eixos de diferenciações sociais tais como raça, geração, performances de masculinidades e classe. O que significa um pouco do que é ser urso em uma cidade como São Paulo? A partir de um grupo específico de interlocutores frequentadores do meio (ou cena) ursino, e como eles articulam temas como erotismo, desejo, abjeção, alteridade e moralidades em meio à produção constante de corpos apanhados em um caleidoscópio de sentidos, construções e relações sociais. Através de uma perspectiva que combina estudos de sexualidades, etnografias urbanas e análises que ambicionam levar a sério a interseccionalidade de pessoas concretas, busca-se descrever algo de uma experiência de campo plena de reflexividades e questionamentos sobre as ursinidades, seus limites, borrões e possibilidades de norma e transgressão dentro da miríade plural das homossexualidades masculinas de hoje.

Abstract:

This work is an ethnography carried out between 2013 and 2015 in São Paulo about the subject of the bear's corporalities. Try to describe these corporalities and seek the understand of the contexts of their production, and their relationships, always contextual, with social differentiations axes such as race, age, class and performances of masculinities. What means a little of being a bear in a city like São Paulo, from the point of view of a specific group of men from the bearish environment (or scene), and how they articulate themes such as eroticism, desire, abjection, otherness and morals in amid of continuing production of bodies caught in a kaleidoscope of meanings, buildings and social relations. Through a perspective that combines sexuality studies, urban ethnographies and analysis that aspire to take seriously the intersectionality of real people, we seek to describe something of a rich experience on afield full of reflexivity and questions about ursinities, its limits, smudges and possibilities of norm and transgression in this plural myriad of male homosexualities today.

Nome	Idade	Cor da Pele	Ocupação	Escolaridade	Status de Relacionamento	Tipo Ursino
Roberto	33	Branco	Administrador	Pós-Graduação	Solteiro	Urso
Plínio	37	Branco	Cabeleireiro	Ens. Médio completo	Namorado	Chaser (Caçador)
João	48	Branco	Importador	Graduação	Namorado	Polar Bear
Gerson	39	Negro	Gerente de Loja	Ens. Médio completo	Solteiro	Black Bear/Chubby
Denis	27	Negro	Vendedor	Graduação (em andamento)	Solteiro	Chaser (Caçador)
Bernardo	26	Branco	Personal Trainer	Graduação (em andamento)	Solteiro	Chaser (Caçador)
Thiago	17	Pardo	Estudante	Ens. Médio (em andamento)	Solteiro	Cub (Filhote)
Victor	44	Branco	Advogado	Pós-graduação	Namorado	Urso
Rodrigo	45	Branco	Empresário	Pós-Graduação	Solteiro	Muscle Bear
Antônio	34	Pardo	Empresário	Graduação	Solteiro	Otter (Lontra)
Ronaldo	44	Pardo	Contador	Graduação	Casado	Urso
Lucas	28	Pardo	Professor	Graduação (em andamento)	Solteiro	Otter (Lontra)
Bruno	24	Pardo	Desempregado	Graduação (em andamento)	Namorado	Chaser (Caçador)
Luis	28	Branco	Telemarketing	Ens. Médio completo	Solteiro	Chubby/cub

Lista de Interlocutores

Lista de Figuras:

Figura 1 – Fotos da Exposição DiBEARsidade.

Figura 2 – Foto da Festa *Ursound*.

Figura 3 – Foto do acessório de couro chamado de Harness.

Figura 4 – Algumas fotos de capa da Revista BEAR MAIS MAGAZINE.

Figura 5 - Capa da página de *Facebook* da Urça Maldita.

Figura 6 - Exemplo de gongação na página da Urça Maldita.

Figura 7: capas de revistas de ursos estadunidenses.

Figura 8: capas de revistas de ursos nacionais.

Figura 9: Meme do *Facebook* sobre as expectativas e a realidade nas festas dos ursos.

Uma tentativa de taxonomia generalista dos Ursos:

Urso ou Bear: Homem corpulento, peludo e entre 30 e 50 anos.

Chaser ou Caçador: Homem que não tem o corpo do urso (ou tenha), mas o crucial é que seja interessado sexualmente/afetivamente nos ursos.

Black Bear ou Urso Negro: As mesmas características do urso, mas de pele negra.

Polar Bear ou Urso Polar: Urso acima dos 50 anos, de cabelos e pelos grisalhos.

Panda: Urso asiático.

Lontra ou Otter: Homem alto e peludo e que geralmente gosta de ursos.

Cub ou Filhote: Jovem entre 18 e 30 anos que já começa a ter as características do urso.

Chubby: Homem muito gordo, geralmente sem pelos.

Daddy: Homem com características de urso ou não, mas o mais importante é o comportamento paternal, protetor. Geralmente mais velho que o parceiro.

Muscle Bear: Homem musculoso e peludo. Geralmente de comportamento e apresentação lida como viril, mas não é a regra.

Leather Bear: Urso aficionado por acessórios e roupas de couro.

Sumário

1 – Introdução.....	14
2 - Capítulo I: Os ursos, o meio ursino e os ursos em teoria.	19
2.1 - “O que é ser urso?” (e o que não é).	19
2.2 - Descrevendo o campo	32
2.3 - A entrada em campo	47
2.4 - Uma noite no Soda Pop	49
2.5 - Os interlocutores desta pesquisa e a taxonomia ursina.....	51
3 - Capítulo II: Os corpos dos ursos - fronteiras e interseccionalidade.	59
3.1 - Como nasce o corpo urso? Uma metáfora para a antropologia do corpo.	59
3.2 – Os fluxos que atravessam o corpo.....	64
4 - Capítulo III: O efeito caleidoscópico do desejo sobre os corpos - cenas, erotismos, moralidades e diferenças.....	102
4.1 - Voltar-se do corpo em direção ao desejo: que movimento é esse?.....	102
4.2 - Gostar ou não: desejo, erotismo, encontros e desencontros de corpos.	105
4.3 - O uso de cenas na antropologia	106
4.4 - Corpos belos, corpos bons: os tensores libidinais e as moralidades eróticas produzindo diferenças.	109
4.5 - A expressão social do desejo.	109
4.6 - Moralidades e Erotismos	117
4.7 - A questão da conjugalidade: a proteção do romantismo enquanto valor.....	123
5 - Tentando Conclusões.....	127
6 - Referências Bibliográficas	

1 - Introdução

No Brasil, assim como em outras partes do mundo, tem crescido um fenômeno chamado *cultura ursina*, ou *bear culture*. Originalmente, os primeiros ursos podem ter emergido – suas origens históricas são marcadas pela imprecisão - do contexto acolhedor da cidade de São Francisco, nos Estados Unidos da década de 60 do século XX, alvo naquele momento de uma intensa onda migratória de homens interessados sexualmente e afetivamente em outros homens.

Em meio aos seus bares e animados pelo clima político e social de contestação, presentes na contracultura e nos movimentos sociais, como o movimento *hippie* e os movimentos das minorias sexuais e raciais em busca pelos direitos civis naquele país (Weston, 1995; Suresha, 1997; Wright, 1997), surgem os primeiros estabelecimentos, eventos, revistas e os primeiros grupos de homens autoidentificados como *bears*. Muitos autores, e entre eles o pai dos estudos sobre os ursos internacionalmente, Les Wright (1997; 2001; 2005), mencionam a relação desses bares com o circuito comercial reservado aos membros do *leather cult*¹ e do BDSM², o que explicaria a forte presença do uso do couro e de itens ligados à performance da figura do dominador e do dominado, do mestre e escravo (como chicotes, coleiras, braçadeiras com rebite etc.) entre os ursos. Muita dessa ligação com essas práticas permanecem presentes, mas outras foram se somando.

Desde então, pessoas tem se identificado enquanto ursos, alastrando o fenômeno como uma onda transcultural que organiza e promove um mercado voltado para esse público em grandes cidades. São centenas de bares, clubes de sexo, saunas, eventos, festas, revistas, filmes (eróticos e *blockbusters*), séries, blogs, redes sociais, grifes e coletivos que fazem dos ursos seus personagens principais.

A despeito de toda essa profusão de materiais e lugares voltados ao consumo dos estilos de vida ursino, no entanto, eles permanecem relativamente desconhecidos das pessoas (sejam elas gays ou não). Atualmente, dos poucos que conhecem o termo, há quase que instantaneamente a utilização do mesmo como sinônimo de “caras gordinhos,

¹ Para uma revisão do significado do uso do couro em contextos sexuais, bem como algumas problematizações sobre homens e mulheres adeptos, consultar Rubin (1993; 2004) Gregori (2010) e Braz (2010).

² A sigla BDSM (bondage, disciplina, dominação, submissão, sadismo, masoquismo), tem suas origens e implicações em diferentes contextos etnografados por Fachinni (2008) e Gregori (2010).

parrudos, peludos e machões”. Entretanto, a diversidade interna que caracteriza vários outros contextos humanos também está presente entre os ursos.

Além disso, a divergência de concepções, a multiplicidade de experiências e as disputas de significado também fazem parte do que se convencionou chamar em alguns veículos de divulgação dos ursos como “universo”, “meio” ou “cultura ursina (ou *bear*)”. Essa multiplicidade converge para o estabelecimento de fronteiras e discursos sobre a diferença, e em outras palavras, lida com a questão da alteridade que impacta e organiza as dinâmicas relacionais entre essas pessoas aqui etnografadas.

Ao invés de produzir uma etnografia e, portanto, um texto interpretativo e descritivo de um grupo social identitário, homogêneo e coerente, privilegia-se aqui uma leitura do tipo deleuziana e foucaultiana, bem aos moldes do empreendido, por exemplo, por Perlongher (1987) e outras gerações de pesquisadores impactados pela etnografia excelente que ele realizou entre os michês de São Paulo na década de 80. Assim, essas construções sociais do que é o urso podem aparecer aqui enquanto momentos de deriva e enunciação, em meio a fluxos, relações de forças, lineamentos desejantes e processos contínuos de (re)territorialização.

Essa pesquisa científica de cunho antropológico sobre os ursos, seus corpos e suas relações sociais busca que, ao fim, possam se não serem respondidas, ao menos discutidas, as seguintes questões: O que é um urso? Quais as corporalidades imaginadas e construídas para, e por, esses ursos? Quais os efeitos e ligações que esses corpos produzidos têm com relações e dinâmicas sociais entre essas pessoas e seus “outros”?

Para clarificar a perspectiva adotada aqui, os ursos podem ser entendidos basicamente, e a *grosso modo*, como homens que tem relações afetivas e sexuais com outros homens e contam com algumas ideias bastante gerais sobre como podem (e devem) ser seus corpos, suas relações e algumas concepções ligadas às performances públicas de masculinidades, contando com um nicho de mercado (nacional e internacional) que impacta na própria produção do que isso significa.

Durante aproximadamente 17 meses (de Março de 2013 até Agosto de 2014)³ estabeleceu-se a convivência com alguns ursos, e por meio de entrevistas, conversas, leituras e observação etnográfica, delineia-se aqui algumas das questões que envolvem algo do que pode ser entendido sobre ser urso na cidade de São Paulo, em um contexto

³ Convencionou-se nessa pesquisa: a utilização de pseudônimos para os interlocutores, por questões éticas; a utilização de itálico quando forem utilizadas expressões estrangeiras ou gírias encontradas no campo e a utilização de aspas quando a fala não for minha ou indicar alguma apropriação teórica diferenciada (explicitando o porque da necessidade das aspas).

específico composto por uma rede de amigos e conhecidos do meu principal interlocutor: o Roberto. Ele, e os aproximadamente 13 outros interlocutores que serviram de fonte de diálogo e informação para essa pesquisa serão apresentados mais adiante, bem como as situações de campo que fomentaram as análises tentadas aqui. É importante ressaltar que, essa base empírica reconstruída nessas linhas, a partir da interpretação da minha própria experiência de campo, será comparada com algumas outras investigações já existentes nas ciências sociais, com a finalidade de tensionar, e contribuir, para essa produção de estudos sobre os ursos e as teorias sociais.

Os três principais trabalhos que pensam sobre os ursos antropologicamente e que são referências de suma importância para essa pesquisa são: Os *Bear Books* (I e II), do professor Les Wright, ainda sem tradução para o português e respectivamente de 1997 e 2001, e a tese de doutorado de Isadora Lins França, publicada em livro em 2012, chamada *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Entretanto, essas não são as únicas produções que granjearam a compreensão do fenômeno social dos ursos, em seus mais diversos contextos e elementos constitutivos. Logo, autores internacionais como Rusty Barrett (In press), Javier Saéz (2003, 2007), Lee F. Monaghan (2005), Peter Hennen (2008), José G. Gonzalez Júnior (2012) também serão trazidos ao debate dos pontos observados nessa etnografia. Apesar da produção nacional sobre o tema dos ursos não ser de modo algum tradicional e, portanto, não contar com grandes expoentes, além da etnografia produzida por França (2012), serão mencionados e discutidos os trabalhos de Paulo Lima (2004), J.J. Domingos (2010), Luis Felipe Rios (2012), Odinaldo Costa (2011) etc.

Essa também é uma pesquisa que pode ser inserida no marco daquilo que se convencionou chamar de estudos gays e lésbicos (ou em suas variações internacionais mais usuais, *lesbian and gay studies*, ou de modo mais recente, *queer studies*). Ainda que dialogue com alguns desses estudos, que já contam com uma profícua e intensa produção, parte-se aqui do entendimento foucaultiano⁴ que esse enorme emaranhado de fluxos sociais que constituem sexualidades, prazeres e afetos são dispositivos históricos produzidos em meio a relações de saber/poder.

A partir das indicações dadas por Foucault (1976, 1984), sigo o desenvolvimento destas perspectivas construcionistas elaboradas internacionalmente por estudiosos (das

⁴ Essa perspectiva foucaultiana da qual me refiro não deve ser creditada, a despeito de como a chamo, unicamente a Foucault (seu expoente mais celebre), pois como bem lembra Gayle Rubin (2011) e Regina Fachini (2008) ela pode ser encontrada de forma dispersa e multifacetada em inúmeros trabalhos da Escola de Chicago e de autores anteriores a Foucault.

sexualidades e dos feminismos) como Jeffrey Weeks (1981, 1985), Carol Vance (1995), Gayle Rubin (1998, 2003), Judith Butler (1993, 2003), Thomas Laqueur (2001), Avtar Brah (2006), Beatriz Preciado (2002,2004) etc. Sendo as principais referências, em contexto nacional Peter Fry (1982, 1987), Nestor Perlongher (1987, 1993), Júlio Simões (2007, 2010), Regina Fachinni (2008), Sergio Carrara (2007), Maria Filomena Gregori (2010) e Isadora Lins França (2010) etc. Esses autores, apenas citados nesse momento enquanto tentativa de declaração da linhagem teórica tomada como ponto de partida neste trabalho, serão retomados ao longo do texto, quando, além de uma apresentação breve de suas propostas e trabalhos mobilizados no diálogo com essa pesquisa, serão acrescentadas reflexões acerca dos pontos em que eles dialogam com os temas debatidos nessas linhas.

Algumas das questões levadas à discussão pelos estudos dos ursos encontram eco nas teorias feministas, de gênero, de corpo, de sexualidade e mesmo na teoria antropológica: as questões envolvendo a produção de alteridades, fronteiras sociais e discursos sobre masculinidades, comunidades imaginadas, corpo, prazer, erotismo, articulação de marcadores sociais de diferença (como gênero, raça, geração e classe) e interseccionalidade, entre outras.

Cada um desses temas, quando aparecem nessa pesquisa, é apresentado conjuntamente a dados coletados em campo e uma breve discussão de que aspectos da teoria aos quais se referem, eles ilustram ou tensionam. Essas são, portanto, experiências compartilhadas resultantes em um texto etnográfico produzido a partir de uma vivência e múltiplos diálogos. Só podem ser entendidas em suas contingências e especificidades, constituindo assim uma tentativa de atendimento à provocação de Lila Abhu-Lughod (1991) quando exortou sobre a necessidade na antropologia de etnografias do particular, ou nos termos anteriormente chamados por Geertz (2008) de saberes locais e por Donna Haraway (1995) de saberes localizados.

Em termos de organização, essa dissertação procederá na forma de uma introdução, três capítulos e uma conclusão. Os três capítulos, serão, a saber:

Um capítulo pensando a definição dos ursos a partir de duas perspectivas: a perspectiva teórica e a perspectiva empírica dessa pesquisa. No campo teórico, apesar da pouca produção sobre os ursos até então empreendida nas ciências humanas, já é possível identificar tendências e questões costumeiramente associadas à esse termo. Enquanto apresentam-se alguns desses estudos e seus enfoques, apresento alguns dados de campo (ainda que de maneira superficial) indicando de que maneira esses enfoques

podem ser vistos diferentemente conforme a entrada em campo (e a abordagem teórica) também se modifica. Trata-se, portanto, de uma tentativa de comparação das tendências apresentadas por alguns dos estudos sobre os ursos e alguns dados presentes no campo que serviram de substrato para essa análise aqui esboçada. Finalizo essa parte com a apresentação dos interlocutores, e a enumeração de algumas questões que eles colocam ao pensamento social.

No segundo capítulo, o foco recai sobre os processos de produção dos corpos dos ursos e as articulações produzidas entre diferentes marcadores sociais impactando na relação entre os interlocutores. Há uma descrição dos processos de identificação entre os ursos, e as construções de níveis de alteridade e até mesmo algumas hierarquias representadas ou expressadas nos tipos ursinos. Usando de alguns aspectos corporais ursinos quase como metáforas “boas para pensar” relações entre pessoas, discuto performances, construções de diferenças e estratégias de agenciamento desses homens.

No terceiro e último capítulo, o erotismo dos ursos é analisado como uma dimensão de suas sexualidades e afetividades, marcada pela intensa relação com as diferenças, desigualdades e disputas por legitimidade e tornar ser mais desejável. O desejo de alguns dos interlocutores é descrito, partindo-se da premissa colocada por eles de como o desejo é central em suas vivências do que significa ser urso, e na inquietante angústia que expressam entre desejar e tornar-se desejável em um contexto marcado por discursos repletos de ambiguidades. Moralidades, performances de pegação, conjugalidade e práticas eróticas são debatidas entre uma cerveja e outra, nas rodinhas de ursos do Soda Pop ou nas páginas do endereço eletrônico do *Facebook*, mostrando uma elaboração intensa e constante dos limites da sexualidade e do erotismo.

2 - Capítulo I: Os ursos, o meio ursino e os ursos em teoria.

2.1 - “O que é ser urso?” (e o que não é).

Tudo para um momento, tudo se coagula (depois, tudo recomeçará).

(Deleuze & Guattari. 1976, Pg. 20).

...ele [o enunciado] não é em si mesmo uma unidade, mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço (Foucault, 2009, p. 98)

O que é um urso? Essa pergunta foi feita, de diferentes formas, por diferentes razões e direcionada a diferentes pessoas ao longo desta pesquisa, e mesmo antes dela. Nunca foi uma pretensão respondê-la. A resposta, seja qual for, é temporária e tributária de uma contingência que lhe obriga novamente o ato de perguntar a mesma questão repetidas vezes. Logo, a tentativa de fixar e de finalizar em um entendimento o conteúdo que essa palavra encerra é inútil se não se reconhecer a necessidade de fotografar a mesma paisagem várias vezes (considerando assim sua mutabilidade). Mas, e se o fotografado não for um conteúdo? E se não houver conteúdo algum? E se não for uma questão de conteúdo, mas de relações, de territórios, de momentos ou, como dizia Deleuze (1976), derivas? É precisamente essa a perspectiva deste estudo. Ainda que em dados momentos, e de diferentes formas, seja possível falar de ursos, isso não dura. Ninguém é a mesma coisa o tempo todo, a despeito da ilusão interna de coerência. Certamente, há momentos, lugares e situações para ser urso. Assim, há a enunciação específica de pessoas nesses termos conforme as necessidades de tempos, espaços e situações sociais. Esta pesquisa pensa sobre essas necessidades de se produzir a enunciação (FOUCAULT, 2009) do urso em atendimento a demandas específicas, e algumas delas serão discutidas a seguir, bem como as fugas dessa enunciação.

Primeiro cientista social a tratar do termo urso, o professor Les Wright (1997), em sua instigante introdução *Theoretical Bears*, afirma que:

A questão do que é um urso está muito irresolvida. [...] Entre os nativos há muita disputa. Para alguns, é uma atitude (ou melhor, a "falta de atitude"), para outros, é uma imagem, um ícone sexual gay de desejabilidade. Para alguns, compõem-se de ambos; para outros, a recusa absoluta de submeter-se à

categorização é a essência de ser um urso. O ponto de partida teórico subjacente é a noção de “urso” como um significante vazio do tipo “saussuriano” ou “barthiniano”. Cada urso autoidentificado, ao longo dos últimos dez anos, a preencheu com sua própria definição e significado (WRIGHT, 1997, p. 2; tradução livre).

É de se estranhar que, logo após essa abordagem inicial tão fluida, em que a historicidade e as contingências do que significa ser urso tenham sido esboçadas de maneira tão clara, os pesquisadores seguintes tenham apostado em definições que levam em consideração uma ilusão de coerência e homogeneidade internas que fariam dos ursos um dos mais óbvios expoentes do que muitos chamariam de culturas sexuais.

Não se trata aqui de desconhecer a fotografia do urso, ou seja, o momento em que se faz necessário a consolidação de sua figura, em torno de uma categoria que expressa uma apresentação de si, uma estabilização dos fluxos sociais e a cessação momentânea das disputas, envolvendo a produções corporais. Mas, em razão de os estudos sobre eles enfatizarem mais os aspectos estáveis do que a fluidez envolvida nessas produções corporais ursinas, tomo como perspectiva a problematização dos tipos ursinos e suas respectivas tentativas de reprodução (ou repetição) em corpos de carne e osso. Seguindo a sugestão de Butler (1990), que argumenta sobre as possibilidades de entender o corpo como lugar de poder, e a importância de entender os fundamentos contingentes envolvidos na produção dos sujeitos e das políticas identitárias, aqui não se busca a negação da existência da categoria urso, mas sim a evidenciação das etapas dessa produção e a descrição das formas de sua materialidade.

De 1997 até o presente momento, muitos estudiosos do fenômeno têm formulado definições sobre os ursos que parecem, por vezes, privilegiar a inteligibilidade do texto em detrimento de sua complexidade. Em geral, a ideia do urso é utilizada para representar 1) *homens*; 2) *homossexuais ou homens que em dado momento se relacionam com outros homens afetivamente ou sexualmente*; com 3) *corpos específicos* (seja por presença de músculos, obesidade ou uma estrutura corpórea perto do que se convencionou adjectivar como “parrudo”, “grande”, “peludos”, “barbudos” etc.); 4) uma *performatividade de gênero* predominantemente viril e 5) *frequentedor/usuário/consumidor* de um conjunto de produtos, eventos, lugares e mídias voltadas a esse público.

Ainda que os ursos apareçam pouco na literatura das Ciências Sociais, existem pesquisas que os mencionam. Elas o fazem tomando-os como exemplo de

hipervirilidade ou sinônimos de “gays mais velhos”, ou seja, grupos incomodamente homogêneos. De muitas formas, eles são tomados como *comunidades* ou mesmo *identidades* coerentes formadas de machos viris, festivos e com corpos que desafiam as convenções corporais e modelos de masculinidades das homossexualidades mais valorizadas imagetivamente (dependendo do referencial).

Um exemplo é J. J. Domingos (2010), que, ao analisar discursivamente o material de divulgação e alguns perfis dos ursos dispostos em alguns sites na rede mundial de computadores, tenta a seguinte definição:

São homens corpulentos ou pesados, tradicionalmente peludos e barbudos, atraídos por outros homens. Há uma predominância de homens maduros, o que não exclui a presença de alguns mais jovens. Uma considerável parte dos ursos enfatiza em si traços físicos e comportamentais ligados ao imaginário masculino, o que os deixa inconfundíveis com outras tribos gays que, comumente, se avizinham mais do universo feminino (DOMINGOS, 2010, p. 16).

Rusty Barrett, no quarto capítulo do livro *From Drag Queens to Leathermen*, ainda não publicado, discorre sobre os aspectos de classe que envolvem a figura do urso e dos amantes do couro e define os ursos do seguinte modo: “A identidade do urso é essencialmente distinta de outras identidades gays pelos atributos físicos de ser corpulento e peludo” (BARRETT, no prelo, p. 125; tradução minha).

Peter Hennen (2005) define os ursos enquanto uma amálgama de certos atributos corporais e uma certa atitude (sendo ambas descritas por seus interlocutores de formas muito variadas), mas ainda centrados na figura dos corpos peludos, parrudos e de comportamento másculo.

Mas, nem todos os estudiosos que mencionam os ursos o fazem de forma breve, quase que constituindo unidades discretas, prontas para a descrição inequívoca. Alguns autores, e entre eles os que notadamente fizeram campo com os ursos e pensaram mais detidamente sobre eles, reconhecem a difícil tarefa de estabelecer a definição do que sejam. Seguindo a trilha deixada por Wright (1997, 2001, 2005), pensam sobre os aspectos constitutivos e as questões elencadas por seus interlocutores mais do que sobre definições.

Um exemplo disso é a tese de José G. Gonzalez Júnior (2012), na qual, a partir das falas de seus sujeitos de pesquisa, o autor argumenta sobre a impossibilidade de uma única definição e continua:

O estereótipo é o urso como um gay ou bissexual corpulento, com pelo facial e uma “atitude masculina”. Masculino está entre aspas porque não é fácil determinar o que seria masculino e feminino, e nesse caso a palavra masculino compartilha da mesma evasividade de definição do urso (JÚNIOR, 2012, p. 40; tradução minha).

Com outros autores, como Monaghan (2005) e Saéz (2005, 2007), a definição do que é o urso se desloca dos atributos corporais, até então tomados em centralidade, mas sem uma problematização do que de fato eles anunciam, e parte em direção aos fluxos e fenômenos sociais que os ursos expõem em suas construções corporais. Questões como obesidade, em Monaghan (2005), são tratadas como questões envolvendo a patologização do tamanho corporal, de um lado, e a erotização desses corpos gordos, por outro lado, mostrando que o corpo do urso pode ser tanto problema, quanto possibilidade para diferentes contextos. Saéz (2005,2007), animado pela Teoria Queer e seu pensamento engajado em contexto espanhol, nos oferece um olhar sobre os ursos menos preocupado com definições e mais interessado em problematizar certos aspectos constituidores de desigualdade entre os ursos, como a questão da exigência normativa da performance viril e a constituição de padrões de beleza, alternativos, por um lado, mas excludentes, por outros.

Paulo André Morais de Lima (2004), em seu texto *Entre homens, entre ursos: devires animais na floresta gay*, afirma que:

“(...) a idéia de que um urso é um conjunto de problemas, que encontram soluções variadas, mas que se unem em torno do que eu chamaria de uma busca coletiva do prazer, ou de uma busca do prazer coletivo. Prazer de se ser o que se é, e prazer de estar junto” (LIMA, 2004, p. 333).

O que isso me parece apontar, assim como os dois outros autores acima mencionados, é que: o corpo, longe de ser um texto passível de leitura em termos de sua constituição e conteúdo, é uma metáfora para relações sociais. Como tal, seja como um todo ou em partes, ele constitui uma construção boa para pensar sobre os meios sociais disponíveis para produzi-lo e as condições mesmas dessa produção. Ou seja, o corpo é tomado como uma via que diferentes fluxos sociais atravessam e na qual produzem efeitos, ao passo que também pode ser entendido como a arena onde se dão embates e ressignificações.

Inicialmente, França (2012) estabelece que os ursos “*grosso modo*, podem ser definidos como homens *gays, gordos e peludos*”, “formas de homossexualidades e masculinidades menos festejadas” ou “têm um discurso mais acabado de crítica a

determinados padrões associados ao universo *gay*”. Ao longo de seu texto, porém, os ursos vão se complexificando, até o ponto em que ela chega a afirmar:

(...) a identificação como *urso* é situacional em muitos sentidos e nem sempre todas as pessoas que encontrei nas festas se identificavam como *ursos*, mesmo que muito envolvidas com aqueles eventos. O espaço das festas voltadas para os *ursos* atrai muitas outras pessoas que não se identificam necessariamente com a categoria e os termos, mas que encontram ali um lugar em que se sentem desejadas ou que sentem que podem encontrar alguém que preencha seus interesses eróticos, ou pelo menos em que não se sentem deslocadas em razão de sua aparência física (FRANÇA, 2012, pg. 163, grifos da autora).

Grande parte dos pontos apresentados nesta pesquisa são tributários principalmente da pesquisa empreendida por França (2012) e foram previamente apontados e discutidos por sua rica experiência de campo, como: a tensão entre os de dentro e os de fora do meio ursino, a dificuldade de lidar com o que não está previsto ou imaginado enquanto legítimo entre os ursos (como certos comportamentos que incluem vaidade ou promiscuidade, a presença feminina nos eventos e sites voltados aos ursos), o fato de as formas como raça, geração e efeminação serem consideradas e encontrarem-se marcadas por discursos e práticas contraditórias, entre outros.

É possível, então, notar uma tendência descritiva dos ursos em termos identitários, tomando seriamente o que dizem os próprios ursos quando ressaltam os aspectos do fenômeno enquanto “movimento”, “comunidade”. Se levarmos a sério sociologicamente as definições de comunidade e movimento, logo se processa o entendimento de que os ursos não constituem nem um, nem outro. Assim, parto do pressuposto inverso, também tomando seriamente os interlocutores aqui mencionados quando afirmam enunciados como os seguintes: “o urso é um *gay* como qualquer outro” ou “ninguém chega a um consenso sobre o que faz um urso, um *chaser*, um *daddy* etc.”. Os ursos estariam, então, mais conformes à noção de rede de pessoas e de relações, disputando significados e posições do que um grupo coeso em torno de uma “cultura” ou “objetivos políticos”.

A partir do objetivo, tomado aqui, de desmontar essa incômoda tendência de homogeneização da figura do urso, essa pesquisa toma como princípio a comparação entre uma gramática ursina e as produções corporais do urso. Isso significa mencionar tanto os ursos que são bem-sucedidos no processo de produção do corpo identificável,

tomando como referência a taxonomia ursina, quanto os ursos que falham nessa produção. O que significa ser bem-sucedido, ou falhar, entre os ursos é especificamente o que se busca descrever aqui.

Focando, assim, nos espaços intersticiais entre as fronteiras que os constroem, movem, constroem, disputam e colocam em diálogo (GUPTA & FERGUSON, 2000), espera-se aqui relativizar as perspectivas teóricas que sobrepõem os ursos com descrições que os apresentam como expoentes de coerência, totalidade e homologias internas. Eles, por vezes, são pesados, mas não por cargas a eles atribuídas, mas sim pelos seus “corpos que pesam”, numa perspectiva mais afim ao que Butler (2001) pensa.

O peso é uma brincadeira com dois sentidos da palavra “peso” neste trabalho. Remete, primeiro, aos corpos dos ursos, tradicionalmente descritos na literatura sobre eles como pesados, gordos, grandes, robustos, e, portanto, brinco com o fato de que, ao ir a campo esperando encontrar corpos pesados, o que encontrei e me chamou mais a atenção que a descrição desse peso foi outro tipo de peso, anterior à materialização, menos corporal e mais social, aos moldes do que Judith Butler (2001) pondera em seu famoso artigo “Corpos que Pesam”. Segundo Butler (2001), o corpo pesa pela sua materialidade, mas também pela introjeção de normas regulatórias que o conforma e o coloca em um campo de inteligibilidade ambíguo (nesse processo de citar a norma e não conseguir reproduzi-la em seus parâmetros ideais).

Enumerei acima os distintivos mais utilizados para caracterizar os ursos por acreditar que cada um deles possa ser *perscrutado* à luz dos dados de campo recolhidos e dos novos rumos teóricos que permitem examinar cada uma dessas premissas criticamente. Nesse sentido, utilizo-me da proposta de desconstrução de Derrida (1973), conforme apresentado na *Gramatologia*, em que a busca não é por destruir “o signo urso”, nem sequer invalidar os elementos já associados a ele, mas, antes de tudo, desvelar precisamente a malha de significados mobilizados para sua construção, em sentido análogo ao que Butler (2003) realiza a respeito do par sexo/gênero:

O argumento da filósofa é o de que, ao contrário do que defendem as políticas feministas - herdeiras da tradição humanista da qual Derrida também será um crítico - o gênero seria um fenômeno inconstante e contextual que denotaria "um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes". A autora estaria propondo alguma coisa que pode soar como impossível -

que o sujeito feminino venha a deixar de ser o motor da política feminista, e indo ainda mais longe ao apontar o paradoxo que existe em toda prática política que exige a fixação dos sujeitos em categorias restritas para poder "libertá-los". O paradoxo se estenderia também a qualquer teoria que pretenda se estabelecer a partir da criação de "novas identidades" (RODRIGUES, 2012).

De fato, os ursos com quem travei contato são e assim se consideram – oscilando entre “sem grandes problemas” e “com enfático orgulho” – homens. Isso não quer dizer que não convivam com outras categorias sexuais e de gênero e que essas não produzam efeitos sobre suas próprias noções do que isso signifique. Algumas mulheres, por exemplo, ainda que poucas, estavam presentes em muitos lugares frequentados por eles e eram, inclusive, chamadas ou consideradas ursas, jocosamente na maioria das vezes, é verdade; sendo a razão da brincadeira justamente uma pretensa impossibilidade de haver ursas. De fato, Isadora Lins França (2012) relata algo semelhante em sua tese de Doutorado (publicada em livro), contando que, após sua inserção mais efetiva em campo, muitos brincavam que ela já era uma urso, por vários motivos. No trecho a seguir, a autora aponta para as possibilidades de deslizamento da categoria urso pra outros corpos, incluindo os impensáveis pelos próprios ursos, e outras formas de expressão da sexualidade:

Depois de um tempo, fui convidada a participar de outra comunidade, destinada a homens ursos que tivessem *atitude*. Nesse caso, minha recepção foi um tanto ambígua, pois fui qualificada como *um belo exemplo de atitude ursina* ao mesmo tempo em que me diziam que eu podia entrar na comunidade, mas que *não valia pisar na grama*, ou seja, que eu não me interessasse pelos *ursos*. Ainda, nesse caso, um dos integrantes me disse em tom de brincadeira que era pra eu ter cuidado pra nenhum *urso carente* me agarrar, explicando depois que muitos já tiveram um *passado hetero* e, eventualmente, têm *recaídas*. Não seria exagero dizer que as reações à minha presença são comentários não apenas em relação a mim, mas às convenções de gênero de modo geral e, especificamente, às convenções associadas aos *ursos* (FRANÇA, 2012, p. 29, grifos da autora).

Uma mulher em específico com quem travei contato certa noite no *Soda Pop*⁵, entretanto, se considerava urso e me disse que estava pensando na possibilidade da

⁵ O Soda Pop é um bar localizado na Avenida Vieira de Carvalho, no Centro de São Paulo, geralmente conhecido como “um território de ursos na cidade”. Constituiu-se no cenário, em grande parte desta pesquisa, para as conversas, encontros e cenas descritas aqui. Uma descrição mais detalhada do lugar, de sua história, seus frequentadores e sua importância será empreendida no terceiro capítulo da dissertação, ao tratar sobre a caça e as concepções de erotismo entre os ursos. O lugar por si só tem uma fama ambígua e chega a ser considerado (conforme algumas falas expostas em páginas do Facebook destinadas aos ursos) como “lugar das urças malditas”, “um lugar mais democrático (não se cobra entrada) do que a

transição corporal para se tornar um homem urso. Ela não quis participar desta pesquisa por não morar em São Paulo, e por questões pessoais, mas me mandou alguns materiais sobre as *Osas* de Barcelona (mulheres lésbicas que se consideram ursas no cenário gay espanhol, e mesmo alguns artigos sobre transexuais ursinos). Outro fato que me chamou a atenção foi a existência de uma *drag urso*, que realiza show em eventos no interior de São Paulo, e que se monta de *drag*, mas mantém os pelos e a barba, entre outras coisas, utiliza xadrez e couro (esses elementos são bastante presentes entre os ursos, como discutirei mais adiante) em suas *montações*. Não aprofundarei essas questões aqui, mas considero interessante incluí-las no campo de possibilidades para os novos estudiosos. Mesmo entre os ursos cis⁶, há diferentes perspectivas sobre essa possibilidade de ser homem e urso, e nisso chamo a atenção entre o ora escorregadio e ora legitimado alinhamento entre as duas ideias no cotidiano, especialmente na linguagem, por meio da qual foi possível conviver e observar em operação certos deslizamentos.

Quanto a serem homens que fazem sexo com homens, essa também é uma afirmação relativamente segura. Entretanto, variam muito as concepções circulantes sobre o que eles utilizam para autodefinição de sua sexualidade, dentro de categorias como “gays”, “homossexuais”, “bissexuais” ou qualquer outro nome relacionável à ideia de homens que têm parcerias afetivo-sexuais com outros homens. Mas, principalmente, verifica-se variação no grau de inserção dos ursos entre os gays. Há interlocutores que oscilam entre essas três possibilidades de compreender os ursos: 1) enquanto dissidência da homossexualidade (imaginados quase que inteiramente fora das homossexualidades); 2) subversão da mesma (ursos inseridos na “fauna gay”, mas com a função de contestá-la); ou 3) continuidade em relação às homossexualidades (naquelas perspectivas que consideram os ursos como “gays que gostam de se imaginar diferentes, mas que no fundo dá no mesmo”, como ouvi certa vez do meu interlocutor Gerson).

Um descolamento interessante foi pensar nos ursos que não são homossexuais, ou por não gostarem do rótulo, ou por se considerarem bissexuais. No campo, um amigo do Roberto (o principal interlocutor dessa pesquisa) tinha um relacionamento com um urso casado com mulher. Esse amigo de Roberto, de nome Plínio, era um *chaser* (esse

Ursound”, entre outras falas melhor analisadas adiante. Sobre as ambiguidades da Avenida Vieira de Carvalho e seus estabelecimentos, ver Simões *et al.* (2010), Fachinni (2008), França (2012) e Puccinelli (2013).

⁶ Cisgêneros, ou “cis”, são as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. Para entender melhor essa categoria, ver *Orientações sobre Identidade de Gênero: Conceitos e Termos*, de Jaqueline Gomes de Jesus (2012).

termo significa alguém tem desejo por ursos, e será melhor examinado adiante) de 37 anos e tinha um relacionamento com o urso de nome João, com então 48 anos. O relacionamento entre os dois durava aproximadamente 3 anos, e a mulher do João morava em Goiânia. Como o urso estava sempre vindo a São Paulo a trabalho, os dois acabaram se conhecendo e começando um relacionamento (depois de um ano foi feita essa revelação da duplicidade de relações sustentadas por um dos parceiros). Após um rápido término, os dois continuaram a se relacionar, inclusive abertamente (João é um frequentador assíduo do Soda Pop e tem uma atitude aberta em relação à demonstração de afetividade em público, beneficiando-se de um relativo anonimato de seu estado civil). João se considera heterossexual e urso, o que, para a maior parte dos outros interlocutores que conhecem o casal, é uma “fantasia de sua cabeça”, uma vez que consideram que a homossexualidade é condição necessária para ser um urso, entretanto reconhecem o casal e tratam João como um urso “como os outros”. Mais de uma vez observei algum homem passar na rua abraçado com uma mulher ou de mãos dadas com uma, e os ursos exclamarem algo do tipo: “Que ursão!”. Contudo, possuir um corpo identificável dentro da taxonomia ursina não é uma razão suficiente para caracterizar alguém como urso, ou seja, trata-se de um “jeito de dizer”, como me disse Roberto certa vez que conversamos sobre isso.

Outra característica que foi elencada pela literatura e que o campo mais facilmente permitiu desconstruir era a questão da especificidade dos corpos dos ursos. Em geral, eles são descritos como “homens gays, gordos e peludos”. Logo durante o pré-campo, fase em que, para fins de familiarização, foram realizadas algumas consultas e pesquisas em sites voltados ao público ursino (especialmente nas redes sociais voltadas a eles, onde era possível acessar milhares de fotos e perfis), o primeiro dado da pesquisa era a enorme variabilidade corporal presente entre os ursos, a despeito de alguma regularidade dos corpos “grandes e peludos”.

É possível observar homens brancos, negros, asiáticos, mestiços, de várias idades, com corpos musculosos, gordos (desde levemente a imensamente gordos), musculosos, magros, altos, baixos, peludos, sem ou com uma quantidade intermediária de pelos, tendo relação com diversos estilos de se vestir, de diferentes nacionalidades, entre outras características, que se exibem desafiando qualquer possibilidade de construção de padronagens. Indo aos lugares que Roberto frequentava, e conhecendo seus amigos e conhecidos, bem como observando os outros frequentadores, essa forte impressão de variabilidade difícil de enquadrar em padrões foi se fortalecendo. Esses

dados sensoriais que recolhi na simples observação desses corpos direcionaram a atenção, voltando o olhar para o processo de classificação. A taxonomia dos ursos, a questão da articulação de diferentes marcadores sociais da diferença e a construção e os entrecruzamentos de fronteiras entre os ursos e seus “outros” são questões para as quais seus corpos oferecem algum grau de ilustração.

As formas com que as corporalidades se constroem nos interlocutores desta pesquisa serão assunto de análise (mais detida) adiante. Tomo a liberdade de apenas anunciar previamente que esses corpos se comportam como articuladores de diferentes marcadores sociais, sendo preciso pensar em como eles se constituem como uma complexa elaboração entre sexualidade/desejo/diferença postas em ação por pessoas com as mais diversas experiências, incluindo suas ambiguidades.

Uma experiência interessante de campo foi a exposição “DiBEARsidade” (que faz um trocadilho entre a palavra inglesa para urso, *bear*, e a palavra diversidade), enfatizando, através das lentes do fotógrafo Ronaldo Donizeti, a diversidade de corpos e posturas dentro do que ele chama de comunidade *bear* paulistana. A exposição foi realizada em junho de 2013 numa das festas voltadas para urso de São Paulo, a *Bear Cantho*, no Centro. Nessa exposição, era possível ver fotografias de várias pessoas que frequentam os eventos voltados ao público ursino, em suas roupas e posturas para sair de casa. Polêmica, a exposição tinha como mote demonstrar a diversidade de homens e posturas dentro do meio ursino e sofreu algumas críticas, principalmente por mostrar alguns ursos sem pelos e gordos, e um dos modelos estava maquiado, com barba e cílios postiços, e, numa das fotos, havia outro tirando o salto alto.



Figura 1: Algumas fotos da DiBEARsidade

Após conversar com algumas pessoas que compareceram à exposição, as opiniões foram diversas: alguns ressaltam que se tratava de arte e que, portanto, as fotos eram uma idealização ou uma visão sobre os ursos; outros não gostavam pela subversão desnecessária das performances de masculinidade viril que poderia confundir as pessoas sobre o que significa ser urso; uns poucos gostaram justamente por isso e por tirar da figura do urso sua sisudez.

Novamente, o que parece estar em jogo é a tensão entre uma gramática e um imaginário⁷ sobre o que significa ser urso, colocando em cheque um processo de classificação e normatização das concepções e dos entendimentos que orientam a apresentação dos corpos das pessoas incluídas na cena ursina. O conflito reflete exatamente as dificuldades da negociação entre essas fronteiras do esperado e do realizado em termos corporais e coloca em evidência uma tentativa de controle e de subversão posta em operação por esses homens.

Todos esses tipos ursinos, expressando diferentes corpos, desejos e classificações, são provas dessa variabilidade entre os ursos e atestam que, longe de corresponderem apenas aos tipos corpulentos, peludos e viris descritos por alguns estudos sobre eles, apresentam uma multiplicidade significada por sua taxonomia. Mas, como saber se alguém está inserido no meio ursino se não se possui um corpo identificável como o corpo de um urso? Certamente, nem todo gay gordinho, peludo e com um comportamento mais masculino pode ser considerado (ou se considera urso). Uma das formas de se resolver isso, segundo os interlocutores consultados, é saber se a pessoa participa das atividades, dos eventos, das páginas eletrônicas e é consumidor dos lugares destinados aos ursos na cidade. Participar do meio ursino costuma ser um bom critério para saber de alguém se enquadra em um dos tipos ursinos ou se os aprecia.

⁷ Alguns autores trabalham com essa ideia de uma gramática erótica (Menéndez, 2011; Pelúcio, 2011) como alguns aspectos do erotismo que são socialmente partilhados e reproduzidos pelas pessoas num processo de citação de alguns pressupostos ou convenções sobre o que é aceitável ou não no campo do prazer, do sexo e da afetividade. Assim como a gramática de certa forma orienta o certo e errado em termos da língua, essa ideia de gramática erótica também orientaria o que as pessoas entendem por bom e ruim da sexualidade. Em contraponto a esse aspecto mais estruturante, haveria a imaginação erótica (Stoller, 1992), onde existem as extrapolações dessas concepções e a fabulação de outras perspectivas em torno dos mesmos campos da sexualidade orientados pela gramática. Nem um nem outro são sempre os mesmos, e são tão fáceis de demarcar, mas a tensão entre ambos é produtiva e muito presente no campo dessa pesquisa.

Certa vez, em um seminário de pesquisa, ouvi a seguinte pergunta ao debaterem o projeto que culminou nesta pesquisa: “os ursos são ursos o tempo todo?”. E a resposta foi: “não, acredito que não... mas, afinal, o que qualquer um de nós é em tempo integral?”. No espírito dessa resposta, explicitam-se algumas das premissas desse estudo: (i) **os ursos não constituem identidades**, especialmente se forem entendidas como unidades discretas, possíveis de serem descritas em alguma concretude (mesmo que histórica e contextual); (ii) **não são comunidades**, ou “universos”, ou “tribos” (não como são pensadas usualmente essas noções); (iii) e não são **um grupo social homogêneo** que se movimenta e e se comporta como tal. Usando dos termos de Marilyn Strathern (1996, 2006), Bruno Latour (2012) e Tim Ingold (1996), quando alternativamente propõem que os grupos humanos sejam entendidos como redes e socialidades em vez de sociedades e grupos sociais, os ursos que aparecem aqui são uma rede de pessoas ligadas por relações sociais, lugares de consumo e interação e pela busca da realização de certas aspirações afetivo-sexuais. Essa rede disputa com outras redes de pessoas que se definem tanto em espaços, quanto nas convenções sobre o que significa ser urso, num campo de reapropriações sobre saberes, formulações discursivas e estabelecimento de moralidades.

Quando a pergunta “o que é um urso?” é feita a outra pessoa (gay ou não), no geral, existem duas posturas: a de desconhecimento do termo, ou a generalização dos ursos nos termos físicos. Entre os ursos, no entanto, a coisa complexifica-se. Essa foi uma das primeiras perguntas feita aos ursos desta pesquisa, obtendo-se as mais diversas respostas. É possível que isso seja entendido enquanto reflexo de um processo de diferenciação social, produtor de fronteiras, no qual tanto os gays como os ursos mobilizam itens corporais e simbólicos nessa produção de diferença, embora em sentidos diversos, a fim de estabelecer a separação entre a homossexualidade convencional e a homossexualidade ursina. Essas fronteiras são erguidas e borradas principalmente nos corpos dos sujeitos envolvidos nessa construção do urso. Daí a importância do corpo nesta etnografia, já que ela parte de uma ideia de corpo ampliada pelas novas discussões na Antropologia e nas Ciências Sociais sobre os alargamentos dessa noção e o que implica seu uso (por exemplo, os ganhos que os estudos das corporalidades podem trazer para a teoria social).

Além da seleção de muitas fórmulas corporais, elencadas em geral na gramática ursina que sua taxonomia expõe, e de alguns atributos comportamentais, era frequente o cuidado de ressaltar entre os ursos: “Mas não é só ter corpo de urso que te faz urso”. Era

preciso “um quê” bastante misterioso que completava o quadro e “dava a liga” aos elementos que poderiam indicar que alguém era urso, mas por si só não garantia o título. Esse “quê”, às vezes, aparecia na categoria êmica intrigante da *atitude ursina*⁸. Em relação à atitude ursina, a coisa parecia ainda mais vaga e, durante muito tempo, achar pistas sobre o que significava com maior precisão se revelaria uma tarefa desafiadora, mas sobre isso me deterei mais adiante. Basta saber, por ora, que a soma de algumas características classificáveis entre eles não garante a performance e o status ursino.

O que chamo de performance do urso está intimamente ligado à noção de performatividade para Butler (2001, 2003). A autora utiliza tal noção para demonstrar o aspecto que reitera o gênero por meio de repetições (involuntárias) de um quadro referencial alicerçado na matriz heterossexual das relações que conformam sujeitos. A performance pode ser compreendida como uma prática, uma ação, produtora de corpos socialmente inteligíveis por meio da repetição contínua de um referencial impossível de ser alcançado, mas que informa práticas, noções sociais e produções corporais. A forma como os ursos falam, andam, a manutenção dos pelos corporais, a glotonaria, a malhação (ou não), a interpretação corporal do que se acredita ser a virilidade masculina (ou não), entre outras características, são constitutivos de uma performatividade do urso. Isso produz uma série de efeitos, entre eles a consideração dessa performatividade enquanto natural, inerente ao que significa ser homem, e ser urso. Uma vez que o urso fica mais a vontade com a possibilidade de performar sua ursinidade e/ou a performa mais repetidamente, essa performatividade ursina se procede a um enquadramento hierárquico com posições que não são definitivas, mas que estabelecem a dinâmica das relações. Penso aqui como Rubin (2003) pensou em uma hierarquia sexual de valor entre diferentes categorias de sexualidade, ao considerar uma complexa articulação de marcadores da diferença, produzindo posições numa hierarquia sexual. Isso equivale a dizer que, uma vez indentificado o tipo ursino a que a pessoa melhor se enquadra (de acordo com as condições que seu corpo permite), ela passa a ocupar uma posição entre os outros tipos ursinos que irá permitir certas relações e dificultar outras. Essa posicionalidade entre os tipos ursinos aqui é chamada de status ursino.

Os ursos também são retratados como “subcultura gay”, indicando tanto uma separação, quanto uma continuidade em relação às convenções vigentes sobre

⁸ Mais adiante será discutida como a atitude ursina pode ser compreendida como um *terrain vague* para a agência de sujeitos frente à tarefa de ajustar-se (ou não) a uma gramática social rígida e limitada (a taxonomia ursina).

homossexualidades – e isso está relatado tanto em trabalhos sobre os ursos que discutem as origens históricas (e às vezes até mesmo simbólicas) do urso, como nos livros de Les Wright (1997;2001), por exemplo, mas também encontra-se no campo de investigação que embasou esta pesquisa. Não é difícil ouvir falar de ursos exaltando esse aspecto transgressivo que ser urso significa, situando o referencial tanto das homossexualidades, quanto das heterossexualidades (Júnior, 2012). Isso também está expresso em *blogs* e aparece no trabalho de Isadora Lins França (2012) e J. J. Domingos (2010) quase como um “mito fundante” dessa “comunidade imaginada”⁹. Como transgressores de convenções sobre as sexualidades (heterossexuais e homossexuais) e enquanto produtores de subjetividades específicas, expressas e enquadradas em uma gramática da existência, que seria a classificação que aqui chamo de taxonomia ursina, eles estão constantemente entre ambiguidades expressas nessa tensão dentro/fora das homossexualidades.

2.2 - Descrevendo o campo

O campo não é uma coisa, não é um lugar, nem uma categoria social, um grupo étnico ou uma instituição. É talvez tudo isso, segundo o caso, mas é antes um conjunto de relações pessoais com as quais "aprendemos coisas". "Fazer pesquisa de campo" é estabelecer relações pessoais com quem não conhecíamos anteriormente, junto de quem chegamos um pouco na marra [...] Nesse sentido, o saber do etnólogo é muito específico e de um conteúdo sem equivalente em outras epistemes. Um saber que fala de relações e nasce nas relações (AGIER, 2015, p. 34-35).

A citação acima reage a um procedimento relativamente clássico entre antropólogos: ir a campo, por vezes mudar-se para um lugar, entendendo que o campo possa ser lido como um espaço por vezes geográfico, delimitado.

Na perspectiva de Agier (2015), o campo é, antes de tudo, fundado a partir de relações, e, nesta pesquisa, não é diferente. O campo aqui são lugares, mas também é virtual, diz de um conjunto de relações entre os interlocutores entre si e do passeio e o inquérito do antropólogo sobre essas relações, ao passo que ele mesmo funda as suas próprias relações no campo. Portanto, é um vaguear com eles, enquanto converso, entre lugares da cidade, sites da internet, escritos, conversas, situações observáveis etc. É um recorte no tempo, um trânsito em certos espaços, “reais e/ou virtuais” (se fizer sentido

⁹ Esse termo é de Benedict Anderson (2008) e está ligado a dinâmicas e estratégias político-discursivas da criação dos Estados-Nações, especialmente no Ocidente, mas o termo já se encontra sendo utilizado em alguns trabalhos sobre sexualidade e “grupos sexuais”. Ver Fachinni (2008) e Moutinho (2014).

separar assim), mas acima de tudo, é uma reconstrução de experiências relacionais para os fins do conhecimento. Não há um lugar de ursos, não há uma área demarcada fixa, onde precisasse ir. Há um conjunto de relações, de lugares que emergem e submergem, e há linhas que persigo, me levando a pessoas, situações e vivências: isso eu chamo campo.

O pai fundador dos estudos sobre os ursos é o professor Les Wright, que, em 1997, lança o seu livro *The Bear Book* e nele já mapeia onde é possível encontrar os ursos, e quais lugares e meios eles dispõem para divulgar o que é ser urso e promover seus encontros. Esses meios de apresentação, divulgação, elaboração e vivência do que é ser urso são, a saber: a internet, as revistas e meios de comunicação voltados a esse público e os eventos localizados em algumas cidades do Brasil e do mundo¹⁰. Esse é o campo desta pesquisa e, ainda hoje, esses são os lugares onde procurar os ursos.

Esta pesquisa começou ser realizada, ainda como pré-campo, nos sites, *blogs* e mídias sociais e aplicativos de celular voltados aos ursos em janeiro de 2013. Logo após me mudar para o estado de São Paulo e fixar residência perto da universidade onde cursei o Mestrado, em Campinas (relativamente próximo à cidade de São Paulo), precisava criar uma rede de interlocutores, que pudessem me servir de fonte de dados para esta pesquisa. Por meio de sites de busca, foi possível fazer um levantamento dos meios de divulgação e encontros virtuais dos ursos. Assim processou-se a fase de leitura e familiarização com os termos dessa divulgação do que era ser urso, seus temas de interesse e as formas de se darem a saber virtualmente e na cidade de São Paulo.

Em seguida, realizei algumas visitas à *Ursound*, a maior festa voltada ao público dos ursos em São Paulo no centro da cidade, e outras festas e eventos promovidos pelos seus *promoters* (quase todos ursos também).

2.2.1 - Na *Ursound*

A *Ursound* é uma festa voltada para o público urso, seus admiradores e apoiadores, que já conta com cerca de 10 anos de atividade contínua. É talvez a maior festa voltada aos ursos no Brasil e conta com cerca de 900 pessoas em média por

¹⁰ Aqui é preciso insistir que não há uma separação entre mundo virtual e mundo real. Ao longo da dissertação, eu mostro como as relações entre os ursos operam o borrimento dessas fronteiras e como tanto as conversas, os eventos do campo e as observações apresentadas neste texto começam no mundo virtual e desaguam na mesa do bar, e vice-versa. Essa nem de longe é uma característica do meu campo em específico, mas sim dos nossos tempos, e muitas pesquisas antropológicas já encaram essas distinções entre real e virtual como inviáveis para falar do cotidiano e das dinâmicas de relações entre pessoas.

edição. Essas edições da *Ursound* geralmente têm um tema e acontecem a cada quinze dias, no Hotel Cambridge, no bairro da Bela Vista, no Centro de São Paulo. Considerada a “Meca” dos ursos, é uma festa com bastante prestígio, e é grande o desejo de frequentá-la, dentro e fora do estado de São Paulo, como pude observar nos grupos de *Facebook* de ursos de várias partes do Brasil.

Para uma descrição mais detalhada da *Ursound*, seus frequentadores e uma análise antropológica excelente sobre isso, a grande referência é o trabalho já mencionado anteriormente de Isadora Lins França em seu livro *Consumindo Lugares, Consumindo nos Lugares*, de 2010.

As linhas que se seguem aqui são apenas algumas das minhas observações quando frequentei a festa, na maior parte dos casos por insistência de Roberto, uma vez que, desde cedo, ficou claro que a *Ursound* não seria meu único local de campo. A minha negativa em relação a ir com mais frequência à festa deu-se por quatro motivos principais: pelo valor da festa (não consegui desconto com os organizadores e não conseguiria com os recursos da pesquisa frequentá-la com a frequência que deveria); por uma certa homogeneidade de frequentadores, já que eles me pareciam participar de um certo grupo de consumidores e com estéticas e relações de proximidade que me sugeriam essa incômoda sensação de que conseguiria captar pouco a diversidade que uma pesquisa de viés interseccional precisaria; pela impossibilidade de conversar em um ambiente de música alta e circulação intensa (era difícil para as pessoas ficarem paradas naquele espaço); e, por fim, pela especificidade do próprio pesquisador ser também um urso – era difícil passar despercebido naquele lugar¹¹.

As portas abrem-se às 23:00. A *Ursound* não conta com área vip, e a entrada é 30 reais para homens e 70 reais para mulheres (talvez em razão disso elas quase não sejam vistas na festa). As pessoas vão entrando na medida em que a casa tem capacidade para abrigá-las, sendo a lotação máxima de 1.200 pessoas. A festa possui duas pistas e, além dos DJs residentes, conta, também, com convidados internacionais e nacionais para discotecagem; as pistas fecham no máximo às 06:00 da manhã. São, ao todo, três ambientes: um *lounge* com sofás e um telão, logo acima da sala de recepção da festa; e duas pistas (uma como um mini *lounge* em cima) – a pista Picasso (também conhecida como pista menor) e a Pista Dalí (conhecida como pista menor), onde os DJs

¹¹ Fui alvo de aproximações constantes em todas as noites a que fui, e além de puxões, tentativas de ser agarrado, ou mesmo vários beliscões, não conseguindo entabular uma conversa simples sem que aquilo fosse lido em campo como uma tentativa desajeitada ou dissimulada de flerte.

tocam e as pessoas se aglomeram principalmente para dançar e “se pegar”. As bebidas alcoólicas são vendidas em bares colados às pistas ou na recepção. Existem áreas de fumantes e algumas facilidades como guarda-volumes. É possível levar máquina fotográfica, mas filmagens da festa só são permitidas com autorização dos promotores do evento.

Não existe código de vestimenta, e nas pistas é permitido a prática de tirar a camisa para dançar. Essa é uma prática comum em *boites* e clubes gays em todo o Brasil, e ao que parece também internacionalmente, além da função prática de aliviar o calor e não molhar a camiseta do suor de quem está dançando, também constitui uma estratégia “de caça, de pegação”. O inusitado da *Ursound* é que esse momento (momento porque geralmente acontece quase que em sincronia entre vários frequentadores da festa) é cercado de celebração por meio de gritos e exclamações de aprovação; geralmente, os torsos obesos e parrudos são os que mais contam com manifestações de aprovação e desejo, como olhares e passadas de mão, ao contrário do que acontece em festas como a *The Week*, onde os corpos atléticos, “sarados” e sem pelos das *barbies* é que são alvos das mesmas manifestações.

Figura 2: Festa *Ursound* (fotos tiradas do site da Festa)



“Que urso no Brasil não sonha um dia ir à *Ursound*, não é? Pelo menos uma vez todo urso TEM DE IR LÁ, viver essa experiência. Todos aqueles ursos, do país inteiro, reunidos numa noite. É a grande chance de conhecer o grande amor da sua vida. Ou pelo menos viver uma noite INESQUECÍVEL. Um lugar feito pros ursos, onde a gente

é apreciado, e podemos nos divertir sabendo que, se tirarmos a camisa, ninguém vai nos olhar com nojo, mas sim com desejo! [...] Todas as festas que acontecem no Brasil, e os eventos, tentam recriar um pouco da *Ursound*. É a grande referência, a maior história de sucesso dos ursos no Brasil, em um país que mal consegue manter funcionando um bar de ursos por muito tempo. Dez anos, a mesma festa, no mesmo lugar, com os ursos reinando... é um sucesso!”, diz um membro de um dos grupos de *Facebook* que frequenta a *Ursound* assiduamente, não é da equipe que promove a festa e mora em outro estado. Esse comentário contou com um grande número de curtidas no *Facebook* e pareceu resumir bem o clima geral sobre essa festa.

Entre os interlocutores desta pesquisa, o prestígio da *Ursound* como o grande evento dos ursos em São Paulo se mantém, com poucas críticas.

“A *Ursound* é uma referência, né? Tenho amigos de todos os estados que querem muito conhecer a festa. Para quem gosta de urso, é um oásis no meio da secura do Saara de corpos sarados. Eu frequento às vezes, pelo menos uma vez a cada dois meses vou em alguma edição. A festa mudou muito, está crescendo, né? Inevitável. Não sei, mas tenho tido a impressão que os ursos estão perdendo lugar dentro da festa... ou talvez, a ideia do que é o urso esteja migrando pra figura do *muscle bear* peludão. Hoje em dia, alguns caras estão querendo deixar de ser urso e virando ‘barbudo’. O barbudo é o novo urso. Urso tá ficando um pouco cafona. Eu vou morrer urso, mas pra quem tá chegando agora, frequentando *Ursound*, o lance pode estar virando ser barbudo” (Conversa com Roberto).

Diz Roberto na fila da *Ursound*, conversando comigo, esperando a porta abrir.

“Hoje em dia, as pessoas da *Ursound* fazem carão, que é uma coisa que antes não faziam. Antes aqui era o ponto onde os vários círculos de amigos dos ursos de São Paulo se encontravam, hoje em dia é mais diluído. Inclusive, pela qualidade da festa, vem gente que nunca nem ouviu falar em urso. Vem pra curtir, porque foi convidado. [...] Vamos esperar pra ver no que vai dar, né? Se essa coisa de ser urso sobrevive a esses novos tempos, essa nova geração sem saco pra aprender e pra adotar a identidade de urso vai continuar levando essa ideia pra frente” (Conversa com Roberto).

A importância simbólica da *Ursound* entre os ursos do Brasil ainda merece ser estudada de forma mais aprofundada, mas é importante notar que a própria festa é uma representação do que significa ser urso. Muitas das questões que tratamos aqui concernentes aos corpos dos ursos também desaguam no corpo da festa. Por exemplo:

no começo da noite, tocam músicas mais antigas (*disco, house e rock music* das décadas de 70, 80 e 90) para agradar o público mais velho, e, no meio da noite, a festa se converte em mais uma das festas gays de São Paulo, tocando o que é de praxe, os *hits* eletrônicos e pop das paradas musicais de sucesso (ou vice-versa, dependendo do DJ). Essa prática mostra como a divisão entre ursos e os outros gays, apesar de existir, também guarda relações de continuidade. As fronteiras entre um e outro, bastante enfatizadas no discurso dos ursos, em outros momentos, não são tão nítidas, e o que se pode concluir, por vezes, é que “apesar de se achar outra coisa, todo urso é um gay como qualquer outro”, como me disse Roberto de várias maneiras diferentes.

Um telão de imagens, no alto do *lounge* da festa, mostra trechos de filmes *blockbusters* em que os personagens são ursos (*Cachorro, Bear City, Bear City 2* etc.), videoclipes de bandas como o *Bearforce1* ou *The 2 bears* ou o cantor estadunidense e *chaser* assumido *Tom Goss*, *webseries* (*Where the Bears Are?*) e imagens de outras produções geralmente estadunidenses voltadas ao público ursino. Isso mostra como o referencial imagético e de representação do desejo dos ursos é bastante ligado à reprodução de padrões estadunidenses. A figura do urso nacional, despertando desejo a partir de formas corporais mais de acordo com a realidade brasileira, é polêmica e não goza do mesmo prestígio dos corpos dos ursos americanos e das referências clássicas para agradar “todos os gostos”, como deixam claro meus interlocutores. Os impactos dessa enxurrada de imagens e ícones ursinos representando apenas um gosto americanizado e o desejo e a estética dos ursos são assunto para o próximo capítulo, que examina esses efeitos sobre sujeitos e relações sociais.

Reinam as imagens de homens brancos, mais velhos, com corpos bastante musculosos, alguns com barrigas salientes, bastante pelos, adereços de couro sadomasoquistas como o *harness*, dançando músicas eletrônicas ou música pop, e me parece que nada disso é apenas uma questão contingente de representação, sem qualquer incidência sobre pessoas concretas em momentos igualmente concretos.



Figura 3: *Harness.*

Uma das revistas nacionais mais conhecidas e que serviu de material introdutório para o processo de imersão neste campo foi a BEAR MAIS MAGAZINE. A revista BEAR MAIS é uma iniciativa de uma equipe de admiradores dos ursos, quase que inteiramente formada por voluntários. Hoje é a maior revista brasileira voltada para esse público em território nacional.

Não é disponibilizada em formato impresso, e sua última edição – a de número 87 – contou com mais de 10 mil downloads, segundo informações do próprio site que as disponibiliza¹². Existem uma versão distribuída gratuitamente e uma versão paga (mais completa, contando, inclusive, com um ensaio sensual de modelos ursos). É uma iniciativa totalmente voluntária. A revista tem aproximadamente oito anos, e o jornalista responsável é Júlio Vargas Navarro, mas conta com colaboradores das mais diversas profissões, como cronistas, fotógrafos, editores, revisores e desenhistas, contribuindo para a difusão e discussão de temas que eles consideram relevantes para os ursos e demais membros do meio ursino. A revista, em geral, conta com anúncios de patrocinadores, como casas noturnas, saunas e eventos nacionais e internacionais voltados aos ursos; colunas de opinião, contos românticos e eróticos, crônicas, reportagens, coberturas de festas e eventos voltados aos ursos e aos homossexuais em geral; e ensaios fotográficos de nudez e “sensuais”. Cada edição, geralmente, possui um tema mais amplo, normalmente o mesmo do ensaio que se encontra no interior da mesma e que orienta as pautas em discussão.

¹² Endereço eletrônico: <http://www.bearmaismagazine.com.br/>.

Figura 4: Algumas capas das edições da revista BEAR MAIS MAGAZINE



Uma dos aspectos mais interessantes a serem consideradas sobre essa revista é o papel que ela desempenha ao espalhar e divulgar a cena ursina paulistana, contribuindo para a consolidação desse imaginário nacional que instituiu a cidade de São Paulo como a Meca dos ursos hoje.

Esse mercado voltado aos ursos em São Paulo, sem dúvidas, é o mais desenvolvido em relação aos de outras cidades. Alguns dos critérios que apoiam essa afirmação são a continuidade e a consolidação de eventos como a *Ursound* e de revistas como a BEAR MAIS na cidade de São Paulo, ao passo que, em outros lugares, essas iniciativas, apesar de demandadas, não contam com a mesma estabilidade. Isso tem um efeito de produzir a ideia de que os ursos de São Paulo têm um maior entendimento do que seja o fenômeno ursino e que se colocam como um bom farol para outros ursos no Brasil, além de produzir bastantes narrativas de migração. Alguns interlocutores e diversas pessoas que conheci em campo ou estavam de passagem pela cidade de São Paulo, ou haviam de fato se mudado para a cidade, em busca de poder viver justamente essa cena ursina mais consolidada. Esse é um tema ainda a ser explorado e que certamente tem bastante consonância na geografia das sexualidades ao mapear como o desejo é um fator pouco explorado, mas importante, pelos [e para os] estudos urbanos na produção das cidades e suas populações (ver David Bell & Gill Valetine; 1995).

2.2.2 - CyBEARspace

A internet, explica o professor Les Wright (1997), teve (e tem) relevância para a produção e circulação da ideia do que são os ursos, cumprindo um papel estratégico, aproximando pessoas e possibilitando o contato dessas pessoas entre si. Muitas vezes

separados geograficamente, a internet permite o encurtamento das distâncias entre os ursos e proporciona, por meio de listas de e-mails e fóruns eletrônicos, os primeiros locais de encontro para esses homens.

Desde 1997, Wright já relatava o uso desse recurso entre os ursos, e em de salas de bate-papo ao vivo, como o IRC, muito do que se chama nos Estados Unidos de *bear community* pôde se desenvolver primeiramente por meios eletrônicos. Ainda hoje, uma parte significativa da vivência ursina acontece virtualmente nas salas de bate-papo, nos grupos dos sites de relacionamento, nos sites de encontros como o ursos.com e o bearwww.com (para mencionar os principais) e na rede social *Facebook*, com suas dezenas de grupos voltados aos ursos em termos locais, nacionais e internacionais.

Um dos interlocutores desta pesquisa, Thiago, que tem 17 anos e mora em Osasco, nunca frequentou os locais voltados aos ursos na cidade de São Paulo, como o Soda Pop, na Avenida Vieira de Carvalho, ou a *Ursound*, no Vale do Anhangabaú. Mas, ele é uma presença bastante forte em campo nesses mesmos locais. Ele sempre estava presente por meio do aplicativo *WhatsApp*, disponível nos *smartphones* com internet com tecnologia 3G e que funciona como um mensageiro eletrônico em tempo real, por meio do qual, além de mensagens escritas, é possível enviar áudios, fotos, filmagens curtas, e outras mídias.

Os interlocutores com quem conversava frequentemente pediam pra que eu segurasse suas cervejas para que eles pudessem conversar com Thiago ou me pediam pra mandar foto deles pra ele, ou mesmo de algum urso que eles sabiam que o jovem iria apreciar. Thiago estava muito “por dentro” de tudo que acontecia e era consultado sobre temas de festas, assuntos discutidos no *Facebook* e constituía-se como um dos mascotes do grupo de amigos do Roberto. Roberto costumava chamá-lo de “meu ursinho virtual”, e os dois mantinham uma relação de amizade aparentemente bastante próxima, ainda que não pudesse ser caracterizada como um romance ou algo do gênero (de fato, eles nunca haviam sequer se visto). Thiago estava muito frequentemente na roda e interagia com os ursos no bar de forma intensa e difusa. Por ser menor de idade e não ter independência financeira nem apoio por parte dos pais, sua participação estava confinada aos meios virtuais. No entanto, ele era um dos interlocutores que mais interagia com os outros, mesmo não estando fisicamente no local.

Essa presença virtual é muito comum nos grupos do *Facebook*¹³, principalmente, ao que me parece, dos ursos moradores de cidades que não contam com uma cena ursina, mas que querem de alguma forma viver essa coisa de ser urso, ainda que virtualmente. Nesse sentido, muito do que se convencionou da ideia do urso é debatido e construído por meio dessas zonas de encontros de pessoas virtualmente, havendo a interação de um número grande de debatedores das mais diversas proveniências, classes, idades.

Durante esta pesquisa, Roberto e seu grupo de conhecidos e amigos indicaram algumas dessas páginas para que eu pudesse entrar, e que poderiam trazer dados novos ou relevantes para esta etnografia. Além dessas indicações, fui entrando em outros grupos dos quais eles não faziam parte, justamente por acharem que esses grupos continham visões e práticas que entre os meus interlocutores não eram apreciadas. Os interesses eram justamente entender o dissenso e as outras visões que eram debatidas, rejeitadas ou ignoradas sobre as vivências ursinas e manter a riqueza e a variabilidade de posições de forma mais ampla possível. Alguns desses grupos são: URSINHOS PARA CASAR, URSOS & CIA, *Bear Society*, Soda Pop Bar, Ursos e Admiradores, Encontro dos Ursos de São Paulo E.U.S.P e Ursos do Brasil (*Bears of Brazil*), Toca dos *Chasers*, Universo Ursino + *Chasers*, Papo de Urso, *Ursound*, Caneca de Prata, *Beartography*, *BIGGER* Ursos Peludos Barbudos Parrudos e Admiradores, Bear Cantho, Ursos Livres, *Bear Mais Magazine* e *Naked Bears Group*.

Muitos assuntos debatidos nesses grupos começavam virtualmente e iam parar na mesa do bar, e muitos assuntos da mesa de bar iam parar nas páginas da internet. Era difícil separar um campo do outro, e essa confusão de meios é um bom indicador de como o campo, hoje, é composto de múltiplas plataformas e dimensões, borradas e

¹³ O Facebook é uma rede social fundada em 2004, nos Estados Unidos, por um grupo de quatro programadores da Universidade de Harvard. Ela funciona como um painel onde pessoas, com seus perfis (que elas mesmas criam ao registrar-se no site), podem interagir por meio de mensagens (privativas ou públicas, conforme o desejo do usuário), imagens, vídeos e áudios e estabelecem uma rede de usuários, chamados de “amigos do Facebook”. Por meio dos grupos e das páginas do Facebook, esses usuários de diferentes redes de amigos podem discutir os mais variados temas entre si, sem necessariamente fazerem parte dessas redes específicas de amizades. Os grupos e páginas do Facebook são fóruns de discussão, em que é possível inserir textos, links (endereçamentos para outras páginas da internet), enquetes, imagens e vídeos, para que diferentes pessoas de diferentes redes de conhecidos e amigos do Facebook possam discutir um assunto que os interesse comumente. Esses grupos geralmente têm suas regras, criadas por seus fundadores e que são mantidas graças à ação dos moderadores (pessoas com algumas funcionalidades específicas que o site permite que o criador dos grupos e páginas conceda). Qualquer pessoa pode criar um grupo ou página do Facebook, mas nem todas podem visualizar e fazer parte dos grupos e páginas. Tudo depende de convites e aprovações para entrarem em algumas páginas que contam com essas restrições, ao passo que as páginas e grupos públicos podem ser visualizadas por todos.

colocando ao pesquisador uma necessidade de lidar com esses meios indistintamente, e com flexibilidade, compreendendo e acolhendo tanto especificidades quanto borramentos na origem e no tratamento dos dados coletados em campo.

Nesses grupos, existem três práticas principais: a principal e mais frequente é a **exposição de fotos de si** se apresentando, exortando a busca por um parceiro, ou simplesmente desejando bom dia/boa tarde/boa noite; a **colocação de temas para debates do interesse ursino** (como as festas, os eventos, temas como relacionamentos etc.); e **jogos de Facebook** (alguns exemplos: “pega ou não pega?”, onde alguém comenta se teria algum tipo de interação afetiva e/ou sexual com o dono do perfil acima e incentivando o flerte e a troca de contatos; ou então “se o seu pênis fosse o título de um filme, qual seria?”, em que os usuários têm de dar nomes criativos para seus órgãos sexuais; ou “passivo, ativo ou versátil?”, em que se espera que as pessoas declarem suas preferências quanto a posições sexuais etc.).

A primeira e a terceira práticas são as mais observadas e as que mais geram reclamações e ações de repreensão por parte dos moderadores dos grupos, sendo que, em alguns, chegam-se a proibi-las. O incômodo com a exposição de fotos de si é por elas se tornarem, às vezes, tão frequentes que um mesmo usuário chega a “postar” fotos de si em intervalos muito curtos de tempo (já presenciei usuários que postavam fotos de si de uma em uma hora); ou mesmo quando as fotos são de conteúdo de nudez ou atos sexuais explícitos. O *Facebook* tem uma política geral de restringir esse tipo de exposição, e, caso sejam denunciadas ao site, a exposição dessas imagens pode acarretar até mesmo o deletar sumário da página e do grupo, o que faz com que a maior parte dos grupos de *Facebook* tenham regras que reforcem essa política e proíbam esse tipo de exposição ilícita. Entretanto, alguns grupos têm uma postura permissiva em relação a alguns tipos de nudez, e os moderadores desses grupos só tomam algum tipo de atitude em relação às pessoas que se expõem à revelia dessa política geral antinudez quando a página é denunciada. As punições aplicadas nesses casos variam do aviso até a reprimenda pública nas páginas e no grupos, e, em casos mais extremos, a expulsão dos membros.¹⁴

¹⁴ O Facebook tem uma política geral de restringir esse tipo de exposição, e, caso sejam denunciadas ao site, a exposição dessas imagens pode acarretar até mesmo o deletar sumário da página e do grupo, o que faz com que a maior parte dos grupos de Facebook tenham regras que reforcem essa política e proíbam esse tipo de exposição ilícita. Entretanto, alguns grupos têm uma postura permissiva em relação a alguns tipos de nudez, e os moderadores desses grupos só tomam algum tipo de atitude em relação às pessoas que se expõem à revelia dessa política geral antinudez quando a página é denunciada. As punições

É comum, também, que essa exposição de si nas páginas e nos grupos do *Facebook* deem margem a conflitos nesses grupos, quando os usuários são alvos de comentários depreciativos quanto aos tipos de corpos que possuem e expõem sem qualquer pudor. Em geral, as críticas concentram-se nos corpos gordos e excessivamente gordos, expostos pelos próprios donos desses corpos, sem nenhuma ou pouca roupa, emulando as poses sensuais dos modelos nas revistas e editoriais de moda e fotografia. Mas, também é bastante comum a crítica a estilos de roupas e à composição do cenário (especialmente se esse cenário revelar um baixo poder aquisitivo, desleixo ou um gosto distinto do que circula em alguns veículos de moda e estilo comerciais). O corpo excessivamente gordo, velho ou com marcas de um estilo periférico ou das classes baixas e a efeminação ou a ausência de pelos e a imoralidade da exposição são as características mais atacadas pelos usuários. E, quando as pessoas que expressam tais características em suas postagens não são alvos de deboche e críticas abertamente, são ignorados, ao passo que corpos de *chasers*, *muscle bears*, especialmente quando acompanhados de cuecas e itens de vestuário de certas marcas, e em cenários paradisíacos ou bem decorados, são laureados com uma enxurrada discrepante de curtidas¹⁵. Ao que tudo indica, certos estilos que evidenciam padrões de consumo e gostos de classe são mais valorizados do que outros, e muito desse julgamento de valor se entranha nos discursos sobre o que se deseja de forma a seguirem legitimados, quase como uma inocência e propiciam uma naturalização de desejos raramente problematizados.

As páginas do *Facebook* também tem um papel crucial como formadoras de opinião, e um exemplo disso é a página do site *Facebook* chamada URÇA MALDITA¹⁶, uma das mais comentadas e controversas, sempre alvo de comentários nas noites do *Soda Pop*

aplicadas nesses casos variam do aviso até a reprimenda pública nas páginas e no grupos, e, em casos mais extremos, a expulsão dos membros.

¹⁵ No Facebook, existe a funcionalidade curtir, indicada na parte inferior do texto “postado” em que outros usuários podem exprimir seu contentamento e aprovação com relação ao conteúdo do texto. O descontentamento, geralmente, é expresso por meio de palavras em outra funcionalidade também disponível: comentar. Nessa economia das curtidas, ter o maior número de curtidas pode indicar maior apreço quantitativamente, assim como o compartilhamento (outra funcionalidade).

¹⁶ O endereço eletrônico da página da rede social é o seguinte: <https://www.facebook.com/urcamaldita.oficial?fref=ts>. *Urça Maldita* é um pseudônimo de uma figura virtual e uma gíria que observei em campo para designar os ursos que apresentam traços e estéticas discordantes com algumas convenções sobre os ursos. De modo geral, o termo está ligado a uma conjunção de estigmas jocosos sobre classe, raça, estilos, padrões de consumo, frequência em certos lugares (notadamente a Avenida Vieira de Carvalho) e comportamentos (especialmente os ligados a

Figura 5: Capa da página Urça Maldita



De modo geral, na descrição da página eletrônica, há uma definição que dá pistas sobre esse próprio conflito entre discursos, disputas pela enunciação “da verdade do urso” e as produções dos corpos em eterna agitação entre a adequação a esses discursos e a disjunção em relação a eles (seja ou não intencional): “Chegou ELA, que veio para criticar a visão deturpada do universo ursino: ‘gongando com sinceridade’”. O título da página, com um enorme ç em vez do s, além do uso do feminino no substantivo e no adjetivo que o compõem, já se mostra crítico a uma tendência de afeminação generalizada entre os ursos. O erro gramatical revela a preocupação com o fato de uma parte dos ursos serem compostos de homens sem grande grau de instrução formal (numa associação entre analfabetismo e inferioridade de classe) e, por isso, utilizarem mal a língua portuguesa. Essa incorreção em relação à gramática normativa da língua também pode ser entendida como uma analogia às incorreções e à falta de habilidade na adequação da própria gramática ursina.

Trata-se, portanto, de uma tentativa de produção e imposição de normatividade entre os ursos e da *gongação* (uma espécie de mecanismo de controle por meio de linguagem jocosa e ácida, denunciando os desvios em relação a alguns padrões que tentam se impor) daqueles que não conseguem, ou recusam-se, a seguir esses padrões.

Em geral, as críticas dessa página são destinadas à efeminação, a corpos excessivamente velhos, negros ou gordos, a certas estéticas malditas. Há um forte componente de classe nessa divisão entre estéticas, o elogio de certo padrão de consumo e a valorização da habilidade de emular certos visuais e composições corporais e vestuais. Estas estão, por sua vez, atreladas a referências normativas do campo da moda e às “elites que ditam opinião” imagética. A crítica direciona-se, também, à frequência

noções de promiscuidade, carência e efeminação). Indica, também, uma disputa por legitimidade e superioridade hierárquica. Isso será discutido mais detidamente no capítulo sobre corporalidades.

em certos eventos e espaços (principalmente a Avenida Vieira de Carvalho e a festa *Ursound*, também ligadas a certos elementos de classe, como quantidade de dinheiro disponível para gastar ou tipos de condução utilizados para chegar – e voltar – ao local de lazer) e à exibição de certos comportamentos (como, por exemplo, certas danças ou poses desvalorizadas).

Figura 6: Exemplo de gongação na página da Urça Maldita



Cadastrei-me, também, em alguns sites de relacionamento, como o *Ursos.com*, que é uma plataforma virtual na internet em que os usuários – ursos e admiradores – preenchem formulários com seus dados e podem trocar mensagens, fotos e contatos entre si por meio de uma conta restrita e gratuita, ou por meio de uma conta paga com algumas funcionalidades a mais (se comparada com a conta gratuita).

O Growlr é um aplicativo para celulares do tipo *smartphone*, criado em 2010 para o sistema IOs e hoje disponível também para o sistema Android, e que pode ser baixado gratuitamente. Ele foi criado para atender especificamente o público ursino mundialmente, e muitos dos interlocutores dessa pesquisa o utilizam constantemente. Muitos ursos hoje em dia têm migrado dos sites de relacionamento como o *Ursos.com* para esse tipo de aplicativo. Essa tem sido uma tendência global em certos contextos, e a vantagem do aplicativo é que ele permite que o usuário entre em contato com os ursos mais perto dele, utilizando o localizador com tecnologia GPS do celular. Assim, o aplicativo mostra a distância em média entre os usuários, os usuários que estão de

passagem e mais perto, e, dependendo do seu deslocamento, novos usuários aparecem no *display* do celular. A troca de mensagens é em tempo real entre os usuários que utilizam a tecnologia de internet 3G ou via Wi-Fi. Como em outros sites de relacionamento, o usuário, ao baixar o aplicativo, tem de montar um perfil, que é um formulário com informações como nome, idade, peso, raça, status de relacionamento, como se considera dentro dos tipos ursinos e quais os tipos que procura, ocupação, onde vive, uma breve descrição e fotos. O usuário tem a opção de usar a conta gratuita e a conta Pro. Esta última é paga (mensalmente ou anualmente) e garante uma série de recursos que para a conta gratuita são limitados. Alguns desses recursos são: acesso a mais do que três fotos nos perfis em que as fotos são liberadas, liberação de mais do que 100 usuários para visualização, utilização anônima, mais possibilidade de bloquear usuários etc. Os serviços comuns a ambas as contas são: poder visualizar 100 usuários (do mais próximo ao mais distante, em ordem), ver quem visitou o perfil do usuário, visualizar a galeria de imagens, visualizar eventos e bares para ursos próximos ao usuário etc.

Durante o campo, acabei me tornando usuário do aplicativo, para compreender o que significavam muitas das expressões que os ursos utilizavam sobre o mesmo, uma vez que o uso desse aplicativo entre os interlocutores desta pesquisa era bastante intenso e trazia algumas discussões interessantes, especialmente sobre as formas de se apresentar enquanto urso e as práticas aceitas e repudiadas durante a “caça” de parceiros afetivos e sexuais.

Questões envolvendo a forma com que algum urso se identificava e se descrevia e como os interlocutores validavam ou discutiam isso me foram particularmente interessantes para compreender as dinâmicas entre autoatribuição tendo como referência a taxonomia ursina e como os outros reagiam a essa autoatribuição, expondo a relação delicada e produtiva entre o desejo de quem vê e a autoimagem dos ursos. Era comum que se debochassem dos usuários que aparentemente não dominavam os critérios classificatórios ou simplesmente “pareciam a quem estava vendo que tentava parecer um tipo ursino que não era” (como me disse Gerson). Falas como “Onde já se viu *chaser* gordo desse jeito?”, “Olha essa coitado, nem tem pelos e se chama de urso!”, “Esse aqui é *chubby* e se acha *muscle bear!*” evidenciavam a tensão classificatória entre corpos que tentam se enquadrar em um esquema taxonômico, mas que são validados pelos olhos do desejo de quem caça também tendo em vista a taxonomia.

Ao longo desse processo de pré-campo, além dessa vida virtual de familiarização, eu intercalava leituras das revistas e dos blogs voltados aos ursos e aparecia apenas enquanto observador em algumas festas ursinas, alguns encontros nos bares e até em uma noite em uma sauna gay dedicada aos ursos.

2.3 - A entrada em campo

Em fevereiro de 2013, acreditando estar razoavelmente apto a começar o campo e os trabalhos de pesquisa (sabendo o que perguntar, conhecendo os tipos ursinos, os termos utilizados e alguns de seus interesses e polêmicas), resolvi abordar alguns ursos na internet com a seguinte mensagem: “Olá, me chamo Antony Diniz, sou pesquisador e estou pesquisando sobre os ursos da cidade de São Paulo, será que poderíamos conversar sobre isso?”. Metade das pessoas não respondia, e a outra metade pensava que tratava-se de uma abordagem para outros fins (como flerte, propaganda ou apenas timidez da minha parte criando uma abordagem que mascarasse minha “reais” intenções românticas/sexuais). Um desses homens abordados, no entanto, não só respondeu afirmativamente, como me forneceu alguns dados importantes para que eu começasse a me inserir no meio ursino paulistano. Seu nome era Roberto. De início, ele concordou em participar e passou a responder perguntas feitas pela internet, como: “onde é mais fácil de encontrar os ursos em São Paulo?”; “como chegar nesses lugares?”; “quais os cuidados que deveria ter nessa entrada em campo?”; “como eram esses lugares?”; “quais os melhores lugares e os piores? E por quê?”; “há quanto tempo ele se considerava urso?”; e assim por diante.

Depois dessa troca inicial de informações e um mês de conversas regulares, ele me mandou uma mensagem dizendo que iria a Campinas (onde eu residia por necessidades acadêmicas do processo de realização do mestrado) por motivo de trabalho e que, se quiséssemos, poderíamos nos encontrar no Centro, para tomar um café e nos conhecermos pessoalmente.

Ceguei ao café em que havia combinado de encontrar-me com Roberto alguns minutos mais cedo. Era uma tarde ensolarada no Centro de Campinas, e muitas pessoas passavam ao redor do estabelecimento. Procurava em todos os rostos a fisionomia daquele homem que já conhecia por fotos e com quem conversava fazia um mês por meio do *Facebook*. Estava ansioso, pensando que, se não pudesse estabelecer uma conexão mínima com ele, todos aqueles esforços de encorajá-lo a participar da pesquisa

não dariam em nada e teria de procurar outra pessoa e outra rede de amigos que pudesse me apresentar os ursos.

Finalmente, com torturantes 10 minutos de atraso, chega um homem cuja fisionomia eu reconheci, embora sem muita certeza. Ao se aproximar de mim, ele sorriu e eu disse: “Roberto?”. Ele respondeu que sim, me cumprimentou, visivelmente reservado, mas chegou tomando conta da cena. Era um homem branco, um pouco mais alto do que eu, com por volta de 1,82m, gordinho e com uma “barriga de cerveja”, estava vestido com uma blusa social azul clara entreaberta no peito, mostrando um tufo de pelos um pouco grisalhos já, e uma calça jeans azul escura, usando uma bota bem masculina e um relógio pesado (parecido com um que meu pai tinha). Tinha uma barba espessa, porém com sinais de que era bem aparada e usava um perfume que eu reconheci como *Musk*. Assim que chegou, seu rosto se mostrou simpático e parecia estar me avaliando. Imediatamente ele fez sinal para o garçom e pediu um café e um pão de queijo (não sem antes perguntar se o café era adoçado já; na negativa do garçom, pediu que ele trouxesse açúcar e perguntou se o pão de queijo poderia vir recheado de presunto e queijo, ao que o garçom aquiesceu). Voltando-se pra mim, perguntou se gostaria de um também. Mostrei que já tinha um café à minha frente e disse que não estava com fome naquele momento, agradecendo. Ele riu: “Tem de comer direito, viu ursinho?”. Rimos e começamos a conversar sobre amenidades, o clima, o trajeto dele de São Paulo pra Campinas, o trânsito, até que o café chegou.

Sua atitude era de um homem viril, “despachado”, mas gentil e bem receptivo. Ele notou meu caderninho de notas sobre a mesa e me perguntou se eu iria ficar anotando. Eu disse que não, afirmando que só conversaríamos mesmo, e caso sentisse que precisava anotar algo o faria, mas não o tempo todo (pois não confio muito na minha memória). Perguntei se estava tudo bem, se poderia ser assim. Ele disse que sim, e assim que chegou seu pedido, me olhou nos olhos e disse: “Então, o que você quer saber sobre os ursos?”.

Ali começou uma série de acontecimentos: ele me apresentou a alguns amigos, sempre me chamando para festas e uma cervejinha, especialmente na sexta-feira, e alguns encontros nas casas de sua rede de conhecidos. O campo se abria. A partir desse momento, passo a seguir menos os lugares indicados por *blogs* e comunidades virtuais, e passo a seguir um grupo de pessoas. Ao todo, além de Roberto, travo contato constante com 14 interlocutores. Esses interlocutores foram selecionados em razão da diversidade de posições, tipos ursinos e questões que foram sendo colocadas pelo

próprio campo. Assim, questões envolvendo o corte racial na vivência do que é ser urso são tratadas com Gerson e Denis; questões referentes ao desejo e fronteiras para as produções corporais dos ursos são tratadas com o *chasers*, como Bernardo, Denis e Vitor. Assim, as relações sociais e a rede de contatos e conhecidos dessas pessoas passam a compor a fonte de dados desta pesquisa. Apesar de alguns interlocutores, como Roberto, Gerson, Denis, Bernardo, estarem quase que constantemente presentes nas situações de campo, por vezes depoimentos e situações com frequentadores do campo, mas que não necessariamente compõem o quadro de interlocutores formais, são entremeados como parte da dinâmica das relações e interações observadas no cotidiano dos lugares e das pessoas que compõem este campo.

2.4 - Uma noite no Soda Pop

Minhas conversas com Roberto têm quase sempre o mesmo cenário: o *Soda Pop*. Durante muitas noites, caminhei pelo trajeto que vai do bairro da Bela Vista até a Praça da República, em direção à Avenida Vieira de Carvalho. Passando pelos bares e teatros apinhados de gente da Praça Roosevelt e por algumas das ruas em que, décadas atrás, Perlongher (1987) também caminhava e muitos outros etnógrafos ainda percorrem em busca de pessoas circulando entre o barulho dos carros no trânsito sem fim das vias do Centro de uma das maiores cidades da América Latina. Noto bêbados e “noias”, o cheiro de urina e pneu queimado, michês, vendedores ambulantes, a música sertaneja em algum bar distante, a espera cansada de trabalhadores pelos ônibus em seus pontos e a pressa ansiosa de pessoas buscando a fruição da noite paulistana na companhia de amigos. Chegando à entrada da Vieira, a movimentação é “diferente”. Um casal de rapazes de mãos dadas, um grupo de jovens com trejeitos “fechativos” e a enorme estátua com uma tabuleta dizendo que se trata do Índio Caçador. Foi Roberto que me chamou a atenção para ela, pela primeira vez: “Olha aí antropólogo, um índio pra você observar ó!”. Intimamente, dou risada. “Hoje, outras ‘tribos’, outras ‘caças’”, ele arremata.

A despeito da diversidade de pessoas que passam de um lado a outro dessa avenida reconhecida como território gay de São Paulo, busco pelos ursos. Logo no início, já se encontram amontoados na parte da qual parecem se apropriar como sua

jurisdição, este composto, em geral, de três estabelecimentos, onde eles pousam como um enxame nas calçadas: a Lanchonete, o Soda Pop e o Caneca de Prata.

A lanchonete, segundo me disseram, funciona há mais do que quinze anos no mesmo lugar e, apesar de estar todas as vezes cheia, é a parte onde a circulação de pessoas é mais tranquila, geralmente com grupos de amigos e homens silenciosos fumando ou bebendo enquanto olham para outros frequentadores de modo escrutinador.

No centro, o bar Soda Pop, onde uma multidão de homens em pé (na parte externa do bar há apenas quatro mesas e algumas cadeiras) se amontoam, às vezes invadindo o espaço da rua e dificultando o trânsito de veículos e pessoas. O bar é relativamente pequeno mas, como disse-me Roberto certa vez, “por causa dos corpos grandes dos frequentadores, ele tende a ficar ainda menor ao longo da noite” e é comum, ao circular, que os corpos se esbarrem e rocem (o que implica um quase que inevitável contato e, em alguns casos, carícias roubadas e mesmo ousados beliscões). O bar é composto por uma cozinha, isolada da visão dos frequentadores, um balcão à esquerda com estantes de bebidas e itens decorativos onde se encontram os funcionários do caixa e do atendimento, dois banheiros (masculino e feminino) e três mesas, muitos quadros de celebridades e um telão onde passam cliques de cantoras e bandas de estilo pop. Há, em geral, dois garçons que atendem tanto o interior quanto o exterior do bar (uma mulher corpulenta bastante gentil e que parece conhecer muitos dos frequentadores e um rapaz musculoso com ar compenetrado). A clientela é bastante variada, mas, de modo geral, é composta de homens brancos mais velhos e com corpos grandes (seja por sobrepeso, seja por músculos, seja por altura). Vi poucos casais, e creio poder dizer que a maior parte dos frequentadores vão ao Soda na companhia de amigos, que se distribuem nas rodas de conversa sob observação dos frequentadores solteiros, que me pareciam, muitas vezes, estarem no modo de caça. Geralmente, é isso que se observa: rodas de conversa de amigos, e algumas pessoas “caçando”, bebendo ou fumando, ou apenas de braços cruzados lançando olhares. Em dias de eventos ursinos, esse estabelecimento tem maior movimento, inclusive de pessoas de fora, bem como sexta e sábado.

Ao me encontrar com Roberto ali – e ele, assim como muitos outros, ia ao Soda com bastante regularidade, semanalmente –, estacionávamos em algum lugar da calçada (não necessariamente sempre o mesmo, dependendo da possibilidade de estar mais ou menos cheio, e dependendo da visão que era pretendida) e esperávamos pela chegada dos outros amigos (e sempre apareciam outros que eram apresentados ao Roberto pela

primeira vez, mas em geral eram as mesmas pessoas), que apareciam ou não sem que necessariamente algo tenha sido combinado. No geral, combinava-se com os amigos que moravam nos bairros mais afastados, ou que não possuíam automóvel, pela dificuldade de voltar para casa depois, e os amigos que moravam no Centro ou nas imediações acabavam vez ou outra tomando umas no Soda. As pessoas sabiam mais ou menos dos horários e hábitos umas das outras, e isso acabava gerando encontros. Era comum aparecer alguém de fora, seja do interior de São Paulo ou mesmo de outros estados (de outros países), e eles me eram apresentados, pois o círculo de amizades da maior parte dos frequentadores ali incluía pessoas do *Facebook*, ou qualquer outra rede social, com suas comunidades e páginas voltadas aos ursos.

Pediam-se algumas cervejas, e conversávamos sobre vários temas, incluindo as notícias dos ursos, as fofocas, as intrigas e os relatos de conflitos; comentava-se a última da Urça Maldita, a última edição da BEAR MAGAZINE, o surgimento ou fim de alguma festa ou evento voltado aos ursos (conheci muitos dos organizadores desses eventos no Soda; eles eram em geral ursos, DJ's, e somente dois que conheci trabalhavam apenas com eventos; no geral, eles eram pessoas com empregos convencionais e outras fontes de renda, que também realizavam esses eventos de ursos “pela diversão” ou “pelo movimento” e, no geral, me diziam que os eventos no máximo se pagavam, excetuando-se talvez a *Ursound*).

O Soda era um lugar que reunia para depois dispersar. Era o *point* oficial antes da *Ursound* e, nos dias em que a festa acontecia, ele ficava entulhado de gente. Por volta da 1:00 da manhã, o seu movimento diminuía, e as pessoas começavam a migrar para outros lugares (*Ursound*, saunas, outros bares e festas na Augusta, festas em bairros como Vila Madalena ou Jardins, a festa Bailão etc.).

2.5 - Os interlocutores desta pesquisa e a taxonomia ursina

A taxonomia¹⁷ ursina refere-se a um conjunto classificatório de tipos de ursos – enquadrados nessa forma de classificação conforme certas características corporais (ainda que a classificação não se detenha nos aspectos físicos do corpo e não raramente englobe comportamento, vestuário e até nacionalidade) – bastante conhecido e utilizado

¹⁷ Taxonomia é um termo que tem sua origem na Biologia e indica um sistema ou prática científica de classificação dos seres vivos em *taxas* (singular *táxon*). Cada uma dessas *taxas* é formada de seres vivos que apresentam as características e elementos selecionados por essa forma de organização da vida em critérios definidos pela Ciência Biológica.

entre os ursos. É possível acessar diversas versões dessa taxonomia na internet, entretanto opta-se aqui por apresentar cada um dos tipos ursinos de forma genérica. A taxonomia expressa a distinção entre os corpos, mas, em campo, foi possível identificar seu aspecto hierárquico.

É importante ressaltar que, em campo, variava muito o grau de conhecimento sobre os tipos da taxonomia ursina, bem como essas definições eram disputadas. Algumas pessoas chegavam mesmo a ignorar completamente essas classificações, mas usualmente, quanto mais tempo no meio ursino, mais difícil parecia alguém desconhecer senão alguns dos tipos ursinos principais, ao menos o tipo ursino no qual poderia se enquadrar, já que disso dependia a sua posição e desempenho no jogo erótico da *pegação*.

A partir dos depoimentos de alguns interlocutores, sugiro que os tipos ursinos (essas unidades classificatórias que compõem o conjunto da taxonomia ursina) são tipos de corpos amalgamados com comportamentos, jeitos e atitudes que definem o tipo de pessoa que o sujeito quer dar a entender que é ou que pode ser considerado por outros. Algo como uma síntese de um conjunto de elementos relevantes dentro do meio ursino e que posicionam as pessoas ao mesmo tempo em que estabelecem o tipo provável de relações afetivo-sexuais que elas manterão.

Esses elementos e suas combinações são precisamente o que criam não só a possibilidade de as pessoas serem identificadas dentro de tipos ursinos (exatamente como uma gramática ou uma linguagem fariam), mas também suas *descontinuidades e falhas* no ato de citar essas referências. A importância, neste trabalho, da taxonomia dá-se ao pensarmos essa grade de inteligibilidade enquanto uma arena de disputas, ao mesmo tempo em que serve de organizadora e referencial pra relações e corpos; está em constante processo de alargamento daquilo que eu chamo de fronteiras entre os ursos e “os outros”.

Os tipos ursinos mencionados nesta pesquisa são: urso, *chaser* ou “caçador”, *black bear* ou “urso negro”, *polar bear* ou “urso polar”, *daddy* ou “paizão”, *cub* ou “filhote”, panda ou “asiático”, *chubby*, *muscle bear* e *otter* ou “lontra”. Existem muitos outros tipos, mas os que eu pude observar em campo são esses em particular, e de modo relativamente seguro posso dizer que esses seriam os mais típicos em contextos brasileiros.

Assim, o urso é o homem branco, presumidamente homossexual, grande (isso pode significar ter o corpo grande, podendo ser um corpo gordo; muito gordo ou

robusto, mas não necessariamente gordo), “de bem com a vida” ou “gente boa” (essa característica mencionada inúmeras vezes dos mais diferentes jeitos remete a um atributo comportamental que alude à ideia do urso como uma espécie de *bon vivant*, apreciador das coisas boas da vida, como comer, dormir, estar com os amigos, rir muito, ser amigável e atencioso), ser peludo (a quantidade de pelos pode variar, mas eles precisam ser visíveis; há um destaque importante na barba, nos pelos dos membros superiores e inferiores e em toda a extensão do torso), ter um comportamento viril (aqui também existem gradações; espera-se a virilidade, mas não em excesso – sobre isso discutir-se-á mais adiante na pesquisa) e geralmente ser mais velho (dos 25 aos 45 anos, aproximadamente).

O *chaser*, ou caçador, é todo o homem que não apresenta o corpo do urso, mas busca relacionar-se afetivamente/sexualmente com um. Em suma: um corpo não ursino habitado pelo desejo exclusivo ou intenso por um corpo ursino. Há uma diferenciação aqui importante entre o *chaser* estadunidense e o *chaser* brasileiro¹⁸, (a menção a isso é importante por essa distinção produzir certa polêmica e desconforto em campo). No contexto americano, *chaser* é, antes de tudo, a pessoa que busca por um urso. No contexto brasileiro, essa categoria aparece quase que inteiramente como sinônimo de “não ter corpo de urso, mas querer um urso”. Isso faz com que os ursos que possuem maior conhecimento da taxonomia originária estadunidense se considerem *chasers* também e acabem produzindo certa confusão entre o esperado e o apresentado em termos corporais. Trata-se de mais um exemplo de um conflito sempre presente entre os ursos: a discrepância entre a taxonomia originária estadunidense, gozando de ares de maior legitimidade e prestígio, em comparação à taxonomia ursina brasileira, deturpada e produtora de confusões classificatórias.

O urso negro, ou *black bear*, é uma categoria raramente mencionada e, também, raramente presente em campo, que remete ao urso (com todas as características mencionadas acima) com um elemento corporal distinto: a pele negra ou parda. Isadora

¹⁸ Um aspecto interessante é que os termos dessa taxonomia (quase todos em inglês) são importados do contexto de origem da figura do urso (que nem sequer é um animal presente na fauna brasileira) dos Estados Unidos. Essa reutilização tem impacto nas relações e nos corpos das pessoas que tentam reconstruí-lo em contexto local. Trata-se antes de tudo do reconhecimento e da construção das diferenças dos corpos utilizando-se de uma terminologia transnacional que abarca características físicas, comportamentais, hábitos sexuais, moralidades, entre outras questões amplamente utilizadas em repertórios eróticos e políticos. As inflexões transnacionais entre discursos e imaginários sexuais e os relacionados a construções das ideias de nação são tema da Antropologia já há algum tempo, e tem uma longa tradição dentro da Antropologia brasileira (PISCITELLI, 2013; MOUTINHO, 2014).

França (2012) já havia notado o apagamento dos corpos negros entre os ursos em sua etnografia na *Ursound*, e o que pude perceber é a predominância e o prestígio dos corpos brancos também entre os ursos com que tive contato.

O urso polar, ou *polar bear*, é o urso com idade acima de 45 anos, e com os pelos esbranquiçados pela idade, daí a referência ao animal de pelo branco que lhe dá nome (assim como o *black bear* recebe esse nome por seus pelos negros no corpo). Essa categoria é marcada pelas questões relacionadas ao envelhecimento e à posituação e à erotização do corpo masculino mais velho. Pode confundir-se um pouco com a figura do “coroa” do “cacura” e do “daddy”, dependendo do contexto no qual a relação e a classificação se estabelecem.

O *daddy*, ou paizão, é uma categoria mais relacionada ao comportamento do que propriamente aos corpos físicos; está intimamente ligada e estabelecida em franca oposição à categoria do *cub*, ou filhote. O par *daddy/cub* refere-se, antes de tudo, ao modelo de relacionamento cujo primeiro termo expressa cuidado, direcionamento e certa dominação, enquanto o segundo estaria melhor performado se expressasse carência de cuidados, necessidade de direcionamento e uma disposição para a submissão. Portanto, trata-se, sim, de um par que expressaria, conforme a taxonomia, dois tipos de corpos distintos, sendo o *daddy* o homem mais velho e o *cub* o homem mais novo. Não obstante, em campo, esse par quase que unanimemente é utilizado como sinônimo do tipo arranjo ou negociação relacional que mencionei.

Existem certos tipos de ursos, entretanto, que só são mencionados e utilizados por *connaisseurs*¹⁹ da história e da taxonomia ursinas, expressando em seu uso estarem bem informados da taxonomia e poderem ser considerados em determinados círculos os formadores de opinião do meio ursino. Os usos de categorias como *koala bear* (urso australiano), *panda bear* (urso asiático), *ginger bear* (urso de origem irlandesa ou o urso ruivo) são restritos a certos *blogs*, revistas e páginas de internet e raramente foram ouvidos em campo. Eles, ainda assim, são interessantes por misturarem características corporais com expectativas em relação a representações corporais nacionais. O *panda bear*, ou urso asiático, é utilizado em campo; um ou dois ursos que conheci tinham esse nome “panda” em razão ou de seus traços fenotípicos poderem ser lidos como asiáticos ou pela afinidade às manifestações culturais ligadas à Ásia, como os *animes* e *mangas*.

¹⁹ Refiro-me a certas figuras-chave dentro do meio ursino, tal como os redatores das revistas e *blogs* voltados aos ursos, bem como os promotores das festas voltadas ao público ursino e os designers dos *flyers* de divulgação das mesmas, os promotores dos eventos de ursos, os moderadores das páginas de ursos na internet etc.

A opinião sobre eles é polêmica, mas foi possível reconhecer um leve desprestígio racial para com os ursos asiáticos.

O *chubby* é o homem muito gordo (mais de 130 kg é o aceitável, conforme me foi relatado por um admirador deles) e sem pelos. Existem *chasers* e ursos que buscam exclusivamente por eles, mas é comum haver restrições impostas ao relacionamento com esses tipos ursinos. Oscilando entre uma erotização profunda desses corpos até o profundo estigma e sanção impostos a eles, esses homens estão no meio da controvérsia sobre os *bears* e os *girth and mirth (G&M)*. Em contexto estadunidense, atualmente, existe um intenso debate público acerca dos limites e fronteiras do que significa ser urso e ser *G&M*: ambos são formas de homossexualidade (“culturas sexuais” ou “comunidades” como são chamadas nos Estados Unidos), mas se distinguem principalmente pela presença de pelos entre os ursos e ausência deles entre os *G&M*. Ainda que meus interlocutores não emulem na mesma proporção essa disputa entre inclusão/exclusão dos *G&M* no rol dos tipos que compõem os ursos, há um certo grau de intolerância em relação a esses corpos, ainda que convivendo com uma certa celebração ou leniência em relação à obesidade, criando um ambiente bastante ambíguo para esses tipos. No campo, o conflito aparece no estatuto ambíguo dado à obesidade e à falta de pelos. Para muitos, a figura do urso é grande (mas não necessariamente obesa) e peluda, e, portanto, os *chubbies* não poderiam ser enquadrados entre os tipos ursinos. Esse conflito está presente todo o tempo e gera bastante discussão nas mesas de bar e nas páginas do *Facebook*.

O *muscle bear* (ao contrário do *chubby*), ao que tudo indica, pode ser lido como o tipo ursino mais desejado. Bastante aclamado, é ele quem está mais ativamente presente nos *flyers* das festas e dos eventos ursinos e é quem mais se nota como imagem de divulgação dos ursos. Sua presença constante nos vídeos (pornô ou não) e séries voltados aos ursos é quase sempre estrategicamente colocada como produtora de um impacto positivo (e fortemente erótico) na cena. É muito comum, nos eventos ursinos, que os *gogo bears* (uma junção terminológica burlesca, comum no meio ursino, entre a palavra *gogo boy* – dançarinos sensuais que dançam nas *boites* e festas – e a palavra “urso” em inglês) sejam *muscle bears*, fazendo performances artísticas sensuais e/ou satíricas. Tido por muitos interlocutores como “o urso ideal”, ou “o sonho de consumo de oito em cada dez pessoas no meio ursino”, ele é um homem viril e musculoso (ainda que possa ou não ter uma “barriguinha de chopp”), de porte grande e forte apelo sexual (ou seja, muito apreciado sexualmente no meio ursino).

Por fim, o *otter*, ou mais conhecido como lontra, é o homem magro, preferencialmente alto, e peludo (as únicas características corporais específicas desse tipo são ser magro e ser peludo). Não raramente eles também são *chasers* e, assim, buscam ursos, rejeitando outros lontras.

Proponho que essa taxonomia e esses tipos ursinos descritos aqui sejam compreendidos enquanto uma gramática para a construção de corpos e relações e como tal, um referencial exterior aos próprios ursos que os orientam; aquilo que se cita, ao produzir o corpo, com maior ou menor profundidade ou conhecimento. No entanto, é imprescindível compreender que há limites para a citacionalidade dessa gramática, e alguns desses limites estão dados no corpo. É impossível ao *black bear* produzir-se enquanto urso somente, por sua cor de pele; ou o *muscle bear* passar por *chubby*, já que a obesidade excessiva é o marcador corporal desse tipo. No entanto, existem transformações corporais e comportamentais que (re)enquadram pessoas entre os tipos ursinos. Uma dieta pode transformar um *chubby* em um urso; ou um tipo de relacionamento pode transformar um urso em um *daddy*, apenas para citar alguns exemplos de rearranjos possíveis.

Há, também, a possibilidade de o corpo não ser facilmente classificável na taxonomia ursina, e esse tipo de dificuldade classificatória é bastante comum. Eis alguns exemplos etnográficos da dificuldade de identificar-se num tipo ursino ou de ter sua autoclassificação reconhecida e alguns dos efeitos observados:

Certa vez, Roberto chamou-me para ir com ele e alguns amigos a uma mesa de bar – assim poderia conhecer mais ursos –, e comecei a conversar com ele sobre os tipos ursinos: quais são eles, como eles são e como ele se identificava:

Eu: Qual seu tipo ursino? – para um interlocutor.

Interlocutor A: Eu acho que sou urso.

No entanto, logo as outras pessoas na mesa escutando nossa conversa, começaram a opinar. “Não, você ainda não tem idade pra ser urso. Você é um filhote”, disse um amigo de Roberto. Algumas pessoas discutem isso, e outras afirmam que ele não tem tanto pelo e, portanto, poderia ser considerado um *chubby*. Um amigo do seu lado garantiu que ele não era tão gordo e que, portanto, não poderia ser considerado um *chubby*. Enfim, pareceu-me que 60% da mesa concordou que ele seria um urso, ao passo que os restantes o consideravam apenas um filhote, e somente uma pessoa afirmava categoricamente que ele era um Chubby (trecho do diário de campo).

O trecho mencionado acima é apenas um dos casos observados em que os interlocutores tinham dúvidas sobre qual tipo ursino melhor descreveria o tipo de corpo e os desejos que apresentavam, bem como seus corpos eram lidos por outras pessoas.

Em alguns casos, essa negociação e o conflito de identificação/classificação dos corpos na taxonomia ursina estavam expressos nas consequências dessas identificações, sempre esbarrando em critérios que poderiam ser qualificados como subjetivos:

Denis certa vez reclamou com Roberto que estava chateado porque estava conversando com um homem que conheceu no site Ursos.com, e lá ele se apresentava enquanto urso (onde apenas apareciam fotos de rosto), porém, ao se conhecerem (depois de um mês conversando), Denis disse que ele era magro, e não urso. Ele tentou relevar “a ausência de corpulência”, mas não conseguia esquecer que “o cara pra ele era no máximo um lontra, e olhe lá”, e que o negócio dele eram ursos, e não magrelos. Ao mostrar a foto (de corpo inteiro, que tiraram no dia do encontro) para o Roberto, este comentou comigo, enquanto Denis buscava uma cerveja: “eu num sei não, mas, pra mim, o cara parecia urso mesmo” (trecho do diário de campo).

No caso acima mencionado, a consequência era a interdição da possibilidade de relacionamentos que certos tipos ursinos apresentam, quando tomados por base a gramática e o corpo apresentado. Uma discrepância entre o corpo discursivo e o corpo apresentado pode significar restrições de intercâmbios afetivos/sexuais.

Ainda que os meus interlocutores se refiram a esses tipos ursinos, eles também transgridem essa referência, como se ela fosse realmente feita para ser transgredida (tanto por ser de fora do Brasil, quanto por ser meramente uma analogia aproximada de algo que eles reconhecem, mas estranham).

Retomando um pouco dessa discussão sobre a origem estrangeira do termo urso e as dificuldades para a produção de uma ideia mais próxima aos contextos nacionais, é importante reconhecer que muito do embate entre classificação e incorporação nasce desse esforço de reprodução do urso estadunidense tendo disponível a matéria(lidade) dos corpos no Brasil. Fonte de inúmeros conflitos no campo, e mesmo naqueles aspectos ligados ao erotismo, essa dificuldade de produção do urso em território nacional encontra relevância:

“Olhe ao redor, as pessoas aqui são quase todas brancas! Você já viu filme de urso, pornô mesmo? Tudo brancão, gringo. Você acha que eu me masturbo pensando em um *Black Bear*? Aliás, que eu saiba, nem tem filme de urso feito no Brasil. Urso mesmo, o animal, não tem (só no zoológico). As pessoas falam *chaser* ao invés de caçador. Porque não chamam os ursos no Brasil de capivaras? Elas são peludas, gordinhas... (risos) pelo menos é um bicho daqui” (Em conversa com Roberto, quando perguntado sobre a origem americana dos ursos).

“Nem vem com essa de urso pra mim, eu no máximo sou *bear*. Aqui no Brasil não tem cena ursina. Tem um bando de gordos, peludos ou não, em geral com muito mau gosto, carentes, afeminados e muito feios. Numa festa que se diz de ursos aqui, você tem de garimpar um urso de verdade. Urso mesmo tem nos Estados Unidos. Aqui tudo se deturpou, qualquer viado gordo se diz urso” (Conversa com o Rodrigo).

A origem estadunidense tanto do termo urso quanto do fenômeno está refletida e se articula a uma outra tensão expressa tanto na taxonomia quanto nas relações sociais dos meus interlocutores: um certo discurso sobre legitimidade. Representado pelo seu uso constante, a expressão “urso de verdade” está ligada: 1) ao manejo e à capacidade de adequar-se à taxonomia dos tipos ursinos; 2) ao uso adequado à categoria performativa da atitude ursina; e, por fim, a 3) uma autoridade classificatória e discursiva que é, o tempo todo, evocada e manejada em meio às disputas por essa legitimidade do urso.

Essa disputa pela legitimidade, e autoridade classificatória, encontra consonância em outro tema amplamente debatido entre os ursos e que pode ser iluminado tanto à luz da teoria antropológica quanto das teorias feministas: a noção de natureza entre os ursos. Essa fórmula discursiva do *urso de verdade*, muitas vezes, congrega uma ideia de urso enquanto aquele que deixou “a natureza seguir seu curso”, que “não se preocupa muito com cuidados estéticos” e “tem uma masculinidade natural”. O debate sobre os critérios e discursos a respeito da construção dessas noções de natureza já é tradicional na Antropologia, especialmente no que tange à oposição às noções de cultura e, também, entre os estudos feministas e de sexualidade, ganhando contornos e embates políticos (LÉVI-STRAUSS, 2004; OLIVEIRA, 1988; FAUSTO-STERLING, 2002) dependendo dos contextos a serem examinados.

Capítulo II: Os corpos dos ursos - fronteiras e interseccionalidade.

3.1 - Como nasce o corpo urso? Uma metáfora para a antropologia do corpo.

Eu sou esse amontoado de osso, carne, essa gordura que uns querem, mas a maioria despreza, eu não tenho os pêlos que queria tanto ter (por que eu sei como eles são valorizados) [...] Sou essa camisa, que me custou caro, mas que comprei para parecer bonito, essa pele preta que faz com que me desejem ou virem a cara pra mim... [...] tudo isso sou eu. [...] Esses gestos exagerados, a minha história e o que eu penso e faço dela, as marcas que eu carrego, o que eu escolho ver e o que eu cubro [...] e o jogo que eu jogo com os moços bonitos que eu olho e desejo. (Fragmentos de depoimentos do Gerson).

“Como você se descobriu urso?” Essa era uma das primeiras perguntas feitas ao chegar a campo e ser apresentado a alguém. Ao contrário do que parece, o que interessava ao fazer essa pergunta não era apenas conhecer uma trajetória de vida. O que parecia relevante era saber o momento específico em que se produziu a ideia de urso na vida de cada um dos interlocutores. De que forma, e por qual razão ou eventualidade foi preciso recorrer a, ou reconhecer, essa ideia de urso para cada um deles. Nessa pergunta, estavam implícitas outras: Por que você se considera (ou não) urso? Qual o “outro” do urso ou o “antes” do urso? O que é um urso para você? Quais os efeitos desse reconhecimento?

Começo assim com o nascimento de um corpo. O nascimento do corpo ursino. Há um corpo anterior, ou corpos convivendo em um mesmo “espaço”, e que não deixa de ser o corpo de cada um dos homens aqui representados, mas que ganha novos contornos conforme forças sociais vão modelando novas formas, e emaranhando toda essa elaboração contínua de si.

Nascer enquanto urso é romper mais um armário (além do armário imposto pela heterossexualidade compulsória), e esse rompimento tem múltiplos significados²⁰, dependendo do corpo que se tem, e que se produz. Pode significar o rompimento de certos estigmas, e a resignificação positiva de certas características corporais; pode significar a adoção de alguns estigmas também, dependendo das expectativas que se tem em relação ao corpo em questão; pode significar uma atuação política no campo das

²⁰ “Sair do armário” tem sido compreendido enquanto uma expressão que revela o rompimento político e subjetivo com certas lógicas referentes a sexualidade e afetividade na vida social e foi discutido em seus sentidos mais clássicos por Eve K. Sedgwick em seu texto “A epistemologia do Armário”, publicado em 2007 no Cadernos Pagu de número 28.

estéticas e subjetividades; pode significar uma tomada de posição estratégica, tendo como norteador o desejo, de si e dos outros, etc.

O campo conhecido como antropologia do corpo marca um movimento bastante preciso: estudar o corpo é estudar o social. Assim, no início dessa especialidade dentro da disciplina, o pressuposto implícito era de que o corpo era um espelho da vida social. Essa é a metáfora do conhecimento no início do processo de consolidação dessa área antropológica: o corpo espelho (ALMEIDA, 2004).

Etnografar o corpo, enquanto hipótese de pesquisa, é uma oportunidade de entender a dinâmica social de pessoas concretas. Não é o corpo, nesses primeiros estudos, o assunto em si, mas o que está por trás do corpo, modelando-o, dando forma e oportunidade para a produção científica. Nessa noção primeva de corpo, jazem alguns pressupostos complicados, alimentados principalmente por discussões filosóficas à priori. O mais flagrante dessas complicações é a noção do corpo enquanto tábula rasa, uma folha em branco, onde o social se inscreve, negando muita de sua potência produtiva. O corpo como resultado da vida social, apenas, permite muito pouco a respeito do entendimento da possibilidade de participação deste nessa produção que lhe dá nome (WEEKS, 1985).

O corpo é uma oportunidade de compreender a organização social dos grupos humanos, através dos sistemas de classificação (e simbólicos) e das hierarquias. Resulta dos sentidos que circulam entre esses indivíduos destas pessoas, expressos na estética, na representação artística, no desenvolvimento de técnicas corporais, no comportamento, nos jogos e danças, etc (Mauss, 2003; Douglas, 1976; Almeida, 2004).

Outro pressuposto complicado que vai em direção oposta é a ideia de que esse corpo enquanto reflexo do social é que o corpo irá revelar uma realidade objetiva, uma realidade concreta descritível: A noção de sujeito? De indivíduo? A vontade de uma consciência no controle dessa produção? A cultura ursina? Tais conceitos, cultura e sujeito, ao longo de todo o século XX foram problematizados pela antropologia e pelos usos (e abusos) que se fizeram deles. (FOUCAULT, 2009; DERRIDA, 1973; DELEUZE, 1974; HARAWAY, 2000, LUGHOD, 1991).

Um mergulho na própria história da antropologia e no campo “especializado” da mesma que trata dos corpos e das suas relações com a vida social começou a tornar claro para onde o olhar deveria voltar-se e, longe de ser uma simples prática de voyeurismo intelectual, poderia efetivamente produzir um tipo de conhecimento que

alude á certa historiografia das ideias, em antropologia, mas de modo mais amplo, das chamadas ciências humanas (GREGORI & PISCITELLI, 2000).

Há um movimento toma o corpo não mais como objeto que alude á vida social somente, mas problematiza a própria noção de corpo em si. A concretude do corpo, sua materialidade inequívoca, suas imposições e todo o campo do conhecimento atrelado á produção dos seus limites para o conhecimento entram em questão. A natureza é colocada em cheque, bem como os usos políticos da naturalização do corpo. Quando fala-se do corpo, do quê, de fato, estamos falando? De um conjunto de órgãos classificados enquanto uma espécie de todo que justamente por isso chama-se de organismo, em termos biológicos? De um assunto, ou campo de problemas impostos ao pensamento, que incorpora, além da dimensão física, abstrações como “mente” e “espírito”? De composições políticas e híbridas que incorporam relações sociais (humanas e envolvendo não humanos), processos históricos, práticas cotidianas, moralidades e convenções (bem como a contestação desses âmbitos) e objetos? (ALMEIDA, 2004; FAUSTO STERLING, 2002)

Como pode-se notar, tanto na antropologia como nas outras ciências sociais, trata-se de um assunto de certa maneira clássico, contando com grandes autores (e pais fundadores da disciplina) que voltaram-se para o tema desde Mauss (2003). Esse autor é sem dúvida o primeiro a pleitear o corpo enquanto assunto de pesquisa, privilégio durante longo tempo apenas das ciências naturais, e de maneira inventiva e proveitosa, explorar os arredores desse vasto campo que compõem-se dos estudos das corporalidades.

O corpo, considerado dentro daquele conjunto de discussões que trabalhavam com ideias como “natureza” e “essência”²¹, era a instancia primária do indivíduo universal, tábula rasa onde cultura e sociedades se utilizam enquanto *locus* de inscrição e reprodução de si mesmas e logo, depósito e instrumento da “cultura” e do “social”²².

²¹ Entretanto, durante muito tempo a antropologia esteve marcada por pares de oposição, no qual o próprio corpo se inseria, em combinações como: natureza e cultura, corpo e mente e corpo e espírito, e em até mesmo no que talvez tenha sido o mais abissal de todos esses pares: indivíduo e sociedade.

²² Talvez fosse preciso mencionar de um período anterior á antropologia malinowskiana, e a revolução intelectual provocada pela instituição da observação participante como a estratégia antropológica de aquisição de conhecimento *por excelência*. Trata-se da antropologia física, e das práticas de medições e catalogação das diferentes formas das partes do corpo enquanto evidências para a explicação de diferenças sociais e mesmo cognitivas; mas considera-se aqui que esse momento da história antropológica não é a referencia para o que se produz aqui,

Mas o que acontece quando percebe-se a força produtiva do corpo, e não só sua possibilidade enquanto receptáculo? Ou como algo moldável?

Enquanto fonte de dados para a pesquisa social e a etnografia, o corpo constitui-se como uma espécie de quadro empírico onde era possível observar o social posto em operação. Descrever corpos, técnicas corporais, usos e estéticas era uma forma de acessar o fim de um processo de inscrição, o resultado da socialização que cada grupo humano empreendia em suas unidades (as pessoas, sujeitos e indivíduos, dependendo da afiliação teórica do pesquisador) e portanto, a cultura de alguma forma expressa e materializada. É preciso dizer que, baseados em Marcel Mauss (1934) e em Franz Boas (1966), uma série inumerável de etnógrafos, não apenas colecionou fotografias, filmes e adereços étnicos, ou seja, resultados dessa materialização cultural, como também documentou os processos de produção de alguns corpos, como rituais e práticas cotidianas de modelar o corpo. Mas mesmo quando considerava processos, mitos e ritos, e não resultados materiais e imagéticos, o pressuposto era de uma permuta de conteúdos e portanto de unidades discretas orgânicas em relações de transferência de conteúdos sociais.

Além disso, os usos e as tentativas de enquadramento do corpo conforme convenções sociais são fonte de equilíbrio moral e psicológico. A tentativa de imitar, de reproduzir, o corpo conforme certos padrões sociais dá o alicerce para o sentimento de pertencimento social. Nas palavras de Almeida (2004): “O uso mimético do corpo seria a base para alcançar o sentimento de viver em comum com os outros.”.

O trabalho da antropóloga argentina Florencia Tola (2007) é um exemplo que mostra como compreender a relação do corpo não mais como um produto, mas como o resultado de relações. Nesse tipo de análise, o corpo deixa de ter ligação mais estreita com um self, uma verdade interior íntima, e passa a ser compreendido a partir do seu entorno social, das relações estabelecidas e seus impactos. Trabalhando a noção de pessoa corporizada, a antropóloga argentina que trabalhou com os Chacos, argumenta que:

“O conceito de pessoa corporizada permite levar em consideração as estreitas relações entre a pessoa e os processos coletivos de constituição corporal. Por meio deste conceito, faço referência à pessoa humana, uma vez que ela se corporifica ou se “torna corpo” a partir das ações e das intenções de outrem. Este conceito permite ultrapassar a noção de corpo

tomando como pressuposto que os corpos e as diferenças são consideradas de forma profundamente divergentes.

enquanto produto ou questão social, colocando em evidência o agente desencadeador humano associado ao processo de metamorfose corporal, o qual se mantém ao longo da existência corporizada de uma pessoa. Noutras palavras, a pessoa corporizada assim se torna graças a outras pessoas, que desencadeiam o advento e a sua transformação em um corpo.”(TOLA, 2007. Pg.502).

Ela também trabalha com a noção de extensões corporais, que se mostram bastante úteis nesse trabalho. No momento que o corpo dos ursos não é tão evidente como poderia sugerir uma conceituação do corpo ancorada em referenciais biologizantes ou médicos, mas incluem com mais centralidade pêlos, músculos, obesidade, tamanho e elementos extra corporais como roupas e gestos, esse trabalho se aproxima do realizado por Tola (2007) no contexto chaqueño:

Alguns componentes da pessoa são concebidos como suas extensões pelo fato de que, mesmo fora do limite corporal, contêm uma parte que “eu não estou só(mente) em meu corpo” pertence a ela ou, melhor, são a pessoa. No entanto, mesmo que todas as extensões tratem da condição extensa da pessoa, elas não constituem um bloco homogêneo. Mostraremos que determinados fluidos corporais (como o sangue e o esperma) são extensões pelo fato de provirem de outros corpos. Neste sentido, são extensões de outrem em nosso corpo ou são nossas extensões manifestadas no corpo de pessoas ligadas a nós por relações de parentesco e elos afetivos. Existe outro tipo de extensões feitas de componentes destacáveis da pessoa (como o *lqui'i* e o nome). Como alguns fluidos corporais, estes componentes podem vir de outras pessoas e, da mesma maneira que certos prolongamentos do corpo (como o calor corporal e o cheiro), eles são suscetíveis de serem capturados por inimigos e podem ter repercussões sobre a própria vontade, a intencionalidade, as emoções e os pensamentos. A ação exercida sobre estas extensões coloca em evidência a impossibilidade de dissociar a pessoa e o corpo – mais especificamente, a “personificação” do corpo e a “corporização” da pessoa (TOLA, 2007. Pag. 502-503).

Essa forma de pensar a extensão do corpo mostrou-se operante também entre os ursos. O corpo ursino, antes de ser uma recorte biológico, é uma produção que compõe com pelos corporais, tamanhos diversos, posturas no uso do corpo, uma certa identificação com as figuras dos animais (ursos, lontras, ursos polares, koalas, etc), o uso de roupas de couro ou xadrez (por vezes identificados como uniformes, quase como segundas peles, sem o qual o corpo do urso parece cair em dúvida) e muitas outras dimensões que vão além do biológico, fisiológico e médico, e ao gosto da antropologia se estende a posturas (técnicas corporais) e objetos.

3.2 – Os fluxos que atravessam o corpo.

“Quando tinha ali por volta dos meus 14, 15 anos, eu sofria muito. Era o mais gordinho da minha turma de segundo grau. Já sabia que há algum tempo não gostava de meninas, apesar de sempre andar com elas. Eu tinha uma amiga lésbica, que vivia me chamando para ir com ela no Centro da cidade, no Bar da Loca, ali na Rua Frei Caneca. Um dia, tomei coragem e fui. Eu não queria mais ser sozinho sabe? Queria conhecer outros caras como eu. Pra namorar? Sim, mas acima de tudo para que não me sentisse “errado” e “estranho” o tempo todo. Quando você tem 15 anos, por exemplo, é muito grande a pressão pra dar o primeiro beijo. Eu era o único da minha turma que não tinha beijado ninguém. Isso me dava muita vergonha, e mesmo os meninos que eu sabia que eram como eu, ou seja, que não gostavam de meninas, não iriam me querer por ser gordinho e tal. As pessoas deixam muito claro que não gostam de gordos né? Todo mundo vê isso como defeito, como uma falha sua. Você vê médico na televisão dizendo que você vai ficar doente por ser gordo, vê pessoas que emagrecem sendo enaltecidas e tudo mais. Isso cria um problemão de baixa auto-estima na gente [...] Acabei aceitando o convite dela um dia, estava, por assim dizer, decidido a ser uma pessoa menos depressiva. Mas fui totalmente sem expectativa de nada. Mal sabia eu que aquele dia iria mudar minha vida! Um coroa ficou olhando pro grupo onde eu estava a noite toda. Ele devia ter uns 40 anos, mas era forte sabe? Bonito, pelo menos quase todos, do grupo de amigos que estavam comigo, acharam. Cabelo e barba grisalhas. Uma camisa meio aberta mostrando os pelos do peito. Parecia aqueles atores da Globo. Era obvio que eu tinha reparado nele. Tinha no meu grupo de amigos duas meninas heterossexuais, e uma delas começou a ficar interessada nele. Na verdade, elas estavam alvoroçadas. Todo mundo deu força e ela foi atrás dele. Ela chegou nele mesmo, e a gente ficou olhando de fora, achando aquilo tudo muito engraçado. Quando ela voltou, meio rindo, meio sem graça, disse: Ih gente, num deu. Todo mundo perguntou o porquê. Ela pegou a cerveja dela (uma amiga maior de idade comprava as latinhas no supermercado pra gente) e disse: Ele é viado. A gente riu muito. E ela falou: Tem mais, ele perguntou quem era o “ursinho” que estava aqui com a gente e que estava querendo pagar uma cervejinha pra ele. Todo mundo ficou sem entender. Ela olhou pra mim e falou: É você Luis, ele chama você de ursinho. Ele me explicou um pouco. Ursinho é gay gordinho. Disse que tem muito cara que gosta. [...] Eu fiquei sem entender ainda, mas curioso. Sob pressão dos meus amigos eu fui nele também, tremendo igual vara verde. (Risos). Mas foi ótimo. A gente ficou naquele dia, ele me pagou cerveja, batata frita. E o melhor é que dei o primeiro beijo da minha vida, bem ali em frente as minhas amigas. Logo o coroa gatão! Imagine que volta por cima?! [...] Eu conheci outros caras que gostavam de urso por causa dele, e aos poucos fui me entendendo enquanto urso. Por exemplo, com 15 anos eu já tinha barba e me barbeava. Nunca gostei. Mas depois de saber que os ursos mais apreciados

tinham, passei a deixar. Apesar do incomodo de coçar e achar que no meu rosto fica estranho. O melhor foi nunca mais tentar emagrecer e aceitar meu peso. O primeiro cara que passa a mão na sua barriga, ou de dá um abraço apertado e olha pra você como se você fosse a pessoa mais linda do mundo, ah, isso não tem preço!!! [...] Passei a aprender onde encontrar ursos e caras que curtem ursos, passei a conhecer outras pessoas além do meu circulo de amizade. Entre eles eu era o “Lu Gordinho”, entre os ursos, eu sou desejado, eu sou o “urso gostoso” o “delicia”. Tem muita coisa que num concordo por exemplo, entre os ursos. Por exemplo o mal gosto pra se vestir, o moralismo de alguns... mas é ali que eu encontro mais fácil quem pode gostar de mim, então eu tendo ignorar o que eu não gosto e focar no que me interessa (Depoimento de Luis, o Lu)

Escolhi começar com o depoimento de Lu, ou Luis, por acreditar que ele de certa forma é um depoimento com elementos que estão mais ou menos presentes em todos os outros. Sem ceder às tentações de generalização, me permito aqui desenhar quatro acontecimentos fundamentais relativos ao corpo do urso nesse processo de estabelecer sua identificação, tendo como base as histórias que colhi em campo: reconhecer (ou ter reconhecida) a diferença do corpo; ajustar-se (ou não) a ideia de urso que lhe for transmitida ao longo das relações que se estabelece e dos meios de divulgação ursinos; estabelecer relações com outros ursos e lidar com os efeitos dessa identificação.

Todas as histórias que ouvi começavam com o reconhecimento de um corpo diferente. Ao se reconhecer urso, um corpo que antes era lido como um corpo estranho passa a ser lido como um corpo semelhante a outros. Esses corpos diferentes de outros, e de alguma forma lidos como iguais entre si, estabelecem relações entre si e com o “exterior”, criando novas diferenciações.

Csordas (2008) argumenta que a percepção de si, enquanto corpo, é uma das primeiras autoevidências ontogênicas nas pessoas, e que é a partir desse reconhecimento que vamos constituindo lentamente o processo de produção de si, do corpo, e das relações com outras pessoas. Esse reconhecimento, ou percepção, é a narrativa do sujeito em primeira pessoa, que funda o processo de produção de um *embodiment* (incorporação). Mas, de que maneira, reconhecer-se ou ser reconhecido (há uma diferença aqui, fundamental) rompe com uma trajetória e um conjunto de sentidos, ao passo que funda outros?

Primeiro, esse rompimento nunca é total. Nesse sentido, os corpos trazem elementos e traços de processos de socialização anteriores para o ambiente da interação

marcado pelos sentidos do urso. Esse transito, e choque, de sentidos produz efeitos variados, que tentarei demonstrar parcialmente. O rompimento, por exemplo, com uma heterossexualidade presumida ou uma homossexualidade convencional se dá de formas contingentes e negociadas na interação com outros. Como dito aqui anteriormente, não se é urso o tempo todo. Isso equivale dizer que seus corpos podem ser lidos nos mais diversos contextos das mais diferentes formas.

Estar no meio ursino é cercar-se da estratégia de que seu corpo marcado pela diferença poderá ser lido com mais frequência de modo positivo. Mas nem sempre os ursos estão sempre em festas e estabelecimentos voltados ou tomados pelos ursos. É essa multiplicidade de leituras sobre seu corpo, e o jogo de se posicionar estrategicamente de modo a positiva-lo que funda a busca pela adesão (ou mesmo a rejeição) aos tipos ursinos.

Um fato importante é que em certo sentido tornar-se urso é reconhecer uma diferença, uma desigualdade. Os ursos, ao se reconhecerem ursos, já lidam com outras formas de representação social de si e já encontram-se imersos em dinâmicas sociais e relações de poder, desde a infância. Assim como já construíram trajetórias de vida e estratégias para lidar com o exterior que os classifica e os posiciona e o interior que processa esses elementos e reage a eles. O ponto aqui é que reconhecer-se como urso retira muito dos estigmas aos quais eles estavam acostumados desde o início de seus processos de socialização.

Corpos gordos, velhos, de estilo duvidoso, negros ou asiáticos, são reposicionados tendo em vista a possibilidade de superar dificuldades ou julgamentos negativos e despertar desejo. Assim, “a bicha gorda” pode se tornar o *chubby* ou o ursão, “a maricona” pode ser o *daddy* ou o *polar bear*, “o cafuçú” ou “a bicha poc poc” pode ser *chasers*, “o negão” pode se tornar o *black bear* etc. Não é apenas uma mudança terminológica, e sim uma mudança de leituras e de possibilidades relacionais. Estar no meio ursino permite resignificar a diferença, tornando a mesma um diferencial para a desejabilidade, e portanto colocando-se como uma identificação erótica estratégica desse homens.

Aqui surge uma questão: se os corpos podem ser produzidos e ajustados na taxonomia ursina, quais os termos e os limites dessa produção corporal? Em outras palavras, como se dá a produção de uma materialidade corporal e quais materialidades socialmente significadas não conseguem ser produzidas (impactando portando nesse produção)? Aqui, lanço mão de alguns casos etnográficos para iluminar a natureza desse

questionamento e como as pessoas encontram possibilidades de agencia dentro desse conjunto de problemas.

Em que medida o corpo participa ou interfere em sua própria produção? Quais os limites do corpo? Quais os limites físicos, fisiológicos? Quais os limites lógicos do corpo? Aqui lanço mão da noção da noção de marcadores sociais da diferença, mas no próximo capítulo esses mesmos marcadores se tornarão tensores libidinais, demonstrando como a desigualdade pode ser apropriada pela agencia dos ursos e resignificada, ainda que não possa ser apagada.

3.3 - Fronteiras, muros, borrões: Diferença, Hierarquias e Interseções:

3.3.1 - O corpo “grandão” do urso: sobre tamanhos, pesos, músculos e as fronteiras e borrões da incorporação da diferença.

Ao se referir ao tamanho, ursos e caçadores de ursos (*chasers*), de alguma forma erotizavam os corpos que em campo eram chamados de “grandes”. Inicialmente, não me ative a essa forma de conceituar os corpos, e parecia que o adjetivo era aplicado indistintamente para vários tipos de corpos que desejavam, mas ao longo do processo de campo fui atentando que essa palavra era muito utilizada, assim como similares: “parrudo”, “grandão”, “fortão”, ou mesmo através da terminação *-ão* ao fim de palavras como “ursão” ou “homão”. Lentamente, fui entendendo que o tamanho era uma questão importante, e que os corpos dos ursos eram corpos maiores que os outros corpos, pelo menos pela imaginação e pela fala dos meus interlocutores.

“Sempre gostei de homens grandes”, dizia Denis enquanto olhava indistintamente na calçada do bar Soda Pop para ursos gordos e musculosos. Enquanto mais enunciavam a importância do tamanho, ficava cada vez menos claro o que cabia dentro dessa categoria êmica guarda-chuva: homens grandes. “Não gosto de caras maiores do que eu”, e com isso, Lu deixa claro que não gosta de caras mais gordos que ele. “Nem todo cara grandão chama minha atenção”, afiança Antonio me mostrando um cara muito alto na outra ponta da calçada.

Ser grande poderia indicar então: obesidade, músculos, altura. Cada uma dessas características, dependendo do interlocutor, era buscada conforme os desejos que cada um nutria pelo tipo de urso que imaginava ser possível conquistar e ter ao seu lado. Mas nem só de desejo falava a categoria adjetiva “grande”, podia simplesmente ressaltar a falta ou a presença de restrições. Para ilustrar o que quero dizer, tomo aqui a fala de Lu:

“O que me atrai é homem grande. Sabe, altão? Pode ser forte, pode ser gordinho. Mas como disse, não pode ser maior do que eu. Já aconteceu de ir pra casa com algum desses caras mais grandes, sim. Mas na hora da cama, não rolou muito bem. Se ele era passivo, eu não conseguia ser ativo. Meu pau não respondia. No começo achava que era só porque eu gostava mais de ser passivo, e isso sempre foi claro pra mim. Mas depois fui entendendo que não era só isso. Quando eu era passivo, fechava meus olhos e imaginava que o pau que estava lá dentro era de algum bofe escândalo, e tentava curtir. Mas depois que acabava despachava logo o cara. Não conseguia ficar prologando aquilo mais do que o necessário pra ele não sair dizendo por aí que eu era mal educado e tal. [...] Meu corpo repugna o que me parece igual a mim... (pausa), louco isso né? Assunto pra terapia! (risos). Bom, não dá pra ter muitas restrições hoje em dia. Pra quem não escolhe a coisa já não está fácil, imagina pra quem fica esperando o cara certo. Então as vezes eu acabava ficando mais “altinho”; a bebida me deixava mais solto, menos seletivo, tá entendendo? e eu ia pra casa mesmo com as baleinhas daqui. Mas hoje eu já entendo que se eu for, a chance de rolar penetração é muito pequena. Então hoje eu tenho tipo uma escala dos que eu pego, talvez pegue e nunca pegaria. (risos). Caras grandões, musculosos, gordinhos charmosos, estilosos, eu pego. Caras gordos, mas simpáticos ou que me chamem a atenção por algum motivo, talvez. Agora, caras muito gordos, ou pelo menos muito mais gordos que eu, não rola”

Essa escala de pegação que Lu menciona, ainda que não seja uma constante em todos os entrevistados que mantive contato no Soda Pop, guarda algo de uma ideia que me pareceu fazer sentido para todos eles. Algo como aquela escala hierárquica do sexo de que fala Rubin (1993), mas desta vez aplicável e produzida por cada urso em campo de maneira diferente e referente não a um geral sobre o dispositivo da sexualidade, mas um específico, que pode ser mencionado no máximo em relação ao meu campo, e em relação a lista reduzida de interlocutores com os quais convivi.

Há, então, aqueles nos quais a valoração se dá pelos músculos, ou mesmo pela obesidade, ou mesmo pela altura. Sendo os outros atributos ou rejeitados ou contingencialmente tolerados, em algumas situações, como as de carência, bebedeira ou a personalidade certa (uma boa lábia pode abrir portas até então tidas como fechadas).

Outros atributos corporais também são mencionados como de predileção, mas me pareceram absolutamente típicos de determinadas trajetórias e de conteúdo altamente subjetivos. Por exemplo, a predileção por certos tamanhos e formatos de pênis, a presença ou não de tatuagens, certos cortes de cabelo, a perfuração de certas partes do corpo para a colocação de *piercings*, certas predileções em relação ao formato do torço, ou ao timbre da voz, enfim, detalhes que são absolutamente importantes, mas

que nessa dissertação aparecem como acessórios que dizem respeito a certas escolhas individuais e que me pareciam não refletir necessariamente o conjunto dos desejos que tentava acessar. Dada à frequência em que assuntos sobre tamanho, pelos e jeitos de corpos apareciam, optei por destacá-los, privilegiando esses elementos em detrimento dos outros que me aparecem aqui e ali.

Em certos momentos, os três elementos, tamanho, pelos e jeitos de se comportar com seu corpo, apareciam quase como uma forma de idolatria. Em algumas falas, os interlocutores pareciam entrar em uma espécie de êxtase/devoção, ao falar de suas predileções envolvendo esses tópicos:

“Eu malho pra poder conseguir aguentar um homem grande em cima de mim. É pra isso que eu tenho de ser forte. Sempre que chego em casa, minha mãe reclama que tô ficando cada vez maior. Eu digo que é por que acho bonito, mas não é verdade. O verdadeiro motivo é porque preciso ter braços muito fortes para segurar um homem de mais de 120 kg pelas pernas enquanto o penetro. Preciso aguentar. [...] Pra mim não há nada mais gostoso do que sentir aquele peso enorme em cima de mim. Aquele monte de carne, e a minha força na hora de segurar o meu homem. Nem tanto é a penetração, o sexo em si, que me excita sabia? É o peso, é sentir o peso me fazendo resistência, é sentir o corpo grande de um homem sendo segurado por mim. A força que eu tenho de fazer é proporcional ao meu tesão! Olho pros meus braços e meus músculos esticados, olho pras minhas mãos vermelhas e meus dedos tentando segurar o que quer escapar, o suor descendo pelo esforço... aquilo me deixa louco! (depoimento de Denis).

“Uma barba na nuca. Já sentiu? E passar a mão em um peito cabeludo? Deitar a cabeça em um peito cabeludo de homem? Passar a mão nas pernas e sentir aquelas pernas grandes cheias de pelos de macho... um braço cabeludo roçando em você... cara, eu entro em alfa. As vezes, não precisa de mais nada, só ficar assim, sem pressa, sentindo os pelos de homem te fazendo um carinho. Esse calorzinho, ou as cocegas, o cheiro de homem misturado aos pelos... já sentiu essa sensação? Sou viciado nisso, é o meu crack” (Depoimento de Roberto).

“Sabe, as vezes, eu paro e fico olhando pra calçada do Soda Pop. Faz isso, repara. Olha o jeito desses caras. Eles tem um jeito sabe? É difícil de explicar... o jeito de andar, de dançar, de conversar... eles parecem mesmo uns ursos daqueles que a gente vê no Animal Planet. (Eu começo a rir e pergunto “como assim?”) Ah, não ri não, é verdade,

eles são grandões, e por causa do tamanho são meio desajeitados, andam tropeçando, ocupam muito espaço. Aliás, alguns deles são tão expansivos que ficam ainda maiores quando se movem com suas barrigas grandonas. Eu adoro olhar, o jeito de urso rir, já viu? Num é uma risada de lado, pra dentro... os ursos aqui costumam gargalhar! Já viu? Olha ali (apontando pra um urso rindo alto e batendo forte no ombro do amigo). E quando eles te pegam, é uma pegada forte, mas carinhosa. É dura, mas é gentil. E os trejeitos... olha só, o jeito de coçar o peito enquanto fala, a pegadinha na barba, os soquinhos no ombro, o abraço que parece que vai te engolir... [...] Tem um jeito de usar do corpo que é do urso. Pra entender, você tem de conviver com eles. Gostar muito deles e passar a observar! Só assim. Falando, vai ficar parecendo, não sei, artificial, que eu tô forçando a barra. Mas você já ouviu falar disso né? Do jeito do urso... (confirmando com a cabeça, embora ressalte “que não sei bem do que se trata”, tentando forçar-lo a dar mais exemplos) Cara, é isso tudo que te falei, e mais... não dá pra falar, você sabe quando vê! E no meu caso, eu me apaixonei por isso! É o que eu mais amo de vir aqui. Ficar olhando o jeitão deles. Mais do que pegar urso, eu gosto de ver eles sendo ursos. Só de vir aqui, já tá valendo! (Depoimento do Antonio).

O tamanho do corpo, ou de certas partes do corpo, até certo ponto gira em torno da presença maciça de músculos ou alguns graus de obesidade²³. Muitos daqueles que frequentam o meio ursino, quando se referem ao homem grande, estão indicando um ou outro desses atributos, e em alguns momentos, aos dois indistintamente. Não é, entretanto, incomum que se façam opções entre músculos ou gordurinhas na hora de definir suas predileções.

Se o gosto pelo corpo musculoso não é uma prerrogativa incomum entre os homossexuais, entre os ursos não é diferente, salvo por alguns que simplesmente não acham os músculos atraentes. Não saberia dar uma estimativa, nem mesmo aproximada, de quantos são aqueles que buscam os músculos, ou que buscam as barrigas mais salientes, ou mesmo os que não diferem (e nem preferem) entre um e outro.

Fato é que muitos ursos adentram o meio ursino, e insistem em frequentá-lo mesmo cheios de críticas em relação ao mesmo, em razão de uma percepção de que é

²³ Obesidade, em geral é socialmente percebido enquanto doença e vulnerabilidade, ligada a noções de saúde e morbidade/vulnerabilidade. O que essa pesquisa apresenta é a noção de obesidade enquanto marcador para a produção e satisfação de desejos nos corpos dos ursos. Trata-se portanto de uma outra perspectiva. Para inteirar-se sobre a discussão da produção médica do problema da obesidade e alguns de seus efeitos em outros contextos sociais, recomendo: Gonçalves, 2004; Cardoso, 2013 e Tavares, 2011.

mais fácil achar alguém disposto a adorar ou relevar seu sobrepeso nos lugares e festas voltados aos ursos.

A obesidade e os músculos são úteis quando tomamos os corpos dos ursos como metáforas para um tipo específico de relação social mediada pelos sujeitos em seus esforços de se afastarem da figura do gay e se aproximarem da figura do urso. Roberto certa vez me disse algo que me iluminou para mais uma faceta de uma dinâmica relativamente interessante entre ursos e gays.

“Quando encontro um cara que diz que não gosta de gordinhos aqui, e está em busca somente dos caras sarados e peludos, eu fico realmente indignado. Quer dizer, no meu entendimento, quem não gosta de ursos deveria ir pras mil baladas de gays que existem em São Paulo. Pra que vir confundir nossa cabeça aqui? [...] Tem caras que vem nas baladas de ursos e ficam disputando os muscle bears daqui. Infelizmente, ou felizmente, eles [os muscle bears] são poucos. Então quem curte muscle bear vai acabar ficando chupando o dedo. Aí acabam pegando os gordinhos, pra não voltar pra casa sozinho. [...] Pensando bem, talvez isso seja um processo né? (Interessado, eu pergunto: como assim processo?) Acho que os caras ficam muito tempo sendo criados pelo meio gay mainstream, e ele entra um pouco neles... daí até refinar o gosto pra saber apreciar a capa de gordura de uma boa picanha, leva tempo! Precisa refinar o gosto, fazer a passagem... (Pergunto: Passagem de gay pra urso?) É.” (Conversa com Roberto).

A despeito do que Roberto evoca ao referir-se em “abandonar a figura do gay convencional e abraçar a figura do urso” como um “refinamento do gosto”; o que acredito ser interessante guardar é essa porosidade dos sujeitos, atravessados por diferentes estéticas socialmente construídas e firmadas, e que os colocam entre fronteiras que oscilam entre o urso e o gay. Há uma espécie de parodia de um processo de exclusão por meio da estética que é comum entre os gays convencionais, mas que entre os ursos se dá de forma inversa. O bom gosto, o refinamento desse gosto, entre os ursos, se dá pela apreciação do que não teria tanto sucesso nas baladas gays convencionais.

Isso permite entender que não se deixa de ser gay para ser urso, e sim, contingencialmente, tem-se uma constante maleabilidade dessas fronteiras. O gosto pelos músculos parece fazer parte de um conjunto de gostos associados a algumas convenções bastante conhecidas sobre os gays, e através de uma passagem por “relevar

a obesidade” até a “adoração erótica da mesma”, constrói-se uma nova concepção do erotismo tipicamente ursina. Essa escala de um gosto mais ordinário por músculos até a adoração do corpo obeso é tida por alguns interlocutores como uma das prerrogativas mais típicas de estar inserido no meio ursino.

Algumas pesquisas demonstram que a adoração ao corpo sempre jovem, sempre em forma segundo certos padrões estéticos mais disseminados, livre da velhice, da doença e das marcas da diferença que assinalam as desigualdades são características bastante associadas aos desejos entremeados às diversas formas de sexualidades contemporâneas (DEBERT, 1999; SIMÕES, 2005, 2011; PAIVA, 2007; MOTA, 2009; NEVES, 2012; HENNING, 2014).

No caso dos ursos, como assinala Monaghan (2005), os ursos se constroem a partir dessas narrativas particulares de rejeição ou resignificação do estigma da obesidade, através da manutenção de um ambiente onde pessoas que erotizam a obesidade e pessoas que tem um passado de rejeição por esse motivo podem vir a tornar mais positiva essa característica corporal. O que está no fundo dessa construção do meio ursino é a rejeição a alguns padrões estéticos atribuídos aos homossexuais²⁴, e a busca pela possibilidade de vivenciar experiências eróticas positivas e saudáveis (PYLE & LOWEVY, 2009; PYLE & KLEIN, 2012) em “um ambiente de maior aceitação e amigável aos que não conseguem sustentar um corpo dentro dos ditames da homossexualidade masculina convencional”. Como me disse Roberto, ao caracterizar a diferença de um bar de ursos e um bar gay comum.

Os corpos dos ursos, ao disputarem o espaço da rua, na Avenida Vieira de Carvalho, com outros tipos de homossexuais masculinos, e conseguirem se manter por tantos anos, se expondo orgulhosamente nas noites daquela parte da cidade de São Paulo colocam uma afirmação política diante de outros corpos. Se em certos contextos os corpos deles podem ser lidos como abjetos, nesse em particular podem ser o seu inverso: objetos de desejo. Contrastam ali com os corpos jovens, sem pelos, cultivados em academia e que passam olhando com espanto e deboche a multidão de homens mais velhos, bebendo e flertando no mesmo espaço, sem se intimidar por nenhuma presença ou julgamento de fora (SIMÕES *et al*, 2010).

²⁴ Sobre a obesidade e suas relações com alguns contextos homossexuais, especialmente no que diz respeito a avaliação crítica de padrões estéticos e formas de transgressão corporais recomendo o trabalho de Nathanael C. Pyle especialmente em suas parcerias com Loweny (2009) e Klein (2012).

A obesidade até certo ponto festejada dos ursos, bem como a presença maciça de pelos corporais, a sexualidade ativa de homens mais velhos e que não se encaixam em certas percepções de convenções sobre a homossexualidade impõem ao olhar de quem passa na Vieira, uma visibilidade desses corpos que se constituem, e são percebidas, como um desafio a essas mesmas convenções de corporalidade e de sexualidade, colocando a diversidade novamente em evidencia e abrindo novas possibilidades públicas de ser homossexual (FRANÇA, 2010).

Apesar dessa presença corporal ser política, e representar uma especificidade que os ursos apresentam em relação às convenções da homossexualidade, esse conteúdo político se processa de uma maneira diferente do que estamos acostumados a ver entre os homossexuais, agregados quase sempre no movimento LGBT. Ainda que alguns dentro do meio ursino se refiram ao mesmo enquanto movimento ursino, e alguns grupos de ursos façam questão de compor o cenário da Parada Gay de São Paulo, esse “movimento” é muito mais atrelado em “atividades de visibilidade” do que de atividades de estratégias políticas, compondo por exemplo pautas ou ações coordenadas por grupos organizados.

“Parece que o sentido político do movimento ursino não é o mesmo do movimento LGBT. Nossa mensagem é mais para aquele cara, gordinho, que não se identifica com a *fechação* gay, ou gosta mais de coisas de meninos do que de moda, sei lá. Os desajustados gays que sentem a aflição e a angústia de serem diferentes e acharem talvez que não tem lugar no mundo. Nós vamos á parada para mostrar a esses meninos: Olha, tem isso aqui ó. Tem esses corpos, essas festas, esses bares, esse grupo de amigos. E estamos fazendo um convite público que se dá principalmente por nos mostrarmos. É a nossa presença que é política. A nossa simples existência já exercita a imaginação e desafia o olhar dos outros gays” (Depoimento do Ronaldo, na Parada do Orgulho Gay da cidade de São Paulo em 2014)²⁵.

Ter um corpo grande significa, entre os ursos que, ter um corpo visualmente percebido como imenso, ocupando grandes extensões de espaço, em todas as direções, ou seja, altura, mas também significa ter peso denso. Tanto a ocupação corporal do espaço quanto o peso são características que podem ser bastante apreciadas, e

²⁵ Acidentalmente encontrei com um dos meus interlocutores na Parada do Orgulho Gay da cidade de São Paulo. Estava andando entre a multidão quando ao longe reconheci uma enorme bandeira dos ursos. Achei aquilo estranho, pois ninguém havia me dito nada sobre os ursos participarem da Parada de forma organizada. Ao abrir caminho entre a multidão encontro com Ronaldo, e após cumprimentá-lo ele me explicou que essa é uma iniciativa de um grupo de amigos ursos, que acha importante que os ursos componham o ato de visibilidade que a Parada significa, mas que não necessariamente se enquadra enquanto grupo político com pautas e ações organizadas.

selecionadas como critério de significação do urso. O tamanho de certas partes do corpo, como as costas, a barriga, as mãos, e de forma mais conhecida, o pênis também ocupam um lugar privilegiado no conjunto simbólico das características corporais selecionadas para a caracterização do urso.

“Uma barriguinha tem seu charme, não é? Eu não sei, acho tão charmoso homem barrigudo. [...] Pra mim significa várias coisas. Significa que o homem gosta das coisas boas da vida, como uma cervejinha, comer bem. Significa que ele não passa horas na academia e tem mais tempo pra mim. Não sei, coloquei na minha cabeça que homem de barriguinha é mais tranquilo, mais aberto as outras pessoas, tem mais senso de humor. Combina mais comigo” (Fala de Roberto).

“Eu adoro um pinto pequeno. No mundo gay as pessoas gostam mesmo é de pintão. Difícil encontrar alguém que não dê importância pra pintos grandes né? (eu perguntei: e você acha que no meio ursino é diferente?) Não sei, tem muito gordo de pau pequeno, porque as gordurinhas acabam cobrindo o pênis, dão aquela impressão que o pênis é menor e como no meio dos ursos tem bastante gordinho... mas não sei se isso é uma característica dos ursos. Acho que não.[...] O bom do pau pequeno é que ele não te machuca quando te penetra. Você sente o pau mas não a ponto daquilo te estropiar.” (Depoimento de Lucas)

“Homem viril, e com mãos grandes e fortes! Isso é que me atrai em um ursão... Costas largas, um mundão de costas pra você deitar em cima. Os ursos tem isso mais né? Em termos de extensão, é muito homem por metro quadrado! (risos)” (Depoimento de Bernardo).

A altura, ainda que bem valorizada, ganha mais destaque se vier acompanhada de outros traços corporais, dependendo do que se busca, tal como músculos ou sobrepeso. Sofre restrições, dependendo da altura do parceiro, em alguns casos, mas nada disso é tão característico dos ursos quanto o peso e a massa muscular.

Ao passo que foram se tornando corriqueiras as narrativas de trajetórias dos meus interlocutores que passavam invariavelmente do reconhecimento do corpo gordo até a superação desse estigma por meio da entrada no meio ursino, foi inevitável estabelecer a diferença hierárquica entre obesidade e músculos. Via de regra, os músculos são capitais corporais bastante apreciados, e em certa medida também no meio ursino. Como fica então os corpos gordos em meio a essa tendência de adoração dos corpos musculosos? Qual a diferença entre o meio ursino e as outras convenções sobre as homossexualidades?

Em campo, sempre perguntava aos meus interlocutores, quais dessas características eles apreciavam mais: você prefere um urso gordinho ou fortinho? As respostas variavam. Em geral, pude perceber que havia um esforço de ressignificação da obesidade. As pessoas tentavam tornar positivas essas características, e poucas foram as falas que não indicavam o sentido de abrir espaço para que os gordinhos fossem vistos como alguém desejado e com lugar garantido entre os ursos. Essa moral da aceitação encontra resistência em uma estética largamente difundida de apreciação do corpo musculoso ou bem delineado por exercícios físicos, e que certamente não encontra exclusividade apenas entre os ursos.

Os estudiosos que tentaram retrair as origens históricas dos ursos insistem no fato de que o fenômeno ursino nasce da necessidade de criar um espaço onde corpos tidos como obesos, velhos e não desejáveis, ou em dissenso com relação à forma como a masculinidade era apresentada em outros espaços voltados aos homossexuais, pudessem encontrar momentos e lugares voltados a eles (Wright, 1997, 2001; FRANÇA, 2010). Esses espaços, depois de criados, precisavam ser mantidos, e em parte isso se deve não apenas aos esforços de grupos de amigos, iniciativas de investidores e *promoters* de entretenimento, mas também a uma moralidade criada e mantida por seus membros para que essa característica de aceitação do que em outros contextos era abjeto pudesse permear essa cena ursina.

Essa moralidade de resistência às convenções sobre homossexualidade e aceitação retórica irrestrita ainda é mantida nos meios de divulgação pública do que é ser urso, tal como blogs, revistas, filmes e series, e é reproduzida de forma frequente entre os ursos que tem maior apego a identificação com a figura do urso. Aqueles que são recém chegados no meio ursino, entretanto, podem ter preferências que oscilam entre o corpo gordo e o corpo malhado, ainda sobre influencia da estética dominante de apreciação dos músculos em detrimento do corpo obeso encontrada em alguns contextos gays da cidade de São Paulo.

Essa ideia de uma oscilação entre os músculos e o sobrepeso é motivo de muita discussão entre meus interlocutores. Roberto, por exemplo, se irrita com os *chasers* concorrendo com ele, um urso, na hora da caça. Considera que o meio ursino deveria ser um espaço onde os gordos dessem preferência para outros gordos, mas reconhece que os musculosos levam vantagem também entre os ursos. Segundo ele, isso se deve por uma falta de conhecimento da cultura ursina e um desvirtuar da mesma em território nacional.

A desvirtuação do meio ursino no Brasil é um grande tema de discussão entre os ursos, e isso passa pela questão do corpo. Uma vez que os ursos surgem nos Estados Unidos, o fenômeno chega ao Brasil não apenas com a ideia do urso, mas também deslizando para o contexto nacional padrões já estabelecidos e que encontram dificuldade de serem emulados aqui. Um dos indicadores desse desvirtuar dos ursos em território nacional são justamente a diferença notada entre os corpos dos ursos mostrados na desenvolvida pornografia voltada aos ursos nos Estados Unidos (é possível acessar essa pornografia na internet, sendo a categoria “ursos” presente nos principais sites que divulgam pornografia na internet) e os corpos dos ursos possíveis de serem encontrados nos eventos de ursos de São Paulo, por exemplo.

Predomina nas revistas, filmes pornô (ou não), séries e *flyers* de eventos ursinos estadunidenses a utilização de corpos musculosos, peludos, viris, brancos e com itens do mercado do fetichismo erótico. Ao passo que nas versões nacionais desses mesmos veículos midiáticos, existentes em nosso território, aparecem também corpos obesos, não necessariamente brancos de olhos azuis ou com fantasias que envolvam, por exemplo, o uso do couro.

Figura 7: capas de revistas de ursos estadunidenses.



Figura 8: capas de revistas de ursos nacionais.



Gerson reage com desdém ao se referir a essas pessoas que apreciam músculos e o rejeitam por seu excesso de peso. Porém, me parece certas vezes que esse desdém mascara ressentimento que ele demonstra com sarcasmo:

“Todo mundo adora gordo aqui né? Observe quem tá sendo paquerado e quem fica com a raspa do tacho! Esse mundinho de hipocrisia... porque aqui seria diferente?” (Fala do Gerson no Soda Pop).

No meio dessa tensão, estão os *chasers*, os lontras e os *muscle bears*. Todos esses tipos são magros. Mas oferecem pontos de vista distintos da tensão entre a preferência em relação a músculos ou sobrepeso, e como a desigualdade das relações se dá a partir de diferentes relações estabelecidas entre corpos e significados.

Os ursos que tive contato, e eram magros ou musculosos, de modo geral, relataram uma consciência de que eles levam vantagem em relação aos gordinhos e homens mais velhos, mas reclamam que suas experiências no meio ursino também podem ser excludentes.

Bernardo, por exemplo, com quem conversei algumas vezes, é um rapaz de 26 anos, branco “mas que toma sol” (as aspas indicam sua forma de se descrever), 1,82m, 88kg, musculoso, tatuado, “depilado e cheiroso”, no “estilo da moda”, certa vez, na porta da *Ursound*, me disse:

Eu não gosto de caras sarados, nem de *muscle bear*. Gosto de gordinho, grandão, peludo. Tudo que eu não sou. Mas, às vezes, chego no urso e ele me dá o fora. Isso é até engraçado. Às vezes, vou na The Week com meus amigos, e é um saco como tenho de dar o fora nos caras. Eu sei que faço o estilo de lá, sem pêlos, musculoso, “no estilo da moda”, “leke”, másculo. Mas, quando vou na *Ursound*, não é tão comum assim as pessoas chegarem em mim. Lá

eu tenho de batalhar um ursinho! (risos) Tem muito urso que só curte urso, e aí eu rodo. Engraçado isso né? Porque eu gosto de ursinhos e me coloco nessa situação de levar foras e conseguir as coisas do modo mais difícil? Ia ser mais fácil se eu fosse um gay comum que gosta de caras bombados. Minha vida ia ser bem mais tranquila (Fala de Bernardo).

Essas pessoas, que de modo geral se percebem em vantagem entre os gays comuns, se comparados com os frequentadores do meio ursino com corpos gordos ou envelhecidos, no meio dos ursos estão sujeitos a terem seus corpos lidos como desvantajosos. Não é incomum encontrar ursos como Roberto e Gerson, que manifestam o desejo exclusivo por corpos classificáveis como os do urso típico. Sendo assim, os corpos de alguns *chasers*, lidos como desejáveis em alguns contextos gays, entre os ursos encontram invisibilidade relativa e, por vezes, rechaço.

Apaixonar-se por um urso que só fica com outros ursos é uma experiência que muitos *chasers* relatam como típica pra quem tem desejos por corpos ursinos e começa a frequentar o meio. Assim como:

“Eu estou cansado de ter de explicar pras pessoas que eu gosto de caras mais velhos, gordinhos. Eu fico muito puto quando vejo alguém desmerecendo um gordinho, se for o meu gordinho então! Ixi, muita treta! [...] Se eu estou ficando com um urso, tem sempre um amigo que acha que eu tô ficando por interesse, tem gente que acha que sou garoto de programa, teve uma prima minha que ficou chocada quando contei o tipo de cara que eu gostava [...] Assumir que você tem esse gosto por ursos é quase como sair do armário de novo, cara! É sério! As pessoas não entendem, não acham legítimo... fazem piada... não é fácil. [...] Essa diferença entre corpos é ruim até no relacionamento, porque tipo, meu primeiro namorado, tinha um complexo com isso, baixa auto-estima e tal. Se eu estava na balada com ele, era comum ele ficar com ciúmes porque os caras ficavam olhando pra mim. Mas também tinha um pouco de ressentimento, porque ele se sentia menos paquerado que eu sabe? Muito complicado, eu tentava dar segurança, mostrar que achava ele lindo... mas era eu contra o mundo, as revistas, as pessoas da casa dele. Não era fácil. Foi difícil até ele se sentir confortável pra ficar nú perto de mim” (Depoimento do Denis).

Compreende-se a partir desses exemplos que o tamanho, especialmente em relação a obesidade e a presença de músculos, aparecem nas falas dos meus interlocutores como marcas da diferença, e sua presença realça a ambiguidade entre a homossexualidade e suas convenções, e as especificidades de sujeitos que ao mesmo

tempo que reiteram essas convenções as rejeitam ou são hostilizados por elas, alguns desses autoidentificados como ursos.

3.4.2 - Os corpos dos ursos e os marcadores sociais da diferença – Gênero, Raça, Gerações e Padrões de Consumo e Status.

Até o presente momento, o que se pode dizer é que os ursos lidam com muitas das questões que envolvem a contemporaneidade quando se pensa sobre corpos, estéticas e status social. Ainda que eles surjam da necessidade de criar um ambiente onde é possível viver o controverso, eles não vivem todo o tempo dentro desse ambiente, e muitas de suas vivências são marcadas contraditoriamente. Ter um corpo desejável no meio ursino, em geral, é ter um corpo não tão desejável comparado a outros corpos e essa desejabilidade que está sempre em oscilação implica toda interação estabelecer uma negociação desses padrões.

Certos marcadores sociais da diferença, entre os ursos, também reificam certas desigualdades, ao passo que outros são modificados e aparecem como tensores libidinais (Perlongher, 1987; Moutinho, 2006; Fachinni 2008; Gregori, 2012). Os estudos que buscam uma análise de marcadores sociais da diferença produzindo desigualdades no Brasil contam com um grande número de trabalhos, geralmente focados na articulação entre esses marcadores, como nos chamados estudos de enfoque interseccional. A interseccionalidade²⁶ é uma noção sobre a preocupação destes estudos sobre eixos de diferenciação social que, buscam entender um pouco da complexa relação entre a produção histórica e reprodução social das diferenças; sem tomar um ou outro eixo como único determinante ou cair na armadilha de caracterizar os fenômenos sociais como “soma de diferentes eixos de diferenciação sociais” (Brah, 2006; Fachinni, 2008).

Alguns dos marcadores tradicionais da diferença relacionada a produção de desigualdades na tradição sociológica são: gênero, raça, idade ou geração e classe social. Gênero, embora em tese não fosse um marcador possível entre os ursos, já que são todos homens autoidentificados, e portanto, que reivindicam a masculinidade unanimemente. Entretanto, pensar sobre as diferentes masculinidades encontradas em

²⁶ Para entender melhor como a interseccionalidade foi se construindo como uma perspectiva de pesquisa bastante apreciada, e entender seus limites e possibilidades, recomendo o artigo de Leslie MacCall (2005), *The complexity of Interseccionality*.

campo pode ser útil se tomarmos como parâmetros aquelas análises de gênero que trabalham com a diferença da distribuição de privilégios, a partir do critério de que existem masculinidades hegemônicas e subalternas, que são conferidas aos sujeitos conforme as performances de gênero masculinas. Assim, um grande tópico de discussão recentemente – provavelmente graças aos questionamentos colocados pelos movimentos gays, trans e feministas – é a reavaliação entre os ursos de quais as performances mais valorizadas e desejadas de masculinidades existem entre eles.

“Urso que mia”, “fofoletes” e “ursolinas” foram algumas das expressões encontradas em campo para dizer dos corpos que deveriam ser viris mas, no entanto, a masculinidade dos ursos era borrada por performances femininas. Marcados por uma forte recriminação no nível do discurso, entretanto, essa discriminação parecia ignorar que a grande maioria dos ursos que tive contato não parecia tão viril quanto poderiam se imaginar.

“Estávamos na esquina do Soda Pop esperando Denis chegar de metro. Era consenso que fossemos logo para o bar, mas Denis insistiu por telefone com Roberto que deveríamos esperar ele chegar, pois já estava na próxima estação (anterior a da República) e a caminho. Enquanto conversávamos, eu, Roberto, Gerson e Antonio, um grupo de ursos passou pela gente conversando alto, e se tratando no feminino com frases como “Aí viado, eu dei um passa fora nele, a senhora acredita que ele ainda ficou me ligando?”. Quando eles passaram, vi a cara de deboche que Antonio e Roberto fizeram, dizendo “E ainda se chama de urso... é urso ou é ursa?” e riram. Alguns minutos depois, a conversa se encaminhou pra outros assuntos e quando Denis chegou, o próprio Antonio cumprimentou o mesmo dizendo: “Até que enfim em bicha, a senhora sempre fazendo a gente esperar!”. Eu achei aquele episódio interessante, e depois comentei com Antonio o que ele achava dos ursos se tratarem no feminino, ele me garantiu que era uma prática horrível, apesar de comum e completou dizendo que se desinteressava logo quando algum urso exibia esse comportamento. Eu lembrei desse episódio ocorrido apenas algumas horas mais cedo, e ele visivelmente sem graça desconversou: “É? Eu fiz isso... ah, mas não faço isso sempre!” Mas pude observar esse mesmo comportamento se repetindo outras vezes (Trecho do Diário de Campo).

O uso de gírias gays, o tratamento no feminino, os trejeitos delicados e os excessos que eles criticavam na fala, estavam bastante presentes, ao meu ver, especialmente quando estavam entre amigos. No momento em que se engajavam em algum flerte, a coisa mudava um pouco e as pessoas buscavam apresentar uma postura mais discreta ou masculina. Ainda sim, permanece um elogio ao masculino e ao viril, ao

passo que o feminino nesses homens sofre descrédito e é invisibilizado. A afeminação percebida é sempre do outro, em especial do parceiro em potencial, sendo a própria desculpada ou não notada, como algo para fazer graça e não marcante como traço pessoal.

Figura 9: Meme do Facebook sobre as expectativas e a realidade nas festas dos ursos.



Lu e Gerson são dois interlocutores que encarnam essa tensão entre a valorização discursiva da masculinidade e o rechaço a feminilidade.

Certa vez, Lu chegou ao Soda Pop e me vendo no canto, próximo á uma enorme porta de metal de um estabelecimento que fica entre o bar e o Caneca de Prata, chegou para me cumprimentar. Eu o convidei para tomar uma cerveja comigo, pois naquela noite (era uma segunda feira) eu estava sozinho, e ele poderia me fazer companhia. Ele disse que não poderia ficar, que tinha umas coisas pra fazer em casa, mas que passou no Soda Pop vindo do trabalho apenas para ver se via um rosto conhecido. Percebi que ele estava com um ar meio tristonho, bem diferente do ar efusivo que ele exibia constantemente. Perguntei se tinha acontecido alguma coisa, e ele depois de negar, garantindo que era só cansaço desabafou. Ele havia conhecido um cara pelo aplicativo de smartphone, o Growler, e ficaram trocando mensagens por umas duas semanas até que decidiram se encontrar. Foram a uma festa em uma das boites da Augusta, e o cara quando o viu, pareceu se interessar bastante. Segundo Lu, era um homem alto, barbudo, com pelos nos braços e uma voz bem masculina, mas não muito grossa. Tinha 34 anos, um corpo normal, nem forte nem gordo, e pelo growler dizia que tinha achado Lu lindo, que era louco por gordinhos lisinhos como ele. No entanto, ao longo da noite, Lu foi percebendo que o cara estava passando de uma postura

gentil, cheia de charme, direcionada a ele para uma postura bastante displicente, e de certa forma, parecia incomodado em estar ali. Lu pediu pra ir ao banheiro e perguntou se ele não poderia acompanhá-lo até a fila, assim poderiam conversar já que naquele canto a música não era tão alta. Ali Lu tomou a iniciativa de perguntar se ele estava bem, se ele não estava gostando da boate, da música. O cara então disse ao Lu que falaria a verdade, e que não havia gostado tanto dele pessoalmente. Lu disse que ele parecia entusiasmado no início do encontro. O cara então disse que ao longo da noite, foi percebendo pelos gestos, pelo uso de gírias gays e pela forma de dançar que Lu era um urso menos viril do que ele havia imaginado pelas fotos e que isso havia feito ele brochar. Lu então, irritado, jogou na cara dele que ele também não era o mais macho do mundo, e que a voz dele era fina e ele ainda estava usando gola V. O cara pediu desculpas e disse que iria embora. Era esse então o motivo da tristeza de Lu naquele dia. “O cara achava que era o mais viril do mundo, mas não é. E mesmo se fosse, somos todos viados, somos todos já bastante humilhados por isso... pra que ficar reproduzindo preconceito dentro do nosso próprio convívio?” Segundo Lu, isso já havia acontecido outras vezes. Ele me disse que já havia pensado em tentar mudar, mas que não tinha jeito, que ele era aquela “árvore de natal” e pronto. Eu disse a ele que um dia ele encontraria alguém o aceitaria como ele era, mas o que ele me disse foi que sexualmente, havia muitos caras que tinham fetiche por um comportamento mais feminino na cama, mas que na vida social, o que eles buscavam era um homem “discreto” e pessoas que o aceitassem inteiramente.

Gerson também também critica essa busca pelo parceiro “discreto” entre os ursos:

“Eu sou negro, e a coisa do negão tem a ver com pau grande e a imagem do cafuçú. Se eu correspondesse a essa exigência, para mim seria um pouco mais fácil. Quer dizer, pelo menos sexo rolaria com mais facilidade. Mas eu fui achar de ser gordo, negro e afeminado... Entende? (Pergunto: Mas voce pensa em mudar pra um jeito mais masculino? É uma questão pra voce isso?) Mas quem disse que eu não mudo? (solta uma de suas gargalhadas altas) Dependendo, viro o que eu sei que os caras querem. Mas não é quem eu sou. Aqui com você e os meninos, tomando minha cerveja no Soda, eu posso ser eu mesmo. Com alguém do aplicativo, pelo menos se eu quiser transar, a história muda. Tem de saber jogar com o que os outros esperam de você né? É isso que é viver nesse mundo, não é? (e vira um copo de cerveja de uma vez)”.

Ambos lidam com as limitações que uma feminilidade ursina implicam de forma diferentes. Enquanto Lu encara sua feminilidade de forma constitutiva do que ele é, mas não cogita a mudança nisso que ele acredita ser seu traço pessoal, Gerson trabalha

com uma estratégia de revelar e ocultar de modo que não se sinta tão constrangido por algo que ele também lê como constitutivo de si próprio.

3.4.3 - Pelos e jeitos nos corpos dos ursos: alusões às performances de masculinidade.

O tamanho é uma metáfora corporal ursina para noções de dentro/fora, em relação às outras formas de homossexualidade e, portanto, coloca em questão alteridades, identidades e diferenças. A presença de pelos em algumas partes dos corpos dos ursos são capitais (BOURDIEU, 2007) e metáforas corporais (ALMEIDA, 2004) que também colocam em evidência, ao que parece, as relações entre estar dentro/fora do meio ursino, ser homossexual ou heterossexual. Mas também é uma forma de consideração entre os ursos de diferentes tipos de performance e representações sobre masculinidades.

Assim como o tamanho avantajado (e/ou de certas partes corporais), os corpos dos ursos geralmente são caracterizados como corpos com a presença de pelos. Esse é um tema importante nas conversas com meus interlocutores, em relação a outros corpos de homens. Esses pelos, sejam no corpo todo, ou em apenas algumas partes são tema de grande predileção, polêmicas e dinâmicas eróticas e entre os ursos. Há uma discussão entre eles se corpos sem pelos podem ser corpos ursinos, ou não. Em geral, os lugares onde os pelos são bastante valorizados (senão essenciais): a barba, o tórax e em alguns casos, nos membros inferiores e superiores, na virilha, nas axilas e nas nádegas. Os pelos em outras partes do corpo, como no nariz, nas costas, nas orelhas, são alvo de controvérsias e dependem muito de escolhas mais individuais.

Assim como o tamanho, em forma de obesidade ou músculos, os pelos também marcam a presença ou não dos corpos nesse campo tido como o território dos ursos. Os pelos nos ursos, não produzem um tipo inequívoco de interpretações, mas ao contrário, coloca em foco alguns temas que podem ser interessantes ao debate antropológico. Além de dinâmicas sociais de separação e diferenciação entre grupos de homens, há também os aspectos envolvendo hierarquia, mas aqui há uma mudança sutil, porém sensível: se a obesidade e a presença de músculos colocam em evidência noções de saúde e morbidade/vulnerabilidade, também são evidenciadas as questões envolvendo desejabilidade/ indesejabilidade. No caso do tamanho, o corpo gordo ou musculoso,

coloca em operação os dois critérios de importância, mas tende mais para considerações que operam distinções de saúde e morbidade, ao passo que a justificativa para a rejeição ou busca desejosa por pelos raramente toca esse terreno, permanecendo nas considerações que mobilizam o legítimo exercício do desejável e do indesejável.

A presença de pelos, nos lugares apreciados do corpo, é especialmente valorizada pelo motivo dos pelos ajudarem a construir a imagem do homem viril associada ao urso enquanto estabelece a distinção dos ursos com relação a outros homossexuais²⁷.

O urso peludo, em poses viris, usando couro, opõe-se imagetivamente em muitas publicações ao homossexual malhado, sem pelos, fashionista e “baladeiro”.

“Enquanto estava no Soda Pop, um grupo de meninos de aproximadamente 17 e 18 anos abordou a roda de conversa que eu me encontrava com Roberto e alguns outros ursos para convidá-los para um evento que estaria acontecendo naquela semana no Centro de Referência LGBT. Eles eram meninos jovens, totalmente imberbes e com poucos pelos no corpo e além disso dois deles tinham muitos piercings, coloridos como os seus cabelos, e um deles usava uma lente de contato de um azul bastante diferente. Suas roupas tinham estampas coloridas, brilhos e rebites, além de outros acessórios como colares, brincos, óculos coloridos. Somavam-se a isso trejeitos, gírias e até mesmo alguns passinhos de dança enquanto falavam entusiasmados, fazendo o convite. Os ursos que estavam comigo ouviram com atenção, tentando não reagir a nada, com uma certa cordialidade, mas assim que os meninos saíram as gargalhadas foram gerais e um dos amigos do Roberto propôs um brinde á existência dos ursos. Eu perguntei depois reservadamente o por que do brinde, e ele me disse: *Ainda bem que nem todo homossexual tem de ser assim, espalhafatoso. Eu teria vergonha de aparecer assim na frente dos meus pais. Não por que eu sou gay (meu pai sabe disso) mas por parecer uma caricatura. Não foi assim que fui criado e não quero virar*

²⁷ Também como a obesidade o faria, mas sem o grau de estigma que o corpo gordo goza no mundo contemporâneo; de certa forma, parece haver a avaliação que pelas conversas que me engajei que os pelos são mais apreciados entre homens gays e heteros do que barrigas protuberantes.

aquilo pra ser um gay bem resolvido. Por isso eu fiz o brinde, por ficar feliz que hajam lugares onde podemos ser gays, mas sem precisar daquilo tudo” (trecho do diário de campo, maio de 2014).

Além dessa virilidade, essa ausência de pelos sem grandes cuidados, sugere um discurso de ligação por analogia mais direta com o urso do mundo animal e com certa noção da masculinidade animal, mais próxima da ação dos hormônios e “da natureza” do que a civilidade de um corpo esculpido pelos cuidados cosméticos da vida social. Quase como um totem masculino, o urso de sexualidade animalesca, postura viril e uma farta posse de pelos corporais, antagoniza com o metrossexual delicado da vida urbana em São Paulo.

“O urso é um símbolo de que nós saímos da heterossexualidade, mas não abandonamos a masculinidade totalmente. Ela ainda é importante pra todos nós. Seja por deseja-la em si e nos outros, seja por não saber ser de outro jeito de ser que não o de um homem comum. É importante dizer, entretanto, que o urso não é um machão. Ele beija homens, ele está tranquilo com o fato de que é homossexual. Mas ele também gosta de futebol, ele não quer ir a um depilador, ele sente orgulho e apara a barba dele sem nem pensar em tirar, não importa a aparência desleixada ou envelhecida que ela dê. É um outro jeito de ser homem, próximo, porem distante, tanto dos gays quanto dos heteros. É como se fosse uma transição entre um e outro, mas que nunca se completa” (Depoimento de Roberto).

A voz também é um marcador forte da virilidade.

Acredito que no que tange a questões envolvendo performances masculinas de gênero, o que pode ser evidentemente notado é a valorização discursiva da virilidade, em certa medida buscada na produção de corpos e performances, mas convivendo com uma certa efeminação, bastante característica de algumas convenções envolvendo homossexualidades em meio urbano. O uso de roupas que ressaltam uma hiper masculinidade e tratamento no feminino, convivendo juntos, para citar um exemplo, se resolve através do ocultamento da feminilidade, tolerada (se exposta em doses controladas ou por meio de humor), de forma que a performance masculina permanece reificada. É um jogo de lançar luz e sombra, ao sabor das convenções sociais, ignorando certos aspectos para garantir a afirmação de outros aspectos, mais valorizados. O

apagamento de certas formas de masculinidade tem como efeito a reificação da virilidade entre os ursos como atributo mais apreciado. As outras formas de viver a masculinidade, menos marcadas pela demonstração do corpo viril, existem e aparecem em momentos de relaxamento, de descontração, entre amigos, sem sentir os olhares de julgamento, ao passo que em momentos de caça ou de conversas sobre o desvirtuar da masculinidade, elas desaparecem ou são apagadas (o que também contribui para essa mesma reificação).

3.4.4 - Coroas, ursos e filhotes.

O Soda Pop é vizinho de uma lanchonete, a sua esquerda, e do outro lado, á (À) direita, há um bar chamado Caneca de Prata. Essa área da Avenida Vieira de Carvalho, no Centro de São Paulo, é uma área marcada pela presença - certa territorialidade a ser descrita a seguir - dos homens mais velhos (ou de aparência mais velha). Esse contraste fica claro, e se dá principalmente em relação a outros trechos da avenida que é tomada por corpos jovens. Essa forma de ocupação dos corpos no espaço já foi notada por alguns antropólogos do meio urbano paulistano. Um desses casos é o trabalho realizado por Macedo, Simões e França, em 2008, onde eles descrevem a Avenida Vieira de Carvalho panoramicamente e da seguinte forma:

Os estabelecimentos comerciais de lazer noturno da Vieira reúnem um público que se distribui de maneira relativamente segmentada. Numa das calçadas da primeira quadra da rua concentram-se alguns bares de frequência marcada de homens mais velhos ao redor dos quais orbitam rapazes mais jovens. No segundo quarteirão, e se espalhando até o fim da rua, há uma sequência de estabelecimentos, atraindo frequentadores que se concentram às suas portas e calçada, bem como no seu interior. Nesse trecho, pode-se observar a presença de vendedores informais de bebidas, lanches, bijuterias e CDs de música. Os frequentadores são rapazes jovens, muitos deles negros e mestiços, dentre os quais vários demonstram uma apresentação corporal tida como mais “feminina”, com camisetas e calças justas num corte que visa “valorizar as formas do corpo”. Nessa quadra também circulam mais travestis e *drag-queens*. Também se observa a presença de “michês” ou garotos de programa nas calçadas e na ilha que separa as duas pistas da avenida, assim como de outros rapazes de aparência viril, às vezes malvestidos e de atitude agressiva, chamados de “ocós” pelos demais frequentadores gays.

É interessante notar que essa divisão quase territorial, é também condizente com as divisões dentro da homossexualidade, de forma que o espaço é uma excelente

metáfora para as dinâmicas sociais de diferença e igualdade. Ampliando ainda mais a visão do microscópio antropológico, é possível perceber que esses “gays mais velhos” ainda se dividem em mais categorias de diferença que expõem considerações sobre a velhice, a estética, os padrões de consumo, moralidades e relações intergeracionais, sejam elas conflituosas, amorosas ou sexualmente pragmáticas, como Perlongher (1987) já ressaltava ao explicar o jogo de aproximação e distância entre os michês e seus clientes mais velhos na mesma avenida 30 anos atrás.

O Caneca de Prata é o território dos homens mais velhos, ursos ou não, enquanto o Soda Pop é território para os ursos de todas as idades. Essa tendência de ocupação do espaço me foi caracterizada por Roberto logo na primeira vez que fui a campo na Vieira, ainda em 2013:

“Aqui estão os ursos [apontando para o Soda Pop], ali você encontra os coroas [apontando para o Caneca de Prata e depois para a Lanchonete á esquerda do Soda Pop]. Você vai ver que apesar dos frequentadores do Soda Pop as vezes entrarem no Caneca de Prata, raramente os frequentadores do Caneca de Prata vão ao Soda Pop. Acredito que quem vá ao Caneca não se considere urso, ou não se identifique muito com algumas coisas do meio ursino paulistano. Por exemplo: a música, o estilo de se vestir mais perto do moderno, do gay convencional. Os frequentadores do Caneca são gays bem mais velhos, de outra época, com outros jeitos de ser. Eles gostam de coisas que não vão aparecer no Soda. Os dois tipos de frequentadores se dão bem, mas é inegável a diferença entre eles. E isso acaba aparecendo nessa preferência por um ou outro lugar” (Depoimento de Roberto).

No Soda Pop, território dos ursos, ainda que seja comum ver o discurso da diferença entre os homossexuais mais próximos de algumas convenções sobre a homossexualidade e os ursos, é possível encontrar elementos que mostram uma continuidade entre os dois meios: algumas músicas em comum, a apreciação de um estilo de vestir-se de forma mais moderna, a presença de ursos entre 18 e 30 anos, o uso de alguns jargões do pajubá²⁸, a discussão sobre temas ligados ao universo pop urbano, etc.

Os coroas do Caneca de Prata, além de aparentarem ter mais de 40 anos – eu arriscaria dizer que a média de idade é superior a 50 anos – tem forma de se vestir mais próxima do que é possível observar entre os senhores de mesma idade, heterossexuais. Camisas e calças sociais, boinas, óculos mais antigos, relógios, suspensórios, jeans e

²⁸ Linguagem que mistura termos do *yorubá* com gírias urbanas, e de forte utilização entre homossexuais e pessoas ligadas á homossexualidade de alguma forma.

camisa polo, botas de couro. O ambiente do Caneca de Prata lembra um pouco aqueles botequins típicos de bairros como o Bexiga e o Brás, ou mesmo aqueles clubes de charutos para homens nos antigos hotéis da cidade. A música é diversificada, e tocada em volume moderado, para privilegiar a conversa, e aparecem alguns clássicos da Mpb, jazz, rock nacional e internacional e até alguns sertanejos já ouvi sendo tocado. A decoração é clássica, com moveis rústicos, poucos enfeites e um tons menos coloridos e chamativos.

Os homens que frequentam o Caneca de Prata concentram-se mais no interior do bar do que nas calçadas, e seu comportamento difere sutilmente dos frequentadores do Soda Pop. Ouve-se menos risos vindo do Caneca de Prata, os homens geralmente estão em pares ou trios, ao invés das rodas de amigos com mais de quatro pessoas, comuns no seu vizinho mais jovial. As vezes em que vi e conversei com os homens que estavam no Caneca de Prata tive a impressão de serem senhores, mais reservados, observadores e com perfil socioeconômico de classe média a classe média alta. Não existe um clima de animosidade entre eles, mas há um certo tom condescendente e claramente uma separação, sentida intimamente, mas principalmente vivida e performatizada no espaço e no corpo.

Eu tinha acabado de chegar ao Soda Pop com Roberto, e ele avistou um amigo na calçada do Caneca de Prata. Fomos até lá cumprimenta-lo. Eles conversaram sobre o carro do Roberto, e alguns problemas que ele estava tendo. Esse amigo de Roberto, que não me recordo o nome, deu um cartão de um mecânico para que Roberto fosse. Disse que estaria em viagem (ele iria pra Espanha, pois estava de férias) e que ligaria para saber o que o Roberto tinha achado do mecânico. Ao terminar essa conversa, Roberto avistou Denis e Gerson (ele havia combinado de nós tomarmos uma cerveja junto), e convidou seu amigo para juntar-se a nós. Ele olhou os dois se aproximando, enquanto Roberto os cumprimentava, e mudou bastante de tom nas poucas palavras que trocaram. Parecia mais sério, mais distante. Ele disse que iria entrar no Caneca, e Roberto se despediu. Gerson comentou: Quem era esse coroa? Roberto: Meu antigo chefe. Gerson: Gente fina! (fazendo um trocadilho que parecia indicar tanto status social quanto uma falsa simpátia). Roberto riu e completou: Se voce o conhecesse melhor, veria que ele é mesmo! Eu chamei ele pra beber com a gente, mas ele preferiu ir beber no Caneca... Gerson arrematou: Preferiu ir beber sozinho no Caneca que se misturar a esses ursos do Soda, já vi isso antes!" (Trecho do Diário de Campo).

Essa distancia entre coroas e ursos é estabelecida pelos dois lados. Ambos produzem discursos, considerações e ideias sobre as fronteiras entre ursos e coroas.

Muito coroa pode vir a ser urso um dia, mas nem todo urso é coroa. Me disse Gerson certa vez. Embora a idade avançada ou a aparência dela, seja um requisito corporal geralmente associado aos ursos, esse não é um marcador absoluto do que significa ser um urso. Há ursos jovens, há ursos mais velhos. Não é negado a ninguém ser urso por não ter determinada idade, mas quando se é gay e chega-se a certa idade, as vezes há essa identificação automática. Explico com a fala do Roberto:

“Tem muito cara mais velho que vem ao Soda Pop não porque sente-se atraído por ursos, mas por sentir-se atraídos por caras mais novos ou da mesma idade. E eles encontram isso com menos frequência no bar da Loca ou em uma The Week da vida! Então, se voce for gay, quando for chegando certa idade, muitos vão te considerar um urso, e te colocar em uma prateleira diferente da que voce sempre sentiu que estaria. [...] O corpo te faz mudar de uma prateleira pra outra, quer você queira ou não. Tem aqueles que tentam retardar isso ao máximo, e tem aqueles que pensam: se não posso vencê-los, me junto a eles. Aqui tem muito carinha novinho que curte ursos e coroas, indistintamente. Os coroas sabem que aqui a chance de encontrar esses caras é maior. Então pronto, eles estacionam aqui, não por terem corpo de urso as vezes, ou se sentirem atraídos ao meio ursino, mas por terem sido meio que expulsos das boites gays por aí” (Depoimento de Roberto).

Esse trecho é particularmente interessante por algumas razões. A primeira é mostrar que o que pode ser entendido como conteúdo identitário nos ursos, muitas vezes, não está presente nos frequentadores do próprio meio ursino, mas é tão somente uma estratégia de agenciamento pensada por sujeitos desejantes, reagindo aos desejos e à indesejabilidade presentes na noite paulistana. A dinâmica de estar dentro ou fora do meio ursino é muito menos uma identificação do que um posicionamento contingenciado pelo desejo. Não há entre os coroas esse conteúdo identitário, como há entre os ursos. É uma relação mais pragmática do que identificadora, colocada pelo avançar da idade, em muitos casos.

Geralmente, as convenções ligadas aos homossexuais, ressaltam a importância simbólica da juventude, como um valor e uma estética a ser representada e apresentada frequentemente, enquanto a velhice e a aparência de velhice são tidas como desvantagem, um tipo de defeito fatal que relega os homens homossexuais á invisibilidade e ao deboche. Como menciona Julio Simões (2011):

A presença de homens maduros e idosos em lugares de sociabilidade homossexual no centro de São Paulo, assim como em outras grandes cidades, se tornou mais visível nos anos

recentes. Essa primeira impressão de uma velhice não-vitimizada, sexualizada, ativa, orgulhosa, com uma espécie de vida pública noturna e, ainda por cima, associada à homossexualidade, chama a atenção por contrastar vivamente com a imagem convencional da “crise do envelhecimento”, que se manifestaria mais cedo nos homens homossexuais e remeteria a um quadro de solidão, depressão prolongada e um senso de desesperança crescente, conduzindo a um amargo final de vida (SIMÕES, 2011. Pg 7.)

A figura do *polar bear* dentro da taxonomia, encarna essa presença dos coroas entre os ursos, desde sempre, e institucionalizada nessa gramática ursina. Pelos brancos ou grisalhos espalhados pelo corpo, na barba, no cabelo, no peito, no púbis, é o marcador corporal que estabelece a identificação com o polar bear, e como essa tonalidade nos pelos é geralmente marca da idade, os caçadores de urso polar também são caçadores de coroas. Além do corpo, e da cor branca nos pelos, há alguma outra característica associada? Algum traço na personalidade? Sim. Ilustro com um depoimento de um dos interlocutores, auto-identificado e identificado pelos outro interlocutores como lontra (um dos tipos ursinos), chamado Lucas.

“Voce sabe que eu gosto de caras mais velhos que eu né? Teve uma vez que eu fiquei tão bêbado aqui no Soda, que um cara chegou em mim no fim da noite, ele era grande, tinha o cabelo branco, peludo nos braços. Eu fui com ele pra casa, pra minha no caso. A gente passou a noite juntos, transamos. Foi ótimo. Mas quando acordei, olhei pro lado e vi que ele devia ter no máximo uns 24 anos também. Igual a mim. Só que ele platinava o cabelo de cinza, prateado, sei lá. Eu fiquei meio decepcionado. Mas como eu tinha gostado da noite, eu abracei ele, ele acordou e começamos a conversar. Na cozinha, os dois de cueca, eu fazendo café. Ele só sabia falar da faculdade dele de administração, do show que tinha ido da Beyoncé, de como ele gostava de series, quais ele gostava... enfim, aquele papo que a gente ouve de gente da nossa idade sabe? Eu fiquei ainda mais decepcionado. Comecei a reparar que os pelos dele eram pretinhos ainda. Nem uma ruguinha (risos), mas eu estava disposto a relevar, afinal, já estava sozinho sem namorado fazia tanto tempo. Mas ele só ia piorando a situação dele. Ele me contou que morava com os pais, que não sabia o que ia fazer quando formasse e tal. Mas a gota d’água foi quando eu disse que a gente podia sair pra comer mais tarde, e ele me perguntou onde a gente iria. Eu disse que não sabia, mas fui sugerindo lugares. Ele não conhecia nenhum. Perguntei ainda tentando ajudar ele né? Você sugere algum lugar? Eu sugeri vários... e sabe o que ele me disse? “Não pode ser um lugar muito caro, porque minha bolsa ainda não caiu. Então a gente podia, sei lá, ir num desses fast food da vida mesmo...”. Aquilo acabou com as chances dele. Dispensei ele alguns minutos depois, inventei uma desculpa, disse que tinha lembrado de um compromisso. [...] Não adianta parecer polar bear. Tem de vir completo. Tem

de ter aquela coisa interessante dos homens mais velhos. Os homens mais velhos te apresentam o mundo. As coisas boas do mundo, te fazem pensar em coisas que voce nunca tinha pensado antes. Eles ampliam o seu mundo, sabe? Fora que eles tem aquele domínio, aquela presença forte, marcante, de quem já viveu muito sabe? Eles sabem o que querem, sabem o que fazer. É isso que eu busco mais do que o corpo maduro. Uma cabeça madura, uma personalidade madura. E isso os ursos mais novos não tem”.

O outro lado também existe, homens mais velhos que buscam o que alguns chamam de jovialidade e frescor, além da inocência, que um rapaz mais novo pode oferecer. A vaidade dos homens mais velhos parece também encontrar oportunidade de ser exercitada de muitas formas quando circulam por aí com seus parceiros mais novos, ou quando tem a oportunidade de serem admirados como referências masculinas e intelectuais. Isso fica claro no depoimento de Victor, de 44 anos, urso, advogado, namorado de Bruno, estudante, de 24.

“Meus amigos brincam que eu namoro o Victor pra me convencer de que eu ainda dou um caldo. Que eu dou conta de um cara mais novo, com mais disposição. Mas não é pra me afirmar nem nada. Bruno é bonito né? Voce viu... Eu sei que tem um monte de caras também bonitões olhando pra ele, querendo ele mesmo. Mas ele me ama. E está comigo. De certa forma, isso me envaidece sim. Mas tem um lado do Bruno que só eu conheço, e que eu gosto mais do que o rosto dele. É o jeito ingênuo dele. Eu tenho uma história e tanto, fui casado duas vezes. Tenho 2 filhos. Uma está entrando na faculdade agora. Vivi coisas pesadas, câncer. A morte dos meus pais por doença. Já passaram a perna em mim e eu perdi tudo. Mas com perseverança e muita fibra interior eu consegui superar todas essas coisas. Eu tento passar isso pra ele. Ajudar ele a se conhecer, ter força interior também, e ele vê isso. Ele tá crescendo como homem na nossa relação. Ele tá aprendendo, eu encorajo ele a ser homem, fazer escolhas, decidir. Pra ele e pra mim. [...] Mostro o mundo pra ele, e ele gosta.”

Esses depoimentos demonstram a extensão do corpo, que vai muito além da fisicalidade, apreciada. Mas também o modo de fazer do corpo, e as vivências que ele acumula e são expressas em performances de masculinidade afirmativas, cuidadoras e assertivas. Como ressalta Simões (2011, pg 6): *A tendência é que busquem caminhos para reverter ou amenizar o que é visto como prejuízo estético decorrente do envelhecimento.* Nesse sentido, manterem-se engajados em um tipo de círculo social, saindo a noite, aproveitando a vida, e driblar o processo de envelhecimento do corpo

mantendo o mesmo ativo (inclusive sexualmente/afetivamente), vaidoso e usando de outros capitais íntimos (como a personalidade, o arcabouço de vivências e intelectual, para além do corpo, constitui uma possibilidade de construção de outras narrativas sobre a velhice.

3.4.5 - Questões de Classe e Imaginário Sexual entre os ursos: sobre distancia entre corpos, distancia de consumos, distancia de desejos.

Quando se abre uma revista como a *Bear Magazine* é possível encontrar inúmeros ensaios sobre os ursos que os retratam como categorias profissionais: bombeiros, policiais, peões de fazenda, motoristas, médicos, advogados, dentistas, pedreiros, etc. A pornografia voltada aos ursos também faz uso constante desse tipo de imagem sexual do corpo masculino trabalhador. Essa é uma forma bastante comum de representar o urso, mesmo em contexto internacional.

No *Bear Book*, Eric Rofes (1997) descreve um pouco dessa erotização dos corpos dos trabalhadores das classes médias nos Estados Unidos. Ele descreve uma festa em um bar de urso nos Estados Unidos e como todos ali estavam vestidos de acordo com os fetiches que tinham, e quase sempre as fantasias daqueles homens de diferentes classes sociais remetiam a figuras masculinas dos empregos médios que compunham a sociedade americana. Ainda que a maioria dos frequentadores daquele bar fossem pessoas que ele conhecia como executivos, administradores, gestores, professores universitários e escritores, eles se vestiam de profissionais das classes médias e das classes baixas americanas. E isso o faz perguntar: Como artefatos e símbolos da classe média branca trabalhadora se tornaram parte do imaginário erótico dos ursos? De que modo essa incorporação das representações de classe²⁹ se dá? Qual o efeito que essa incorporação produz?

Utilizando-se da perspectiva bourdiesiana sobre o *habitus* e a internalização de disposições sociais no corpo, Rofes (1997) desenvolve a ideia de que essa prática entre os ursos é a tentativa de uma construção de uma cosmologia masculina que sirva como referencial de virilidade, segurança e exuberância sexual. Através da representação

²⁹ O que aqui se chama questões de classe não necessariamente remete as definições sociológicas de classe inspiradas pelo materialismo histórico ou outras escolas clássicas das ciências sociais; mas refere-se a aspectos econômicos, como a posse de uma determinada posição na produção capitalista, categorias profissionais e padrões de consumo e seus estilos.

constante, e, portanto de caráter pedagógico, dessas figuras profissionais entre os ursos, espera-se produzir uma espécie de mitologia política que alimente valores, estéticas e desejos entre os ursos, evitando assim que haja um equilíbrio entre a aproximação com as outras masculinidades tradicionais americanas (especialmente as heterossexuais) e o controle sobre as masculinidades homossexuais ansiosas por se referenciar em figuras masculinas mais familiares do que as oferecidas pela mídia, por exemplo.

Rofes (1997) também afirma que, enquanto questões envolvendo peso e tamanho ou a presença ou não de pelos corporais constituem o cerne do debate entre os ursos, curiosamente questões envolvendo classe, diferentes padrões de consumo e os critérios econômicos para a construção de estilos, estéticas e a presença/ausência dentro do meio ursino como um todo não são colocadas. Há um clima de aparente inclusão irrestrita, emulado pelo discurso nos meios de divulgação pública do que significa ser urso, e de receptividade e acolhimento. Mas para aproveitar desse “lugar ao sol”, como diz Isadora Lins França (2010), é preciso pagar, é preciso consumir para estar dentro.

“As pessoas se espantam quando quero ser passivo, as pessoas se espantam quando digo que sou gerente. Quer dizer, eu sei que tenho corpo de cafuço, traços de trabalhador braçal. Sou da periferia, sou negro. Tudo em meu corpo diz: Ursão, Pedreiro, Machão! É esse o motivo da confusão. E sinceramente, é esse o motivo de não ter namorado. Se eu, digamos, seguisse o script que meu corpo sugere pela pornografia, eu seria exatamente isso que eles acham que eu sou quando me olham. O negão bruto da periferia, trabalhador da construção civil. E os caras chegam querendo isso. Achando eu vou comer eles gostoso e tal. Mas quando veem que eu sou afeminado, que eu não sou um pedreiro. Quando vou conversar com eles em pé de igualdade, falando bem o português, demonstrando que eu vou nos mesmos lugares que eles, que eu também quero ter prazer assim como dar prazer, eles se decepcionam e correm de mim. Ou seja, não tenho namorado por não corresponder ao que eles esperam de mim (Depoimento de Gerson).

Argumenta-se aqui que essa representação do corpo do urso identificada, as vezes, pelo fetiche de algumas profissões tem o seguinte efeito: erotizar as profissões menos valorizadas socialmente estabelece uma inversão que produz a alteridade simbolicamente, em outras palavras é um meio de jogar, por meio da linguagem erótica, com a distância e a proximidade entre as classes. Ao se fantasiar de pedreiro, o

funcionário público que se identifica enquanto urso, estabelece a distância por meio da hiper-representação, da pantomima³⁰ erótica de classe.

“É um prazer culpado. Ao passar por uma construção, a gente se excita ao ver aqueles homens broncos, com o macacão entre aberto, mostrando pelos, virilidade, segurando com força uma britadeira. Com aquelas caras de cafuçú, aqueles jeitões de macho. [...] Mas pergunte aqui quem já namorou um pedreiro? Urso gosta da macheza nesses caras mais humildes, trabalhadores; mas não queremos mais do que isso” (Depoimento de Roberto)

Há uma hipervalorização dos corpos desses trabalhadores, ainda que mantenha-se a distância social associada a desvalorização desse tipo de trabalho que eles realizam. Mesmo essa valorização, raramente se dá da mesma maneira, afetivamente falando, do que sexualmente falando. Essa contramão entre valorização erótica e desvalorização social são dois lados de uma mesma moeda, conforme Matt Wray (1994) afirma em seu ensaio explorando o fascínio sobre os estereótipos laborais no imaginário sexual: *no domínio ideológico do imaginário de classe, certas relações econômicas são transcodificadas em relações sexuais* (Wray, 1994), representando de forma inventiva a distinção de classe.

A relação entre erotismo e classe nas ciências sociais não é um tema novo. De fato, há em Reiss (1967) e Humphreys (2002) a exploração dessa questão quando analisam encontros afetivo/sexuais entre homens, e como essas relações são entremeadas com questões econômicas. Perlonguer (1987) também realiza uma análise nesses moldes, trabalhando com elementos de classe constituindo-se em um dos componentes do que ele chama de tensores libidinais entre michês em São Paulo e seus clientes mais velhos. Para finalizar, menciono também Anne Mackintock (2003) que também desenvolve uma análise político-econômica do imperialismo europeu através de micro-relações afetivas e sexuais entre colonizadores e colonizados, no seu livro *Couro Imperial*.

Rusty-Barrett (*no prelo*) também argumenta nessa linha, ao analisar como o manejo entre classes, especialmente através da manutenção da distância entre eles para além de critérios econômicos, envolvendo essa erotização. Em seu artigo sobre o

³⁰ Uso pantomima aqui não como pejorativo, mas como uma espécie de imitação que todos sabem ser falsa, mas que ao mesmo tempo é “levada a sério” por alguns instantes e com objetivos eróticos e lúdicos.

manejo de classe entre ursos empregando representações e estereótipos de classe e regionais na produção de sujeitos auto-identificados como ursos, ele argumenta que o erotismo que parece valorizar esses corpos brutalizados por padrões e estilos, envolvendo o imaginário sobre determinadas classes, acaba por se traduzir em estereótipos sexualizados e restritivos. O urso representado como o trabalhador braçal, sujo, bruto e ignorante é mantido como um ícone de desejo unidimensional: ele serve para atender a desejos sexuais, e guarda nenhuma semelhança com o consumidor, marcadamente do outro lado.

Mas não só por meio da representação apresentada em revistas e pornô, a figura do urso ganha nuances de classe. Em campo, notei essa distância social, possível de ser apreendida por meio de cenas e depoimentos. Dois interlocutores em especial trouxeram diferentes lados dessa nuance classista que paira sobre os ursos: Gerson e Rodrigo. Gerson é um urso negro, morador de periferia, trabalha como gerente em uma loja de materiais de construção, é bastante gordo e afeminado. Rodrigo, por sua vez é um muscle bear, de 41 anos, morador na Zona Sul de São Paulo, é engenheiro, branco e se considera um *urban gay bear*.

“Quem vai a essas festas de urso? Quem tem 70 reais pra jogar fora numa noite hoje no Brasil? Quem mora longe tem de pagar pra vir aqui, São Paulo não é barato. É um tipo muito específico de frequentador da noite não é? [...] Eu te vi perguntando pro Roberto outra noite, como é o corpo do urso. Ele falou de peso, de altura, de pelos, de comportamento. Deixa eu corrigir uma coisa pra voce? Está faltando muita coisa nesse corpo que ele te falou. Está faltando alguns acessórios que se você não estiver usando, em alguns casos, dificulta muito você ser considerado um urso. Ser urso não é só carne e pelos e gordura, ser urso custa caro. Você não é urso se não tiver um computador com acesso a internet, um smartphone com 3g pra você entrar no *Growler*, umas 4 camisas de flanela (se for de marca é melhor), um jeans da Diesel, uma bota de couro (mas tem de ser de couro mesmo), mesmo esses atributos que o Roberto te falou do urso. Pra ficar gordo tem de ter o que comer, e comer muito e bem. Pra ser musculoso, tem de ir na academia. Uma academia hoje não sai por menos de 80 reais por mês. Os seus pelos, se estiverem fedendo, não vão servir sempre. Tem de passar creme, tem de cuidar. Tudo isso custa dinheiro.[...] coloca aí nessa sua pesquisa o preço pra entrar na *Ursound*. Coloca que mesmo aqui no Soda Pop, em que voce não paga pra entrar (e por isso todo mundo fala mal,

e aqui tá sempre cheio de gente; não é porque aqui é bom, aqui é o único lugar de urso que voce entra de graça), voce tem de consumir, pelo menos uma cerveja né? [...] O corpo do urso não nasce com ele. Não é tão animal como as vezes parece. O corpo do urso é um corpo que precisa ser comprado. O lugar do urso estar é um lugar de consumo, de compra, de demonstração do que se tem. Isso voce não vai ler em revista nenhuma, nem em pornô nenhum” (Depoimento de Gerson).

“O dinheiro seleciona. Querendo ou não. Eu acho por exemplo que a *Ursound* deveria ser no mínimo 120 reais. Acho mesmo. Assim evita-se que certos tipinhos entrem ali. Quem tem 120 reais pra pagar de entrada em um lugar? É esse cara que merece entrar ali. A *Ursound* hoje é 30 reais. Entra qualquer um. O cara gasta o dinheiro do mês inteiro na balada. Mas tá lá dentro. [...] Mas mesmo estando todo mundo lá dentro, dá pra saber quando é urso e quando é bear. Você me entende? [...] Urso é nacional, é tentativa de copia dos american bears. Os bears são musculosos, cheirosos, estão vestindo marca, um óculos legal, um rolex. Voce bate o olho e vê que o cara é bear. Tem bom gosto, é estiloso porem viril. Não te esbarra, é educado. Conversa como gente, sem muita afetação. Poderiam estar aqui, em Ibiza, em Nova York, em qualquer metrópole. Entende? [...] Esses ursos nacionais tem de ir pras calçadas desses bares do baixo centro, e ficarem lá. Eu não quero ter de cheirar o perfume baratinho deles na pista. Não quero correr o risco de beber um pouco a mais e acabar perdendo o juízo e me esfregar com quem não é igual a mim, entende? Por isso que eu vou bem menos na *Ursound*, e quando vou, não desgrudo dos meus amigos. A gente fica de olho um no outro pra não passar por certos vexames, e não encorajar esses ursos nacionais a virem tentar uma aproximação, sabe?” (Depoimento de Rodrigo)

Essa tensão evidente entre ursos e bears, usando os termos expressos pelo Rodrigo, aparece em campo das mais diversas formas. Coloquei esses depoimentos acima por acreditar que eles estabelecem algumas características dessa tensão que merecem ser esmiuçadas.

3.4.6 - Urso e negro: a legitimidade do gosto, as desigualdades e as estratégias de agenciamento.

Ao longo dessa pesquisa, contei com dois interlocutores negros, um declaradamente um *black bear/urso negro*, o Gerson e outro um *chaser/caçador*, chamado Denis. Ambos são amigos do Roberto e foram alguns dos primeiros que me foram apresentados pelo Roberto. É importante ressaltar que antes de conhecê-los, já havia ido a alguns eventos de ursos em São Paulo, e uma das primeiras observações que pude fazer era de que havia poucos ursos negros ou com tons de pele mais nuançados para o pardo e o negro. Achei isso surpreendente para o contexto da população brasileira, estatisticamente em paridade entre brancos e negros, conforme os dados do IBGE, mas essa mesma observação já havia sido feita por França (2010) e Cerqueira & Souza (2015) e naturalmente se pode concluir que apesar dessa paridade estatística, a ocupação dos espaços não se dá dentro de uma lógica de representatividade, mas sim de desigualdade de acesso e estabelecimento de fronteiras sociais para a ocupação dos corpos negros em certos espaços.

A presença de negros é bastante pequena na festa [dos ursos]. Embora não tenha feito o exercício de calcular, entre os mais gordos e peludos havia um punhado de homens que talvez pudessem se classificar como negros, num conjunto de centenas de outros homens. Entre os *admiradores* ou *chasers*, essa proporção parecia aumentar um pouco (FRANÇA, 2010, pg 157).

Outra temática de grande importância [entre os ursos] envolve questões raciais. A classe média branca urbana não caracteriza a totalidade dos sujeitos que gravitam em tais esquemas corpóreos, mesmo que os “brancos” sejam os mais valorizados nesta ficção. Onde está a negritude ursina? Onde estão os “suburbanos”? Será que o discurso ursino ganha mais força ao exaltar a masculinidade “tradicional” de brancos europeus? Que ficções de limites e fronteiras são estabelecidas no discurso dos ursos para os sujeitos que são identificados como negros, ou seja, como o dispositivo de raça atua nestas construções? (CERQUEIRA, 2015, pg 277).

Quando conversei com alguns ursos brancos sobre essa inexistência dos negros e pardos em espaços ursinos, as respostas giravam entre o espanto de perceber isso pela primeira vez, e algumas formas de naturalização e suavização desse fato “é porque eles não gostam desse tipo de balada”, ou “é porque eles gostam de samba, balada hip hop”. Ou ainda, como disse certa vez o Antonio: “Eles moram longe”. Entre gostos e

distancias sociais e geográficas (e de circulação e acesso), algo pode ser apreendido sobre a desigualdade atrelada às questões raciais entre os ursos.

Gerson é um urso negro e que também se considera *Chubby*, de 39 anos, sem pelos, de 1,72m e 120 kg, morador da periferia de São Paulo, define-se como ativo e não tem problema em dizer-se “uma bicha preta”:

“Eu não sou gay, não moro no Centro, não tenho traços delicados, não tenho interesse por um gosto mais burguês. Eu nasci no interior e moro na periferia, não visto roupa de marca e quer saber? Sou uma bicha preta! Dou pinta se quiser, como gostoso, sou negão e pobre, da periferia! Não dá pra ser gay assim! Essas gays de *The Week* que são homossexuais, eu sou viado e preto. O tempo todo sou lembrado disso, e aprendi a dar poder pra isso” (Trecho de conversa com Gerson, em junho de 2013).

Esse primeiro encontro com Gerson aconteceu acidentalmente no *Soda Pop*; ele era comunicativo e bem energético. Pessoalmente, não parecia afeminado, mas intimidador num primeiro momento. Ele parecia brincar de maneira dinâmica com as performances de ser afeminado e ser machão e sua personalidade expansiva era uma das muitas estratégias pra lidar com ursos e não-ursos.

“Eu tenho de saber jogar com as coisas, né? Nasci negro, esse é meu corpo. Tenho traços africanos fortes, e não tenho pelos, sou gordo. Tem gente que me considera urso, tem gente que não. Eu tenho sempre de saber o que a pessoa tá pensando, e me colocar a partir disso! Se a pessoa olha pra mim com desdém, eu me fortaleço, fico duro, sabe? Se me olha como o negão que vai comer ela, eu viro isso! Se ela me olha como uma bicha preta da favela, eu viro a Vera Verão e boto ela pra correr! (dando uma gargalhada). Então tudo é estratégia, e com quase quarenta anos, eu aprendi as minhas.”(Trecho de conversa com Gerson, em junho de 2013).

Com Gerson, as conversas giram sobre a articulação entre ser negro, urso, da periferia, de uma classe social menos privilegiada, sobre ser afeminado ou não, e de que forma ele lida com essas questões:

“No meio dos ursos, eu tenho mais chances. Poucas, mas tenho mais. Tem gente que adora um negão, principalmente pra transar. Então, dependendo, eu ser negão conta ponto. A menos que eu esteja dando pinta, aí eu deixo de ser O Negão e viro a Bicha Preta, que ninguém ou quase ninguém quer. Como sou gordinho, e entre os ursos muita gente valoriza, eu ganho outros tantos pontos. Num é tão melhor do que o meio gay

convencional, mas tenho um pouco mais de chances, sabe? 60% depende da minha capacidade de lidar com o que o cara quer... se chega um cara a fim do negão, eu viro o negão; se quer o negão da periferia, pedreirão, eu viro o cafuçu – apesar de ser gerente de uma loja de bairro – e se ele quer uma bicha preta, o que quase ninguém quer, eu viro também. É tudo uma questão de se posicionar” (trecho de conversa com Gerson, em junho de 2013).

Denis é um *chaser* negro, tem o corpo malhado e coberto de tatuagens, depilado, 1,95m, 90kg, 27 anos, e, segundo ele, *um homem com pegada malvada e de macho*. Denis, ao mesmo tempo em que afirma *ter o corpo que muitos desejam*, reclama que *nem sempre as pessoas olham pra ele como deveriam*, vendo nele *apenas um fetiche e não um cara como outro qualquer*.

“Eu viro quase um objeto por assim dizer, sabe? Parece que eu só sirvo pro sexo. Não me leve a mal, eu adoro sexo. Mas é muito comum as pessoas só me verem como o negão da fantasia delas, sabe? Ao ser perguntado sobre como é ser negro no meio ursino, ele responde: Tem gente que não gosta, logo de cara, independente de eu ser gostoso ou não. Tem caras que curtem só pra fim sexual mesmo, e isso tem muito. Mas pra relacionamento, com ursos – que são minha paixão, principalmente peludinhos e branquinhos – é difícil. Num sei se é só porque sou negro, ou se porque não sou urso. Realmente eu não sei” (Conversa com Denis, em julho de 2013).

Entre os depoimentos que ouvi em campo, destaca-se três questões que se alinham com os dados analisados por outras pesquisas que incluem a homossexualidade negra como rol de temas a serem discutidos: a objetificação e sexualização excessiva do corpo negro, os estereótipos de classe, envolvendo esse corpo e a discussão sobre a legitimidade do “gosto”. Como muitas pesquisas ressaltam (Simões, 2010; Moutinho, 2004; França, 2009) o corpo negro no Brasil tem sido significado a partir de uma série de concepções que o tomam a partir de uma polarização entre o corpo negro tido como representante de uma propensão á fisicalidade, sensualidade, potência, perigo e virilidade e do outro lado a racionalidade, o intelectualismo, a civilidade e o refinamento do corpo branco. Essa hipersexualização do corpo negro, um corpo que a priori tem suas qualidades alicerçadas no bom uso do físico e no exercício da sensualidade, impede que eles também sejam vistos como parceiros em potencial, especialmente em uma ambientação erótica como a dos ursos, alicerçada na centralidade do corpo branco e viril que remete a uma alusão ao corpo dos *bears* estadunidenses. Junto a isso, há a desvalorização das estéticas das periferias, onde é maciça a presença negra e a busca pelo parceiro com o melhor nível socioeconômico (estatisticamente

esses patamares de consumo e renda, bem como outros indicadores como maior escolaridade, tem se concentrado na mão de pessoas brancas) faz com que a negritude seja exceção, entre os ursos, e desfrutada conforme certos padrões, descritos na fala de Gerson: “O negão bom de cama, mas que ninguém se orgulha de namorar”.

Gerson em certa ocasião, ao abrir o seu aplicativo do *Growler* perto de mim, me mostrou quantas mensagens ele havia recebido naquela noite. Ele não tinha nenhuma e pedindo que Roberto, que era um urso branco com “cara de gringo”, e Denis que era um *chaser*, malhado, negro e com cara de cantor famoso abrissem também. Roberto tinha 3 mensagens, e Denis tinha 2. Essa cena se repetiu algumas outras vezes, e ele a usava como a evidencia do que ele acreditava ser um racismo legitimado pelo gosto.

“Poderia até ser uma questão de gosto como alguns dizem. Eles escrevem nos perfis das redes sociais e aplicativos sem nenhum constrangimento: Não curto negros, nada contra, é só questão de gosto mesmo. Mas quando se é negro, e todo momento você se depara com esse muro já erguido, antes mesmo da pessoa te conhecer. E esse muro é a cor da minha pele, você começa a pensar que o gosto não é tão inocente assim. E que não é tão legítimo assim gostar do mesmo jeito que a maioria gosta. Quer dizer, tem alguma coisa aí, não tem?” (Depoimento de Gerson em conversa comigo e Denis na calçada do Soda Pop).

Denis, por sua vez, se irrita menos com isso, e segundo Gerson, conforme pudemos conversar sobre isso tomando uma cerveja na calçada do Soda Pop, isso se dá pelo fato de que Denis é “malhado e tem estilo”, ou seja, corresponde a fantasia do negão todo corporal, encarnando potencia e virilidade, e ainda tem o complemento de se vestir como um homem urbano, ciente dos padrões estéticos da moda. Esses dois elementos presentes no corpo do Denis tornam ele elegível, apesar da pele negra. São estratégias, possibilidades de agenciamento dos corpos negros nesse contexto estruturado por concepções racistas.

Entretanto, Denis argumenta que ele também tem dificuldade de conseguir estabelecer relações duradouras que vão além de uma única noite ou de um curto período de tempo. Ele acredita que é pelo fato de ser negro, e reclama dessa objetificação do seu próprio corpo que afastam as chances do estabelecimento de relações que vão além dessa fantasia envolvendo o corpo negro masculino em contexto nacional.

“As pessoas se surpreendem quando digo que moro no centro, que sou vendedor mas estou cursando administração. Existe a expectativa de que eu seja o mano da periferia, que vai dar uma noite de prazer pra elas. Mas eu sou bem mais do que isso, e poucas pessoas se interessam ou ficam o bastante pra viver isso. As relações que eu tive ao longo da vida são mais passageiras do que estáveis, eu acho. É uma pena, porque como muita gente eu estou buscando alguém que fique” (Denis, em conversa comigo e Gerson na calçada do Soda Pop).

Aqui estão presentes alguns marcadores sociais da diferença, constituindo feixes que atravessam corpos, produzindo efeitos, vantagens, desigualdades e fronteiras, mas no próximo capítulo esses mesmos marcadores se tornarão tensores libidinais, demonstrando como esses feixes, esses aspectos estruturais e conjunturais a serem levados em conta nas produções corporais podem ser apropriados pela agencia dos ursos e resignificados.

Capítulo III: O efeito caleidoscópico do desejo sobre os corpos - cenas, erotismos, moralidades e diferenças.

4.1 - Voltar-se do corpo em direção ao desejo: que movimento é esse?

Permitam-me começar com um diálogo que ocorreu nos momentos finais da realização do campo dessa pesquisa:

CENA:

Eu e Bernardo havíamos nos encontrado acidentalmente mais cedo, na rua Avandava, próximo ao restaurante dos Mancini. Nós encontramos sem querer. Ele havia combinado com Roberto de se encontrar ali, e eu havia feito a mesma coisa. Já tinha acontecido nossa entrevista alguns dias antes, nos cumprimentamos cordialmente, e então descobrimos que esperávamos a mesma pessoa e estávamos indo para o mesmo lugar. Roberto estava atrasado e nos restava esperar. Como não tínhamos muita intimidade, apesar dele ter me contado muito da sua trajetória, ficamos perto um do outro, esperando e eu me entretia com a internet do celular. Ele então puxou assunto:

_Como anda a pesquisa?

Desviei os olhos do celular por alguns instantes e respondi protocolarmente:

_Estou em fase final de campo, já organizando os dados pra começar a escrever.

Depois de uns minutos:

_Essa pesquisa que você está fazendo, sobre os ursos e tal. Eu fiquei pensando muito sobre ela sabe?

_É? Como assim? – dividindo minha atenção entre o celular, olhar o movimento da rua no centro, e ver se o Roberto se aproximava, mas dando alguma atenção para ele.

_Eu queria te perguntar uma coisa.

_Manda!

_Será que eu consigo controlar o que eu gosto?

Eu abandonei totalmente o celular e fiquei olhando pra ele. Tentando entender a pergunta. E diante do meu silêncio, ele continuou.

_Seria muito mais fácil pra mim não ter essa obsessão com os ursos que eu tenho. Queria poder olhar pra um magrinho, ou um musculoso do mesmo jeito que olho pra uma barriguinha de urso. Seria muito mais tranquilo pra mim. Eu ganho muita cantada de cara magro, e eu já tentei deixar rolar, mas num dado momento, eu paro de me interessar pela pessoa sabe? As vezes sexualmente, mesmo. O sexo vai ficando ruim e aí eu termino.

_Mas voce quer mudar o que você gosta só por causa disso? – eu perguntei, achando aquilo interessante.

_Os ursos que eu olho, quase sempre querem outros ursos. Tem sido difícil pra mim achar um namorado. Sexo é tranquilo, mas uma relação significativa está complicado de achar. Fico pensando que se eu mudasse meu desejo, as chances se abririam pra mim. Essas restrições todas com o corpo dos outros impedem a gente se ser feliz, eu acho. Se eu me interessasse por mais tipos diferentes de pessoa, ficaria bem mais fácil... – depois de uma pausa longa – Porque a gente gosta do que a gente gosta? Como faz pra gostar mais amplamente? – Me disse parecendo um pouco angustiado, e esperando que eu dissesse algo.

_Bernardo, eu não sei te responder isso. Não do jeito que você quer.

_A sua pesquisa não é pra que as pessoas leiam e pensem no que elas gostam, e porque?

_ Talvez sim.

_ E na conclusão você vai poder ensinar a gente “a gostar maior”?

Este episódio, apesar de corriqueiro, teve um grande impacto em mim. Percebi que na busca por entender a posição dos corpos, e no esforço de tradução desse modo de posicionar-se, havia algo importante que o campo me colocava eloquentemente: os desejos. Desejos por sexo, desejos por conjugalidade, desejos por corpos, desejo por relações, não-desejos (abjeções e objeções) e outros desejos que sequer poderiam ser captados.

Esse “gostar”, usando as palavras de Bernardo, era um grande tema entre os ursos, e eles eram bastante reflexivos quando conversavam sobre seus corpos e as relações que estabeleciam a partir dessa “organização corporal” exemplificada pela taxonomia ursina. Era o desejo que organizava a taxonomia ursina, por causa do desejo que corpos se estavam em construção contínua, era o desejo que objetivava as relações e era o desejo o efeito a ser produzido, negociado e que, por vezes, conflitava.

A noção de desejo aqui empregada, refere-se a esse gostar, mais generalista, mas também guarda relações com algumas discussões das teorias psicanalíticas sobre o desejo. Especialmente nos termos deleuzianos. Essa busca, essa falta, esse passar de um objeto ao outro, mas também uma instância que produz relações entre humanos. Nos termos antropológicos, mesmo que ele constitua um terreno espinhoso, o “desejo é feito daquilo que desafia, que arrisca e que assinala a diferença” como assinala Gregori (2012) e, portanto, para além de suas concepções psicanalíticas, o que importa aqui é o papel organizador e desorganizador do desejo nas relações e nas produções de corpos e sentidos sociais.

Nesse capítulo atenção se volta em direção ao desejo, sua vivência, em resumo: os erotismos dos ursos. O ímpeto de tratar desse tema veio dos próprios interlocutores, que através de perguntas simples, como as relatadas nessa cena ilustrada acima, e seus depoimentos, pareciam ao mesmo tempo refletir sobre esses desejos e os lineamentos eróticos que os desafiavam cotidianamente.

Frases continuamente ouvidas em campo como: “Que culpa tenho de gostar de ursos?”, “O que eu posso fazer? é o que me dá tesão! Eu vou fingir que não?”, “A ereção é a prova dos nove ao olhar pra um cara!”, “Seria muito mais fácil se só gostasse de caras como eu, nossa, minha vida seria bem mais tranquila!”, “Eu perco o senso, a direção quando vejo um peito peludo... esqueço de tudo, é o meu fraco... não importa mais nada, rosto, jeito, se é rico, pobre, branco, preto, velho, novo... um peito peludo é o argumento final!”, “Meu desejo muda sempre, e eu mudo com ele... ele muda tudo” são

alguns exemplos de coisas que foram ouvidas em campo, e colocavam o corpo em contexto, e sob as lentes caleidoscópicas do desejo.

A figura do *chaser*, os caçadores de ursos, foram vitais para compreender como o erotismo inverte certas lógicas, enquanto outras se estabelecem ao mesmo tempo. São figuras de certa forma intersticiais, pois apesar de terem desejos fora do campo de erotismos ligados ao meio gay convencional, eles tem corpos que coadunam com esse meio. Quer dizer, geralmente os caçadores tem corpos que podem ser lidos em alguns contextos como vantajosos, anuindo com a tendência de corpos saudáveis (distante, por exemplo, do estigma médico e estético da obesidade), esbeltos, bem torneados e atrativos, enquanto convencionalmente em alguns contextos gays, os ursos são tidos como risíveis, desprezíveis ou invisíveis, por suas características corpóreas, tal como a obesidade, o excesso de pelos e a idade avançada, para citar alguns traços diacríticos próprios da usual caracterização dos ursos.

No meio ursino, o jogo de luz e sombra se inverte, e como disse França (2010), nesse momentos são os ursos que “tem lugar ao sol”, enquanto os *chasers* são colocados em situação de serem ignorados ou portarem estigmas. O *chaser* é alguém que poderia estar gozando de certos privilégios baseados em suas constituições físicas, lidas como desejáveis em alguns contextos, mas em razão do desejo que nutrem por ursos, acabam se colocando em posição inversa. De desejáveis, passam a ser colocados em segundo plano, por assim dizer. Não é de admirar-se, dessa forma, que Bernardo se sinta angustiado com seu próprio desejo, e reconheça tão claramente como esse mesmo desejo parece jogar contra ele mesmo. A invisibilidade dos *chasers* é um tema em geral e cotidiano, entre eles, em sua tarefa por demandar um lugar entre os ursos, enquanto refletem e agem para modificar essa posição em que são colocados por sua forma de desejar (alguns se esforçam e para se tornarem ursos, ou tentam algumas vezes se afastar do meio ursino, na esperança de ter algum controle sobre essa maneira de desejar).

Bem, se a produção do corpo é constante, isso se deve em parte por que ela está diretamente ligada a um elemento ainda mais variável e ambíguo do que as possibilidades corporais: o erotismo. O corpo é significado a partir de grades de inteligibilidade estruturadas (e estruturantes) por índices como raça, gênero, classe, geração e estilo, entre outros, e são classificados e produzidos, mas o erotismo pode impulsionar rearranjos enormemente variados ao longo dos processos de realização

dessas produções, concepções e materialização desses temas na vida social (Perlongher, 1987).

Se o corpo revela contingências, o erotismo embaralha essas contingências, obrigando a reestruturação contínua de suas bases. Nem sempre um corpo será continuamente considerado da mesma forma, se visto sob as lentes do desejo. Daí a metáfora do caleidoscópio. As coisas, pessoas, momentos e contextos se movimentam, e muda-se o desenho/desejo.

4.2 - Gostar ou não: desejo, erotismo, encontros e desencontros de corpos.

Quando se fala aqui do desejo, espera-se que seja entendido enquanto o que se tem, mas também o que se espera produzir e o desejo interdito. Dimensões diferentes a serem consideradas, mas unificadas nas experiências de vida de pessoas concretas. O desejo é o elemento novo nessa equação cotidiana da busca pela conjugalidade, e pelas experiências sexuais e afetivas (sejam elas fugazes ou não). Mais dinâmico que o corpo, pode transformar os sentidos colocados em prática em todas essas produções corporais, constantemente.

O desejo, apesar de pouco tematizado pelas ciências sociais se comparado por exemplo com outras ciências humanas como as ciências psicológicas, indica uma dimensão da vida humana marcada pela busca pelo prazer sexual/afetivo (coletivamente orientado e/ou individualmente expresso) e pela conjugalidade breve ou contínua (GREEN, 2008; TANIA, 2012). O prazer que a pessoa desperta, o prazer que se busca e o prazer que se rejeita tem ligações bastante claras e emaranhadas com a vida social. Nessa pesquisa, a noção de desejo deve muito à noção deleuziana, principalmente em seu aspecto relacional e diferenciador, ou seja, como conector/desconector de máquinas desejanças: *“O desejo não para de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, flui e corta”* (DELEUZE & GUATTARI, 1996, Pág. 16). E segue a sugestão de que há uma íntima ligação dialética entre desejo, e os impulsos desejanças, com a vida social, a realidade histórica vivida e sentida por pessoas no tempo e no espaço. Nas palavras dos autores: *o desejo produz real, ou a produção desejança não é outra coisa senão a produção social* (DELEUZE & GUATTARI, Pg 48).

Mas também tem vinculação direta com a noção de desejo como foi expressa por Perlongher (1987), Maclintock (2003), Moutinho (2006), Simões (2008), Benitez (2015), Facchini (2008), França (2010), Gregori (2014, 2016), ou seja, a ideia mais ou menos geral de que o desejo é produzido e expresso através da linguagem dos marcadores sociais da diferença. E que esses, ao mesmo tempo, alimentam o desejo e são alimentados por ele. Essa relação dialética e intensamente produtiva entre o desejo e o social, e mesmo as diferenças sociais, é a marca do tipo de análise antropológica (e das ciências sociais) que se difundiu amplamente no Brasil, na esteira da dissertação de mestrado produzida corajosamente por Perlongher (1987) que através da noção de tensores libidinais, que junta numa complexa negociação, manifestações sociais coletivas e subjetivas, onde as possibilidades de relações entre "coordenadas libidinais e coordenadas socioeconômicas" moldam nossas concepções de amor, desejo, afetividade e conjugalidade (Gregori, 2014).

Resta lembrar que um corpo, em certos contextos indesejável, pode se tornar desejado, e um corpo que goza de privilégios (a partir das classificações sociais que lhe dão entendimento) pode, em determinadas situações, se tornar invisível. Assim como manipular um estilo, saber manejar os desejos, instiga-los ou orientá-los (até certo ponto), pode ser tão crucial quanto ter determinado corpo. Essa é uma dupla abertura que ao mesmo tempo restringe o corpo, como também lhe garante possibilidades impensadas, a partir de como se assume na relação corpo e desejo. O meio ursino pode ser conceituado também como um meio de negociação desses termos do desejo e, portanto, uma estratégia coletiva e plural de ressignificação política tanto de corpos quanto de desejos e a vivência de suas sexualidades. Assiste-se nesse meio a subversão de certas convenções sobre desejabilidades, sexualidades e estéticas, mas também a fundação outras convenções, tão normativas quanto, sobre conjugalidade, moral sexual e comportamentos. Esse imaginário erótico marcado por ambiguidades, e as questões que ele impõe aos interlocutores dessa pesquisa, serão os temas desse capítulo.

4.3 - O uso de cenas na antropologia

Antes de começar a discutir o repertório erótico dos ursos, é preciso explicitar que isso se dará não por meio de descrições que almejam a produção de uma ideia de

totalidade, mas sim por um recurso utilizado na antropologia já há algum tempo: a apresentação de cenas.

Encara-se aqui cenas, como pequenos fragmentos observados da interação entre os interlocutores, do campo, e dos efeitos que esses fragmentos produziam em mim, como antropólogo em contato, e as reflexões que me posicionavam nessa mesma cena. Buscava por elementos que os interlocutores me indicavam ali naquele momento, ao passo que era redirecionado por essa dinâmica atores-antropólogo, e selecionava ali mesmo em campo o que registrar.

A escolha das cenas se dá na busca por tentar evitar a tentação de totalização do observado, que acabam criando retóricas de objetividade que poderiam sugerir “todos como unidades discretas observáveis, e positivas”. Não se trata aqui da descrição de objetos, ainda que multidimensionais, mas sim de momentos observados em que as coisas se mostravam dinamicamente sem nenhuma necessidade de pensar que seria sempre assim, ou o que estava sendo visto como algo que estava sendo visto como se correspondesse a algum imperativo sobre “realidade”.

Nas palavras de Foucault (2009), um quadro. Nas palavras de Deleuze (2006), uma fotografia. Tudo se movimenta, tudo para e depois (re)continua (R). Esse momento de parada também se dá pelo olhar do antropólogo. É a tomada de consciência, é o momento em que o conhecimento se volta para aquele fenômeno, entre muitas outros motivos, para colhê-lo, captura-lo, antes de seguir o seu movimento contínuo³¹.

³¹ Uma longa tradição na antropologia sempre buscou a descrição da totalidade, imbrincada na busca por visões holistas das composições culturais. Esse foi o principal exercício e esforço dos antropólogos desde Malinowski (1998) e Mauss (2003), ambos trabalhando com a ideia de fato social (total), ou seja, aqueles exemplos culturais privilegiados que permitiam aos antropólogos o acesso ao maior número de lados daquele objeto observável chamado cultura. Com o passar dos anos, a antropologia, entretanto, foi sendo alimentada de desconfianças em relação às potencialidades desse tipo de descrição. É possível alcançar o todo de uma cultura? E mais importante que isso: existe mesmo essa totalidade? Pensar em termos de culturas enquanto totalidades, unidades discretas, ainda que complexas, mascara sob o ideal da objetividade científica uma condição que é própria da cultura: toda cultura é a seleção de certos aspectos e expressões coletivos que são utilizados e produzidos com intuídos específicos, seja por razões políticas, seja para produzir a experiência da identidade e da alteridade. E se é selecionado, e também é uma invenção, atende a determinados fins. É possível pensar nesses fins, e nos usos e efeitos dessa invenção concretamente por pessoas e instituições, mas também é possível pensar em alguns dos mais notórios inventores de cultura: os próprios antropólogos. Seja por certa ingenuidade, seja por encomenda estatal ou de interesses de certos atores sociais, seja pelo alegado exercício da razão de inspiração científica, os antropólogos tem sido os grandes coletores desses aspectos e expressões culturais selecionáveis para a composição de interpretações de culturas, ou como argumenta Marilyn Strathern (1986), “os produtores de ficções persuasivas” que muitos creem tratar-se de transposições do real, mas que atendem muito mais a demandas literárias, técnicas e contextuais, do que necessariamente ambições de objetividade.

Dessa forma, constituiu-se algumas premissas para a escrita antropológica, mas também para a produção do próprio conhecimento antropológico³². Esse trabalho, entretanto, busca a compreensão tanto dos aspectos mais estruturados, coletivos, partilhados do que significa ser urso, quanto das interpretações mais pessoais, as fissuras nesses mesmos discursos coletivos, e as ambiguidades que se tornam produtivas e tencionam essas considerações mais gramaticais sobre a experiência ursina e o meio ursino.

Para dar conta tanto da descrição do que parece ser fixo, quanto do que pode ser entendido como contingente e inovador, descreve-se tanto o corpo, quanto o corpo em cena. O corpo em cena é o corpo posto em movimento, compondo situações que confirmam e derrubam as regras. Tanto a produção de corpos, e seus discursos, recursos e questões formativas, quanto as cenas que colocam em cheque essa produção são retratadas aqui. Daí a importância do uso de cenas, por considerar que não existe algo fixo a ser etnografado, mas antes, flashes de luz sobre pessoas, posições, discursos e entraves.

É esse o valor da utilização de cena: a explicitação tanto da invenção quanto da limitação da descrição antropológica. O valor das cenas está no fato de serem curtas, e deixarem propositalmente a sensação de que há algo mais. Por serem elas seleções arbitrárias confessadas que tem ligação com o que foi sentido e o que impressionou mais o antropólogo - o que o afetou, nas palavras de Favret - Saada (2005) – mais do que pretensões de objetividade totalizante.

Em uma mesma cena, ou em diferentes cenas consecutivas, é possível ver em operação tanto a norma quanto o dissenso, tanto a tentativa de produção, quanto a desconstrução, tanto as dinâmicas quanto os conflitos entre os interlocutores. Em uma mesma cena, tudo que foi afirmado, pode ser desafirmado (não só através da contradição entre dito e feito), colocando sob exame alguns dos pontos de tensão agindo difusamente em várias direções. O que se diz e o que se faz, o que se busca e o que se

³² Como resume Teresa Caldeira (1988): “O antropólogo contemporâneo tende a rejeitar as descrições holísticas, se interroga sobre os limites da sua capacidade de conhecer o outro, procura expor no texto as suas dúvidas, e o caminho que o levou à interpretação, sempre parcial. As regras implícitas que regem a relação entre autor, objeto e leitor, e que permitem a produção, a legibilidade e a legitimidade do texto etnográfico, estão mudando. Esta mudança está associada ao processo de autocrítica por que passa a antropologia hoje, em que os mais variados aspectos de sua prática vêm sendo questionados e desconstruídos.”

tem, o que se mostra o que se esconde, os dilemas da ação, as contradições dos sujeitos, tudo isso pode fazer parte de uma cena.

4.4 - Corpos belos, corpos bons: os tensores libidinais e as moralidades eróticas produzindo diferenças.

O erotismo gera bastante impacto no julgamento dos corpos pelos ursos. Em outras palavras, dependendo do repertório erótico que as pessoas vivenciam, há a consideração de belos corpos ursinos e corpos ursinos ignorados esteticamente³³, mas também sobre bons e maus corpos. Essa consideração, variável, também é produzida tanto nos âmbitos íntimos de cada sujeito, quanto coletivamente através de considerações sobre estética (de certa maneira a taxonomia ursina pode ser lida assim) quanto sobre moralidades (estabelecidas em algumas das suas mais variadas formas abaixo, deslizando desde considerações sobre o caráter desejável, até o sexo apropriado, passando por questões envolvendo os marcadores sociais da diferença).

O corpo belo é o corpo que se enquadra dentro das perspectivas do desejo, expressas na taxonomia ursina. Mas além de características corporais, os índices - usando um termo do próprio Perlongher (1987) - da beleza também são os próprios tensores libidinais descritos principalmente como raça, classe, geração e gênero.

O corpo bom é aquele que reúne os traços da personalidade e do comportamento que permitem que a beleza, ou enquadramento na taxonomia ursina, possam ser apreciados sem prejuízo do sujeito desejante (sem torna-lo indesejável ou moralmente questionável).

Através das cenas descritas e comentadas abaixo, espero iluminar algo do que a experiência de campo nessa pesquisa pareceu suscitar em termos do que pode ser apreendido sobre os efeitos do desejo e das produções sociais sobre estética, moralidade e o quanto disso altera a percepção sobre a moralidade dos corpos para os interlocutores desse trabalho.

4.5 - A expressão social do desejo.

Se há um esforço e concentração na produção de um conteúdo identitário partilhado do que é ser urso (expresso no discurso e disputado na produção de corpos),

³³ Considerando que a estética é o julgamento sobre o belo, realizado por especialistas de qualquer espécie, mas também pelas próprias pessoas em seu trato diário. Sob a estética e mais precisamente a estética ursina nas ciências sociais, ver DOMINGOS(2010), MONOGHAN (2005).

assim como no enquadramento a uma gramática corporal composta pela taxonomia ursina, esses guardam relações com o desejo que se tem e o desejo que se busca entre esses homens chamados ursos.

Tanto a produção identitária do que significa ser urso, quanto a gramática corporal da taxonomia ursina são embaralhadas na produção dos corpos por pessoas reais, em suas limitações de materialização e conformação de seus corpos. Mas o desejo e o erotismo são mais do que fontes de alimentação para a produção de imaginários, tipos e gramáticas; são também os responsáveis pelo dinamismo nessa equação. Em outras palavras, eles complexificam a relação entre ter um corpo e enquadrar um corpo a interações sociais e simbólicas.

O erotismo pode tornar, por exemplo, a taxonomia ursina algo vago e sem qualquer importância, como também pode reafirmá-la enfaticamente. Ele pode fazer também com que se busquem corpos para satisfazer desejos, mas também rejeitar corpos, independente do quão identificado você esteja com as convenções ursinas.

Por fim, o erotismo pode ser o elemento estratégico com o qual pessoas concretas podem se posicionar, agenciando corpos em relação a desejos que são despertados, negados, problematizados e idealizados. Essa não é uma particularidade dos erotismos dos ursos, mas antes, uma lógica talvez constitutiva do erotismo, mas aqui está exemplificada utilizando-se do material obtido nesse campo em específico.

O desejo, o erotismo, são uma das razões pelo qual a sexualidade é considerada como uma área da vida bastante plástica e contingencial. Na seguinte cena, podemos ver algo dessa plasticidade colocada no contexto desse campo em específico:

CENA: Fluidez no corpo, fluidez no desejo.

Roberto me apresentou numa noite um casal. Era um casal composto por um urso e um *chaser*. Seus nomes eram Breno e Otto. Breno era um homem alto, forte, branco, tinha barba e era bastante peludo, além de ter o corpo todo tatuado. Otto era um homem de estatura mediana, bastante obeso, poucos pelos no corpo, branco também. A particularidade desse casal era que Breno e Otto se conheceram como dois ursos. Breno já havia pesado 140 kg, e por motivos de saúde, precisou emagrecer, o que se deu rapidamente, deixando-o atualmente com o peso de 85 kg. Esse fato foi me dito como uma curiosidade, mas ao longo da noite, enquanto estávamos apenas Otto, eu e Roberto, Otto nos fez algumas confidências como quem pede conselho á amigos (mais a Roberto do que a mim, que ele havia acabado de conhecer; porém não se por efeito das cervejas que tomara até então, acredito que ele tenha ficado a vontade para conversar sobre aquilo em minha frente). Ele contou para mim que havia conhecido Breno enquanto ele ainda era urso, e ele sempre gostou mais do corpo opulento dele antes do emagrecimento, e que estavam juntos a 3 anos como dois ursos que apenas gostavam de outros ursos (Roberto já sabia dessa história). Mas que depois do emagrecimento de Breno, Otto sentia que tinha diminuído seu interesse por ele, e que sentia falta do corpo robusto e grande do parceiro. Ele também dizia amar seu companheiro, mas que não conseguia ignorar a falta de libido causada por suas

transformações corporais dos últimos anos. Essa falta de interesse sexual acaba se refletindo na menor frequência com que eles tinham relações sexuais, sempre dando desculpas como dores de cabeça e estresse no trabalho. Por fim, ele pedia ao Roberto conselhos: se ele deveria dizer a verdade, mesmo correndo o risco de magoar o parceiro ou esconder o que ele estava sentindo e tentar achar um jeito de recuperar o tesão no companheiro de tantos anos. Após uma longa conversa, Roberto e Otto chegaram a conclusão que a mudança no corpo de Breno não era tão importante quanto a história que eles haviam construído até aquele momento, e que era possível ver nos olhos de Breno o mesmo urso que ele um dia foi. Otto concordou entretanto em ter uma conversa com Breno e ser sincero sobre sua falta de desejo, e que assim poderiam encontrar uma forma de resolver isso como casal. [...] Passadas algumas semanas, reencontramo-nos (eu e Roberto) com os dois em uma padaria próxima ao Soda Pop, e os dois pareciam bem mais alegres do que naquela noite em que os conheci. Abertamente, Otto contou que a conversa melhorou muito a situação de empasse que eles viviam antes, e que com o passar do tempo, Otto sentia “que se acostumava com o novo corpo do parceiro” e que “as características essenciais” que faziam com que ele se sentisse atraído por Breno foram mudando ou se afirmando de outras formas. Perguntei como, e ele me disse que a voz, os pelos corporais, a força e a intensidade do beijo (características que não mudaram graças ao emagrecimento) foram ficando mais importantes do que a pressão gerada pelo peso de Breno, ou o tamanho dele na hora de abraçar. Não ficou claro se ele foi se acostumando ao corpo de Breno ou se o seu desejo migrou de um conjunto de prerrogativas para outras.

A ideia de tratar do erotismo, ainda que superficialmente, vem do reconhecimento, trazido pela experiência de campo, de que: quaisquer que sejam as considerações, e as produções, acerca das corporalidades, em termos de dinâmica sexual e afetiva, elas podem se alterar radicalmente, dependendo da maneira como as pessoas tem seu erotismo produzido. Como dito anteriormente: o erotismo é mais uma agitação que altera a configuração do caleidoscópio das relações entre corpos e desejos. Corpos classificados podem ser classificados em relação a desejos que se tem e desejos que se buscam satisfazer, mas também podem “ser traídos” por esses próprios desejos. Essa traição, termo ouvido muitas vezes em campo, pode ser traduzida como resultado de um conflito classificatório e erótico.

Explicando melhor: Pode se ter um tipo de corpo, desejar um tipo de corpo, e não conseguir satisfazer-se justamente pelo tipo de corpo que se tem, ou o tipo de anseios eróticos que se tem. Quando um *chaser*, que é bastante “paquerado” por causa do seu corpo musculoso, por outros *chasers*, mas só sente atração por *chubbies* (gordos sem pelos) sente que seria mais fácil gostar de outros musculosos, é como se o desejo que se tem trouxesse inconvenientes para o corpo que se tem. Convenciona-se por vezes que corpos musculosos atraem outros corpos musculosos, mas o desejo vai na direção oposta, causando frustração.

“Ver dois ursos se pegando me dá muita pena. Eu penso: que desperdício! De que me importa quando as pessoas dizem que eu ‘poderia ter’ qualquer um por causa do meu

corpo, se meu corpo só deseja ursos? E quando o urso tem o mesmo desejo que o meu, ou seja, só gosta de ursos? O corpo que todo mundo entende como vantagem, acaba sendo tão invisível quanto o corpo gordo em alguns tipos de festa. Entende? Seria muito mais fácil gostar de outros corpos musculosos, e eu já tentei. Mas o que eu gosto mesmo é de gordinhos. O que eu posso fazer?” (Depoimento de Bernardo).

Essa frustração, aparentemente, é fruto de uma desconexão entre corpo e desejo, ou melhor dizendo, entre prescrições sociais que produzem tanto o corpo quanto os desejos, e a impossibilidade de corresponder a essas prescrições, produzindo na subjetividade um sentimento de descompasso, inadequação e/ou descontrole.

O jogo da interseccionalidade muda, e os marcadores sociais da diferença também se alteram, dependendo do desejo. Se em certos contextos, a obesidade é lida como defeito, esteticamente inferior, doença, desleixo, falta de auto-estima ou invisível, se comparado com a presença de músculos; em outros contextos o jogo se inverte e os valores são atribuídos diferentemente.

Isso também acontece com relação aos marcadores como geração. Se em alguns contextos, o avanço da idade e seus sinais diacríticos demarcados no corpo são desvalorizados, no universo dos ursos, onde existe o desejo por corpos maduros, esse marcador desponta como uma vantagem, alterando as possibilidades dos corpos no jogo das afetividades e sexualidades.

Entretanto, alguns marcadores permanecem relativamente indistintos num contexto gay convencional ou voltado para os ursos. Os mais notórios são classe e raça, e os interlocutores que eram clivados por esses marcadores, reclamavam desse “acolhimento seletivo” alardeado entre os ursos, mas que esbarravam em situações concretas que acabam por desdizê-lo:

“Eles dizem que os ursos são mais acolhedores, e que esses espaços são para voce ser quem voce é sem nenhuma retaliação, mas a verdade é que ser negro numa balada de urso e ser negro em uma balada gay qualquer, é a mesma coisa. Talvez os ursos ainda sejam mais voltados pra ignorar os negros. Talvez por causa dos filmes e revistas pornôs voltados pros ursos. Tente achar um filme pornô de ursos negros! É muito difícil! A pessoa acaba se acostumando a desejar o cara branquinho, com carinho de americano né?” (Depoimento de Gerson).

Nota-se aqui que Gerson faz uma correspondência entre erotismo e material ou imaginário erótico comercializado. O material erótico disponível no mercado, forma um imaginário erótico? Ou o imaginário erótico produz um tipo de demanda por material comercial pornográfico? Ou ainda, seria possível falar de uma retroalimentação, onde ambas as dimensões, o erotismo e o mercado, se afetam e produzem mudanças uma em relação a outra? Existem muitas etnografias que trabalham essas possibilidades de dinâmica relacional entre erotismo e mercado, como nos trabalhos de Gregori (2016), Fachinni (2008), França (2012) e Simoes (2004). Mercado e erotismo estão ligada a outra dimensão menos discutida talvez, mas que também já é bastante explorada nas ciências sociais: a questão de classe e as relações entre essas classes no campo afetivo e sexual ³⁴. Quanto às complicações de classe, aqui vai uma cena que ilumina um pouco de como essa questão aparecia em campo:

CENA: Interesses legítimos e espúrios no campo dos relacionamentos: trocas, favores e dinheiro.

Cheguei ao Soda Pop por volta das 21 horas da noite. Entrei direto no bar, pedi uma cerveja e fiquei próximo da entrada. Logo avistei um conhecido, um amigo do Roberto (não me lembro o nome dele). Ele veio conversar e perguntar se eu sabia se o Roberto viria ao bar. Estava uma noite quente. O bar não estava muito cheio, tinha algo em torno de umas 40 pessoas espalhadas entre o bar e a calçada. Ao meu lado, estava um homem de aproximadamente uns 45 anos, barba e cabelos brancos, não muito gordo, mas com uma “barriguinha de chop”. Ele estava sentado na única mesa externa do bar, conversando com um rapaz que deveria ter uns 18 anos. Ele parecia estar dando em cima do rapaz, mas esse estava com braços cruzados. Descruzando apenas para tomar uma cerveja. Roberto chegou com Denis, ainda esperávamos por Gerson. Rapidamente, esse homem que estava bebendo com esse rapaz começou a falar alto, e todas as pessoas do bar começaram a olhar para a cena. “Se voce queria apenas uma cerveja, era só pedir. Não precisava insinuar que estava afim!”, disse o homem aos berros, visivelmente irritado, com o rapaz mais novo. A irritação começou porque no fim da cerveja um outro rapaz havia se aproximado e dado um beijo no rapaz que esse homem mais velho estava flertando. O rapaz havia trocado olhares com esse homem mais velho, ele se aproximou e ofereceu pagar uma cerveja. O rapaz aceitou e ficou apaticamente bebendo com esse homem. Mas ele tinha namorado, e valeu-se da sedução para que o homem mais velho se sentisse encorajado a aproximar-se e lhe pagar uma cerveja. Quando terminasse, o namorado ou ficante desse rapaz viria e “lhe salvaria” desse flerte indesejado. Aparentemente essa situação se repetia com frequência na Vieira. Razão pela qual os frequentadores mais assíduos do Soda evitavam dar bola para os rapazes mais novos, que nas palavras de Roberto, “ficam como moscas ao redor, esperando algum coroa carente e trouxa o suficiente pra cair nesse golpe”. O homem mais velho dessa cena não era um frequentador assíduo do bar e por isso era uma presa fácil desse tipo de estratégia para beber de graça engendrada pelos rapazes mais novos que circulavam pela Vieira sem dinheiro pra beber. Depois do homem dar um sermão no rapaz, pagar a cerveja e ir embora

³⁴ Ver Piscitelli (2013), Moutinho (2006, 2014) e Simões (2004), por exemplo.

contrariado, Roberto começou a explicar que muitos caras mais velhos, ursos ou não, tem esse problema de carência. Depois de uma certa idade, fica mais difícil ficar com alguém. Que muitos ursos querem caras mais novos, e isso faz com que eles sejam presa fácil desses aproveitadores. Nesse momento, Denis intervem, e argumenta que ele tem 24 anos de idade, e gosta de ursos, e que não se aproveita deles. E que por causa dessa noção de que os admiradores de ursos serem homens interessados em outras coisas, vantagens, que não a própria relação, ele está sempre sob suspeita e que isso o irrita muito. Reclama que muitos ursos aproximam-se dele nos aplicativos por exemplo perguntando “quanto ele cobra pelo programa”. Ele reclama dessa noção de que é impossível um homem mais novo estar a fim de um cara mais velho se não for pra conseguir algo em troca. Ele diz que deseja os homens mais velhos, pela maturidade deles, pelo corpo que eles tem, pela segurança que eles passam, e não por vantagens e que essa suspeita constante sobre os homens mais novos entre os ursos é ofensiva. A discussão continua, mas não chegamos a um consenso. Para Roberto, existe o risco do interesse objetivar a relação entre *chaser* e urso, e que o melhor seria um relacionamento “entre iguais”. (Roberto não curte *chasers*, só outros ursos como ele). Para Denis, é possível que o relacionamento de certo mesmo quando os dois envolvidos são de idades, e classes sociais diferentes, e que essa suspeita em torno do interesse de homens mais novos por homens mais velhos ou com a estética ursina é preconceito e baixa auto-estima. (Denis é *chaser* e só gosta de ursos e polar bears).

Há uma forma de consideração sobre o envelhecimento dos corpos nessa cena, ainda que o tema central sejam as diferenças entre classes e o efeito que essa diferença produz no repertório erótico dos sujeitos. Corpos envelhecidos e corpos jovens não se misturam sem passarem pelo crivo do julgamento nos olhares alheios, e a relação não se consolida sem antes sofrer suspeitas alimentadas pelos próprios parceiros. Não se trata apenas de uma questão de auto-estima, mas antes do medo de que “alguém esteja tirando proveito” dessa relação. Os homens mais velhos geralmente reclamam desse fantasma sobre seus relacionamentos, e os mais novos precisam provar que tem interesses legítimos. Não se fala abertamente sobre isso, mas no campo essa percepção era reforçada com piadas e com posturas bastante cuidadosas quando acontecia um intercurso entre pessoas de idades diferentes.

Além disso, há corpos que se tornam evidentes pelas “razões erradas”, como os corpos marcados por uma estética de classe (Simmel, 2008), e devem ser evitados pelos simples fato de que eles misturam diferentes dimensões econômicas habitadas por corpos que se inscrevem a partir dessa noção de gostos, estéticas e posturas típicas de uma determinada classe. O ideal é a relação entre iguais, quando o assunto é classe e poder/modos de consumo, caso contrário introduz-se um elemento potencialmente perigoso e classicamente recriminado quando se trata de relações românticas: o interesse ou a dependência financeira. Entretanto, há modos aceitáveis de usufruir de

uma situação financeira mais favorável no contexto conjugal, o exemplo a seguir trata justamente disso:

CENA: Encenando a dominação e a submissão

Ao chegar na casa de Vitor e Bruno, quem abre é Vitor que me cumprimenta, e convida para que eu entre. Havia conhecido os dois no Soda Pop, apresentados por Roberto. Eram um casal e já viviam juntos faziam uns 2 anos na mesma casa, mas o namoro em si já contava com seus 3 anos. Havia pedido para conversar com os dois a partir da sugestão de Roberto de que havia diferença entre os ursos quando solteiros e quando estão namorando. Achei aquilo interessante e pedi que ele me apresentasse um casal, para que eu mesmo pudesse checar essa impressão que ele me passou. Após alguns dias de negociação e uma breve introdução no Soda Pop, acabamos acertando de tomar um café em sua casa em uma tarde qualquer. Era para isso que estava ali. Os dois eram muito cordiais entre si e comigo. Ao me sentar na sala deles, aconchegante, e cheia de fotos dos dois juntos em porta retratos, começamos a conversar sobre amenidades, sendo Victor quem tocou no assunto da pesquisa. “É verdade que voce pesquisa urso mesmo?”. Confirmei explicando alguns pontos da pesquisa. “E no que podemos ajudar?”. Disse que queria entender um pouco do cotidiano de um casal de ursos, e que gostaria de checar uma informação de que haviam diferenças entre ursos solteiros e “amarrados”. Eles riram e disseram que sim, que havia muita diferença. “Os objetivos mudam, a postura muda, voce passa a ter mais cuidados com o que os outros podem pensar de voce. Em respeito ao parceiro, para de ir em certos lugares, e quando vai, toma cuidado pra não ser interpretado mal, sabe como é? Tem de passar respeitabilidade e honrar a confiança do seu parceiro”. Enquanto conversávamos sobre isso, minha atenção foi sendo direcionada em registrar o que estava ouvindo, e me mostrar atento ao que me diziam. Porém, confesso que comecei a notar um comportamento bastante compartimentado dos dois ali presentes. Reparei que enquanto Vitor falava mais, e com desenvoltura, sentado a minha frente do outro lado do sofá; Bruno mostrava-se atento e quando falava era apenas para corroborar com a opinião de Victor. Ele compunha a cena muito mais como um cuidador do que como um protagonista. Estava preocupado se a cadela dos dois estava fazendo algo inapropriado, se o café estava pronto, se a porta da sala havia sido trancada depois que entrei, se eu estava confortável e precisava de algo, etc. Depois serviu o café, sorrindo simpático, mas sempre coadjuvando na cena. Ao longo da conversa, em que Victor me contava sobre como eles haviam se conhecido, e como era o relacionamento dos dois, eu tentava agregar Bruno à conversa, sem sucesso. Não por que ele fosse tímido, ou não parecesse interessado em colaborar, mas porque Victor parecia ser o porta voz da palavra do casal. Um dado momento, o celular de Victor começa a tocar, e ele pede licença e vai até a varanda para atender, me deixando só com Bruno. Só então Bruno começa a falar, em um tom bastante diferente do de Victor, muito mais confortável e natural, mostrando-se engraçado, fazendo pequenas reclamações do Victor, e dizendo de suas próprias pretensões de vida. Fiquei feliz com esse florescimento do rapaz na conversa, mas logo quando Victor retornou á sala, percebi que ele entrou novamente no modo coadjuvante, enquanto Victor, sempre muito seguro, impositivo e sério falava em tom solene sobre os ursos e sua vida de casal.

Em uma relação estável, onde os parceiros estabelecem negociações relativamente duráveis sobre os regimentos da própria relação, é possível um intercambio maior entre bens e a indistinção individual da posse e do dinheiro. No caso mencionado acima, espera-se que Vitor seja o provedor da casa, emulando uma certa

formula convencional da conjugalidade heterossexual que meus interlocutores conhecem (como aceitável e respeitável, e portanto reproduzem para si a partir do conhecimento que eles aprenderam ao longo de suas experiências sociais anteriores); e Bruno retribui performando uma certa posição de coadjuvante, de cuidador, e aparentemente aceitando ficar em segundo plano, em favor da harmonia doméstica e conjugal. Aqui, a troca de bens, favores, serviços e pecúlios não constitui um problema, ao contrário da cena anterior e não configura Bruno como alguém moralmente suspeito.

Ainda que alguns interlocutores tenham manifestado o elogio à independência material em relação ao parceiro, em um caso como esse essas trocas ganhariam ares de “cumplicidade”, de “ajuda-mutua”, ou como ouvi em campo “o lado bom de ter um bom parceiro”.

Outro tema particularmente interessante em que marcadores sociais aparecem, temperando a relação entre corpos e desejos é apresentado na cena a seguir, onde Denis e Lu mostram como eles atuam como uma faca de dois gumes, e dependendo do contexto, alteram as formas como seus corpos são lidos e tratados em suas experiências no meio ursino.

CENA: Fetiches e Pessoas

Denis, como mencionado anteriormente, era um *chaser*, jovem, negro, com um corpo musculoso, cabeça raspada, brinco na orelha, sorridente, alegre, bem humorado e com notória predileção por alguns tipos de urso. Especialmente os ursos mais velhos, com barriguinhas de chop e cabelos grisalhos, mas também por ursos peludos e cheinhos de qualquer idade. Ele no entanto, costumava reclamar um pouco sobre a dificuldade que ele sentia de ser notado por esses “objetos de desejo”. Perguntado por mim por quais motivos era tão difícil passar de uma noite ou algumas noites com os ursos com que ele saía, Denis argumentava especulando que provavelmente o que atrapalhava era o racismo de alguns ursos, expressos não como hostilidade, mas por simplesmente o ignorarem. Numa noite do Soda Pop, uma das formas mais visíveis de caça entre os ursos era a troca de olhares. Denis argumentava que poucos ursos trocavam olhares com ele, como se ele não estivesse ali. Ele reclamava de uma dose perceptível de invisibilidade. Seu corpo negro, ainda que tivesse atributos apreciados, como os músculos, a altura e os pelos em algumas partes, não possuía a mesma frequência de “secadas” (eram como esses olhares mais enfáticos que podiam corresponder a investidas afetivas e sexuais eram chamados) que os ursos brancos e “grandões”. Os que olhavam para ele, no entanto, o faziam de formas dissimuladas, arrastando-o para a esquina da Avenida Vieira de Carvalho, ou por meio de mensagens no aplicativo de smartphone Growlr. Era como se o desejo que tinham pelo seu corpo fosse algo que lhes envergonhasse em algum nível. Um prazer culpado. Poderia ser vivido na intimidade de um quarto, mas não publicamente. Pelo menos ele sentia que eram poucos os que o assumiam abertamente entre os ursos. Denis me disse nessa conversa: Me sinto mais um fetiche do que uma pessoa.

Lu, um jovem branco, urso, gordo, afeminado, sem barba mas com alguns poucos pelos pelo corpo, engraçado, popular, comunicativo. Ele me apresentou o mesmo depoimento, o quanto é difícil para ele ser levado a sério em seus relacionamentos, sempre breves demais para o seu gosto. Considera que sua predileção é por *chasers*, e que eles não olham para ele por ser afeminado e mais novo. Acredita que essa dificuldade de estabelecer relacionamentos mais duradouros tem a ver com o fato de ser tido como alguém risível, entre os ursos, por conta de algumas extravagâncias no seu modo de se vestir, a forma como dança ou mesmo seu jeito de falar (o uso de uma voz delicada, falando gírias ligadas ao mundo gay). No entanto, ele também diz que recebe muitas propostas indecentes dos ursos enquanto caminha pelo Soda Pop. Alguns beliscões e investidas mais intensas. Porém, essas investidas ressaltam, em sua maioria, o aspecto sexual direcionadas a ele. Ele também se sente alvo de um fetiche: o homem afeminado, submisso na cama, pronto para as mais inconfessáveis devassidões. “Me perguntam se eu uso calcinha, e se respondo que não, me perguntam se eu usaria. Ou me pedem para vestir perucas e maquiagem na cama. Enfim, coisas assim [...] Eu não sou uma pessoa, sou uma fantasia que nada tem a ver comigo. Quando acordam do meu lado, já satisfeitos, eles tem de lidar com o resto de mim. Poucos tem esse interesse!”

Aqui, raça e performance de masculinidades são problematizadas conforme os interesses que as pessoas tem. Busca por conjugalidade e busca por sexo casual são duas finalidades nas quais esses marcadores atuam como crivos, e podem demandar o uso de estratégias para superar o corpo ou para endossar a forma como são lidos. Trazendo vantagens ou problemas, esses marcadores são cordenadas para o desejo, obrigando corpos e pessoas a uma negociação, e uma militância constantes. Militância, pois nem sempre se trata de achar formas de direcionar a leitura de seus corpos pelo outro para a direção em que eles esperam, mas sim, afirmar essa discrepância entre a leitura do outro e sua própria expectativa em relação ao modo de ver.

Esse modo de ler, as possibilidades sociais da leitura, de despertar o desejo, é que são problematizadas nessa militância, onde o que importam não são as estratégias de adequação – dependendo da disposição política dos sujeitos em relação aos seus corpos e trajetórias, e o comprometimento com uma reavaliação das leituras disponíveis na vida social – mas antes as estratégias de transformação do olhar sobre os corpos e das formas de constituir e vivenciar seus desejos.

4.6 - Moralidades e Erotismos

Logo que cheguei a campo, uma particularidade me chamou a atenção entre os ursos: narrativas carregadas de prescrições morais relativas ao sexo e a afetividade entremeados nas falas dos interlocutores e nos meios de divulgação e expressão da opinião dos/para ursos.

Os interlocutores tendem a oscilar entre uma visão negativa do sexo (Rubin, 2003; Weeks, 1985) e ao mesmo tempo em que era visível uma busca explícita pelo sexo, e um conjunto de prescrições morais bastante rígidas sobre o jogo da sedução e a caça.

Não trato de entender essa ambivalência como exclusiva dos ursos (ela parece estar presente em outros contextos sociais), mas esse cerceamento retórico do comportamento erótico aceitável e do inaceitável parece ser um tema com bastante centralidade em campo. Entre eles isso ganha um caráter peculiar: ao que parece, estabelecer sobre si uma aura de moralidade, boas intenções em distinção à “sujeira do mundo gay”, e a integridade em relação ao corpo desregrado, produzindo uma autovalorização apreciada no meio ursino e uma sexualidade marcada pela moralização ao mesmo tempo que funda um discurso de alteridade.

Há um “outro” marcado pela sujeira, e pela suspeita, e há um “mesmo”, preferencialmente um eu, que se afasta o tempo todo dessa “sujeira” por meio de uma ostentação retórica de uma moralidade.³⁵ Esse denunciamento constante dos perigos do sexo degenerado, e o elogio quase prolixo de bons sentimentos românticos e respeitáveis, convive lado a lado com eventos e práticas que parecem se opor a essa mesma retórica.

“Se você escuta demais os ursos, leva eles muito a sério. Você fica numa esquizofrenia. Todo mundo é sério, busca algo sério, condena a putaria. Mas todo mês tem festa de urso na sauna bombando, todo mundo no *growler*... dá pra contar as pessoas que estão aqui e não tenho nude (fotos de nudez) enviada pelo celular... o importante é dizer uma coisa, e todo mundo vai meio que ignorar o que faz e o que o outro também faz”. (Gerson)

O ato sexual, considerado em meio a suas ambiguidades, emerge ora como um mal necessário, uma expressão saudável do prazer e um canal para baixos instintos. Dependendo da capacidade de compreender e formular esse discurso aceitável sobre o sexo, ele ganha novos contornos em sujeitos específicos.

Os ursos com os quais estabeleci contato, dependendo de algumas variáveis como idade, escolaridade, trajetória de vida, religiosidade e classe, mantem diferentes

³⁵ Aqui sigo a inspiração de Mary Douglas (1976) de que a poluição, a sujeira, e a imoralidade tem pontos coincidentes expressos pelos interlocutores dessa pesquisa de diferentes maneiras, mas sempre ressaltando os perigos de andar com as pessoas que se deixam levar por essa sujeira/imoralidade. A sujeira e a imoralidade atuam aqui como um divisor de fronteiras internas dentro do meio ursino (o bom e o mau urso) e externas (o gay convencional e o urso). Alguns dos sentidos mapeados para a sujeira é o descontrole sexual e comportamentos ligados a efeminação, por exemplo.

discursos (por vezes contrastantes) sobre como consideram o ato sexual, sua busca e a afetividade. Eis alguns contextos em campo que suscitam essas reflexões:

CENA: A boa caça e a má caça.

Em um momento daquela noite, estávamos apertados juntos a uma das portas de um estabelecimento fechado, ao lado do Soda Pop, eu, Roberto e Gerson. Conversávamos naquele momento sobre como era o melhor jeito de encontrar um bom namorado entre os ursos. A primeira coisa que me chamava a atenção era de que todos ali quase que unanimemente estavam engajados nessa busca. Mesmo Roberto, que dizia não querer saber de relacionamento por enquanto, ou Gerson, que dizia ser quase impossível conhecer alguém suficientemente interessante entre os ursos, pareciam legitimar essa busca por relacionamentos conjugais mais duradouros. Parecia ser o motivo mais profundo pelo qual aqueles ursos de fato iam ao bar, sozinhos ou acompanhados. Muito mais do que desestressar das preocupações do dia a dia, ou colocar a conversa com os amigos em dia, o que parecia estar implícito no fundo era que o Soda Pop era uma vitrine para ver e ser visto, com o intuito último de dar chance para que “algo legal pudesse acontecer” ou pudessem finalmente “encontrar alguém realmente bacana pra ficar junto”. Meus interlocutores naquela noite começaram a debater sobre qual a melhor forma encontrar uma pessoa, atualmente. Todos eles acreditavam que se você encontrasse a pessoa de forma errada isso aumentaria a chance do relacionamento ir para um patamar indesejável. Logo, era muito importante situar-se de forma correta na hora de performar a caça. Denis por exemplo acreditava que os aplicativos eram uma forma legítima de encontrar outras pessoas ele achava que se você criasse um perfil que conseguisse se aproximar de quem você é enquanto pessoa isso poderia te ajudar na hora de encontrar alguém que fosse muito parecido com você o que tivesse a compatibilidade para ser seu futuro namorado. Alguns cuidados serão necessários na criação desse perfil: o uso de fotos “decentes”, de boa qualidade, com boa apresentação (mas autênticas) e saber a diferença entre mostrar demais/se expor demais e se resguardar, não mostrando tudo de uma vez só, deixando um pouco de mistério pra depois. Outra coisa importante é que os aplicativos permitem que os encontros se deem de uma forma mais dinâmica e não necessariamente circunscritos ao seu círculo de amizades. Roberto discordava, e dizia acreditar que os aplicativos não eram uma boa forma de conhecer alguém. Ele achava que nos aplicativos a maior parte das pessoas estava interessada apenas em sexo casual e não levava muito a sério as investidas uns dos outros. Ele considerava que a paquera a moda antiga, frequentar bares e fazer o jogo da sedução pessoalmente eram ainda a melhor forma de encontrar um bom parceiro. Para ele conhecer as pessoas frente a frente, saber por exemplo, como elas se comportam em público, a voz que elas têm e a desenvoltura para seduzir que elas são capazes, eram valores muito mais importantes do que um perfil bem estruturado em algum lugar virtual. Ele dizia que mesmo que as pessoas fossem honestas nesses aplicativos, ainda sim, corria-se um risco, argumentando que as pessoas têm opiniões sobre si mesmas que diferem um pouco de como os outros as veem e a interação face-a-face pro Roberto continha algo como “valor de prova”, mais apurada na hora de encontrar alguém. Enquanto eles debatiam sobre os meios pelos quais era legítimo praticar a caça, pude perceber algo muito mais interessante e valioso, ao que me parecia, que eram as percepções que eles tinham sobre a caça e suas regras. A caça, algo comum não só entre os ursos e entre os gays, e mesmo entre os heterossexuais (ainda que talvez eles não usem esse termo) implica no uso de certas estratégias, e no sucesso ao produzir uma imagem de si para o outro, visando o despertar do interesse afetivo e/ou sexual. Tomando sempre o cuidado de não ferir algumas prescrições e restrições

que permeiam o jogo da caça. Se você está buscando sexo casual, a caça será uma. Se você, entretanto, está buscando um parceiro potencial para algo mais sério, a caça deverá ser desempenhada de uma outra forma. Em geral as duas formas de caça se mesclam, causando inclusive alguns dissabores e confusões entre as pessoas envolvidas, e deve-se estar sempre atento com a leitura que o outro faz da sua forma de caçar. Em aplicativos, por exemplo, se você manda fotos nuas, os famosos nudes, há uma grande chance de que você seja interpretado como um parceiro para o sexo casual e talvez só isso. No entanto, se você se resguarda e negocia um certo mistério em relação ao seu nível de interesse pelo parceiro, fazendo um jogo ambíguo entre mostrar interesse e se resguardar, você pode estar desempenhando o jogo da sedução mais ao gosto de quem procura algo sério. Os limites entre os tipos de caça não são tão claros de delinear e obviamente encontram nuances diversas dependendo das pessoas envolvidas, e o que me pareceu bastante claro pela observação da conversa dos amigos do Roberto era que todos os meus interlocutores faziam algum tipo de distinção entre a caça casual e a caça matrimonial, digamos assim. Um pouco de moralismo e uma preocupação constante com a necessidade pessoal, mas também geral, de mostrar-se sério, maduro e digno. Perfumavam a descrição sobre a boa caça, ao passo que a caça negativa era considerada indícios de depravação, descontrole e feria a dignidade pessoal dos envolvidos. O mau caçador era encarado como alguém desesperado, que não deveria ser levado em consideração, preocupado com as coisas erradas e em saciar seus baixos instintos (leia-se o vício por sexo, com estranhos, sem sentimentos, fugaz e perigoso para saúde). O bom caçador ganhava também auras de boa moralidade. Era um homem digno, com o qual vale a pena estar junto, nunca prejudicando sua imagem no meio dos ursos, pelo contrário, mostrava que você tinha grande valor por ser capaz de ter uma relação estável com alguém equilibrado, fazendo o bom sexo (privativo, afetivo e sem muitas invencionices). Me parecia, às vezes, que o mal sexo ou a má caça é típica dos homossexuais e a boa caça, e o bom sexo, típico dos ursos. Esse bom sexo não difere muito daquele praticado por nossos pais, bons exemplos de humanidade heterossexual. Parece simplista, mas não encontro formas mais adequadas de resumir tudo que ouvi. Ficava mesmo bastante maniqueísta a discussão enquanto avançava e aquilo me intrigava muito. Parecia um palanque onde os participantes buscavam mostrar seu valor por meio de uma defesa moral do bom sexo e da boa caça, enquanto denunciavam os males do mau sexo e da má caça. Seria toda aquela discussão apenas um exercício retórico/discursivo, onde os indivíduos buscavam parecer mais dignos equilibrados do que os outros? Será que os ursos realmente tinham uma concepção tão negativa sobre o sexo? Será que a moralidade envolvida nos seus jogos afetivos e sexuais era realmente tão impositiva e crucial como eles faziam parecer? o que significava aquele jogo em que parecia mais importante mostrar ao outro como sua integridade era mais irrepreensível que as dos demais? No geral eles se mostravam bem-humorados, fazendo bastante brincadeiras, insinuações de cunho sexual, mas ao debater entre si os critérios da caça eles pareciam querer se transformar em Super Heróis da moralidade e dos bons valores. O modelo era o da família tradicional paulistana burguesa católica ou aquilo não passava de um outro tipo de jogo, mascarando as regras da caça dando-lhe ares mais dignos? Inclusive distanciando-os do que eles imaginavam ser a caça típica dos homossexuais. Seria mais um tema, ou forma estratégica, de diferenciação ursina em relação aos homossexuais que eles consideravam convencionais?

Cena: Bom sexo e Mau sexo.

Era uma noite de sexta-feira e tínhamos ido ao Soda Pop , eu, Roberto, Denis, Gerson e Bruno mas havia também em nossa rodinha outros ursos que não recorde o nome. Entre uma e outra cerveja (deixada no chão, protegida da passagem das pessoas por meio de uma roda de homens

corpulentos formando um muro de ursos ao redor dela) não era incomum começarmos a falar sobre sexo. Esse é um assunto que frequentemente aparecia nas nossas conversas, geralmente ele surgia com muitas piadas e o compartilhamento de casos interessantes. Era um momento muito aguardado, de avaliação de temas polêmicas entre os ursos, mas não só entre os mesmos. Meus interlocutores exibiam conhecimentos razoáveis tanto das coisas que passavam no jornal, quanto dos temas polêmicos discutidos nas redes sociais e mesmo no meio ursino local. O conjunto de pessoas que frequentam os eventos e locais preferidos pelos ursos é relativamente pequeno, no sentido de que é comum habituar-se a conhecer algumas pessoas que são “figurinhas marcadas” nesses lugares. Havia nesse meio uma rede de troca de informações sobre as pessoas frequentavam os lugares destinados ao público ursino. Esta rede de informações é atualizada de forma bastante fragmentada nessas rodas de conversas quando os ursos se reúnem. Ela bastante influente, ao que me parece, na hora das pessoas estabelecerem o julgamento sobre qual era “o peguete” que vale a pena investir naquela noite ou em outras situações e qual a perspectiva a ser tomada em relação aquela troca: se valeria a pena investir seriamente naquilo, ou considerar apenas uma noite ou algumas noites e nada mais. Como assunto naquela noite era sexo alguns ursos dividiram suas histórias enquanto faziam declarações sobre suas preferências em relação às práticas sexuais e o que eles consideravam aceitável ou inaceitável no tocante a esse tema. Práticas como fisting, orgias, sexo/pegação em publico, sexo oral sem camisinha, chuva de prata, cropofagia, sado-masiquismo, entre outras, e mesmo formas de sexualidade como a bissexualidade, não eram bem-vistas, em geral, e a maior parte das pessoas entre risos demonstravam a rejeição imediata em sequer considerar a hipótese de experimentá-las. No entanto, para além de estar fechado para experiência, o que me impressionava é que as pessoas pareciam considerar os praticantes desses atos como pessoas doentes, absurdas e de certa forma monstruosas. Havia um certo orgulho no rechaço ao diferente do campo sexual. O que quero dizer é que a impressão que tinha era de que havia uma receita para o sexo e todas as outras possibilidades não só eram vistas com grande desconfiança como também era um marcador de uma sexualidade doentia. O que separava as pessoas entre as pessoas que “valem alguma coisa” (usando as palavras deles próprios) e poderiam ser consideradas como parceiros e amigos em potencial e aquelas que “se deveria se evitar”(novamente usando os termos que ouvi em campo) sobre um risco de inclusive certa contaminação. Ser visto com alguns ursos que eram sabidamente praticantes dessas “invencionices no campo sexual” (como disse Roberto) lançava sobre você uma certa suspeita uma mancha que poderia te colocar numa posição de “preferível evitar” (termo usado por Gerson). Um ponto de vista moderado foi dado por Denis, que dizia estar aberto a experimentar, mas que haveria obviamente certos limites para essa experimentação. Apesar de dizer-se aberto, as piadas mais enfáticas vinham justamente dele. Essas piadas eram tão constantes como também vinham acompanhadas de uma risada nervosa, tensa, diferente da risada que eu observava nele em outras situações. Quando o julgamento era muito pesado sobre essas práticas suspeitas/indesejáveis, costumava-se ouvir alguém lançar a seguinte fórmula discursiva: “Calma gente, também não é assim! Cada um faz o que quiser! Quem sou eu para julgar? Não serve pra mim, mas tem quem goste! ... não eu, claro!” e risos e piadinhas sobre isso se seguiam, tornando a discussão menos tensa e o tom geral da conversa menos catequizador. Era comum uma grande dose de condescendência com relação ao sexo que se julgava estranho. Esse sexo é sempre do Outro, e péssimo para mim. E certamente esse sexo era um critério para estabelecer as relações.

Paulo Lima (2004), em suas reflexões sobre os ursos, afirma que o corpo do urso, em sua busca por outras possibilidades de estética da existência (conceito tomado

de Foucault como um substitutivo da busca pela boa vida e do cuidado de si por meio de escolhas estéticas dos sujeitos) é uma afirmação “da natureza”, através da satisfação de “prazeres elementares” como a plena vivência do sexo e do prazer de comer e celebrar em conjunto. Ainda que tenha escutado algo em campo desse discurso que talvez faça eco em consonância com tal visão, me parece que essa imagem do urso enquanto *bon vivant*, um dândi bonachão no cenário urbano gay de São Paulo encontra alguns tropeços, e o principal deles é uma questão envolvendo moralidades e suas relações com o sexo, as afetividades e um conjunto bastante amplo e contraditório de possibilidades em torno do exercício do sexo e das afetividades.

Seguindo a importância dada por Gregori (2014, 2016) para a consonância entre moral, moralidades, moralismos e as constituições de mercados, normas, repertórios e roteiros eróticos, as cenas acima iluminam as ambiguidades, negociações e contradições entre esses dois campos aparentemente antitéticos (principalmente porque parecem anular ou restringir um ao outro), mas que na vida de pessoas comuns, como os interlocutores dessa pesquisa, trabalham de formas misturadas, gerando situações bem mais complexas do que a simples antítese, oposição.

Outra autora que ilumina essa tendência valorativa entre bom e mau no que tange à sexualidade é Gayle Rubin (1984), em seu artigo *Thinking Sex*, onde ela desenvolve a ideia de que a sexualidade nos contextos ocidentais são marcadas por valorações hierárquicas e pesos morais que prescrevem comportamentos e condenam outros (produzindo distintos lugares, privilégios e marginalizações). Essa noção de sistema hierárquico de valores sexuais opera entre os ursos, produzindo diferentes sujeitos, e apagando certas relações e reificando outras como modelares ou ideais. Ainda que essa separação se dê frequentemente de forma ambígua neles próprios, como ressalta Gerson. Alguns dessas rejeições tem ligação com um background cultural tradicional (religioso ou moralista), ou mesmo diferenças geracionais, mas outros fundamentam-se no pânico sexual em relação a DST's e mesmo exposição à extorsões financeiras ou relações abusivas. Histórias circulam, como lendas urbanas de casos de ursos que não se precaveram e caíram nas mãos de outros menos escrupulosos; mas em geral o que fica claro é uma construção positiva de si por meio dessa rigidez ao encarar o sexo e as relações afetivas.

O curioso é que essa mesma rigidez tem como efeito a produção de padrões de relacionamento de dificultam as possibilidades de conjugalidade. A lista de requisitos que se espera de um possível parceiro por vezes é demais cruel para encontrar

correspondência na realidade. Ao mesmo tempo amante quente, mas parceiro digno e amoroso, o que se procura por vezes me pareceu um “herói” e o resultado é um amargor contra “uma realidade de perda de valores” formulada muitas vezes na frase ouvida e lida milhões de vezes no campo: “Será que tem alguém digno de namorar hoje em dia? As pessoas só querem sexo e sacanagem. Não tem mais ninguém igual a mim?”. Talvez, essas sanções afetivas sejam a própria razão da solidão do “urso digno”, e não uma anomia valorativa generalizada percebida entre os ursos.

4.7 - A questão da conjugalidade: a proteção do romantismo enquanto valor.

A busca pela conjugalidade, e os encontros para fins sexuais, são dois grandes temas dessa pesquisa. De certa forma, essa centralidade se dá pela constância com que essas duas motivações para a frequência no meio ursino eram declaradas pelos interlocutores em suas reflexões sobre o campo. Evidentemente, nem só por essas duas razões os ursos estavam no *Soda Pop* ou na *Ursound*, por exemplo. O encontro com os amigos, a tentativa de desestressar depois de longos dias de trabalho ou de lida com cidade e seus problemas, e a busca por entreterimento, por alguns momentos, são grandes motivadores para a vinda aos locais de encontro dos ursos.

Mas, ao contrário da conjugalidade ursina, e as questões envolvendo as parcerias sexuais e afetivas, pode-se dizer que essas outras motivações são bastante gerais em qualquer cena urbana frequentada por quem está em São Paulo. Salvo alguns itens como a presença de vídeos de cantores ursos, a decoração com as cores da bandeira ursina, a presença massiva de *harness*, etc, todo o resto que ambienta os locais que compõem a cena ursina são itens igualmente presentes nos outros locais paulistanos voltados ou não ao público gay (bebidas, alguns tipos de música, etc).

Não pode-se apreender aqui que os ursos só pensam em sair para encontrar pessoas para sexo e relacionamento, mas somente, que são duas motivações muito presentes, e declaradas.

Há entretanto, uma preocupação em rejeitar o sexo casual no discurso, ainda que na prática ele seja largamente praticado e possa ser lido como uma busca constante. Nos grupos de internet e no aplicativo *Growler* pra *smartphone*, pode-se ler coisas como “Alguém em busca de relacionamento sério? Dispensio sexo casual” ou “se você busca só sexo, passe para o próximo perfil”, ou “Procuro alguém que me tire desse aplicativo. Mas enquanto não aparece, vamos nos divertir!”. Mas também há formulações com

prescrições morais e de julgamento “Estou cansado de pessoas vazias que só querem sexo. Quero namorar, achar alguém pra ficar a vida toda!”; “Cansado desses ursos que dizem uma coisa e estão sempre na sauna. Será que vou ser obrigado a morrer sozinho?” ou “As pessoas hoje em dia não querem nada com nada, só trair, farrear e trepar! Eu quero achar um urso fiel, companheiro, pra fazer amor em todos os sentidos!”.

Muitas vezes essas declarações aparecem acompanhadas de fotos seminuas, com poses que sugerem do sensual ao erótico. Rejeita-se o sexo no discurso, ostentam-no imageticamente. Esse é um exemplo dessa aparente contradição presente também nas revistas dos ursos. A revista BEAR MAIS, por exemplo, tem alguns artigos sobre comportamento, elogiando o recato, o caráter, a integridade, e algumas páginas depois, há um ensaio envolvendo nudez e sensualidade e alguns anúncios de festas em saunas gays e clubes de sexo entre homens.

Não se trata de sugerir que os ursos sejam hipócritas ou esquizofrênicos, mas de uma maneira de considerar o sexo, ou uma estratégia de controlar seus perigos. Esses perigos (a promiscuidade, as doenças, a infidelidade, etc) são manejados por esse jogo entre discurso e imagem, sugerindo uma ambiguidade complexa entre moral, afetividade e desejo sexual. Essa estratégia também se presta a construções sobre alteridade internas e externas aos ursos. Assim, do perigo de se relacionar ao gay promiscuo, doentio, incapaz de uma relação estável e honesta até o urso fiel, de caráter, discreto e capaz de controlar e usar sua sexualidade de forma conveniente (especialmente dentro do ambiente sadio de uma relação estável e sexualmente ativa) há uma imensa possibilidade de ser estigmatizado, debochado, desconsiderado para a conjugalidade (mas talvez não para o sexo) ou celebrado.

Gregori (2016) trabalha com a ideia de uma constante emergência em vários contextos sociais de um erotismo politicamente correto. Nessa modulação erótica, discursos por vezes ambíguos são calibrados em torno de um manejo das dimensões de prazer e perigo³⁶ envolvendo a vivência das sexualidades. O prazer, o desejo, o gozo se contrapõem a todas as práticas e sentidos que são socialmente consideradas como perigosas e de risco.

“...a emergência dessa nova face do erotismo, indica suas implicações mais imediatas: de um lado, o deslocamento do sentido de clandestinidade do erotismo para um significado cada vez mais associado ao cuidado saudável do corpo e para o fortalecimento do *self*; (GREGORI, 2016; Pg. 43).

³⁶ Essa ideia foi desenvolvida por Gregori a partir da sugestão analítica sugerida por Carol Vance em seu livro *Pleasure and Danger* (1984).

Se há o entendimento entre os ursos, que o meio ursino é o espaço de busca pelo prazer, pelo gozo, pela vivência plena da vida, em oposição a contrição implicada na rejeição da obesidade e glotonaria, ou no comprometimento com homonormatividades. Há também o entendimento de que essa busca pode extrapolar o limite do aceitável, lançando o urso perigosamente próximo aos limites das fronteiras do aceitável no repertório moral e imagético ursino, aproximando-o aos gays convencionais (como eles os imaginam) em suas características negativas e repreensíveis.

Esse erotismo politicamente correto dos ursos, então, cumpre esse papel de produtor e manejador tanto de alteridades, quanto internamente moldando os limites do aceitável na relação entre aproximações com as dimensões do prazer e do perigo.

Porem, pode-se perceber que esse manejo impõe aos ursos uma habilidade na construção de corpos, comportamentos, imagens e concepções que nem sempre se dá de forma satisfatória. Todo urso trabalha constantemente esse equilíbrio entre moralidade e desejo, sob prejuízo de ser alvo de falatório, descrédito ou pilhéria, e nem sempre os resultados são a contento. Brigas, conflitos e disputas nascem o tempo todo desse falta de habilidade no equilíbrio dessas forças ligadas ao sexo e á moral, e “o lugar ao sol” entre os ursos pode ser muito mais uma arena (ou um mercado, uma feira de vaidades, aberta a livre concorrência e estratégias de desmerecimento e auto-promoção as custas dos outros) do que um lugar de descanso e acolhimento.

O tema da moralidade entre os ursos se expressa de várias formas, raramente tratadas como questões morais, mas estabelecidas como *a priori*, ou seja, uma naturalização dessas moralidades, a maior parte do tempo encaradas como bom senso ou como razoabilidade comum.

Entretanto, quando apareciam nas conversas de bar, aconteciam dessa mascara de razoabilidade ser contestada por algum caso discrepante trazido a tona por alguém que havia experienciado algo que contradissesse essas prescrições morais ou mesmo por alguém que se posicionava contrário a essas mesmas prescrições. Esses momentos de debate, de disputa, entre moralidades concorrentes, eram obviamente muito mais interessantes do que aqueles em que o peso de uma moral se impunha sem desafios em forma de unísono ou silêncios habitados de concordia. Supondo que para a antropologia e demais ciências sociais, será a multiplicidade das possibilidades de ser que interessará mais e se aproximará mais das dinâmicas sociais do que a norma, inequívoca, monótona e aparentemente consensual.

Nem só de considerações sobre os perigos do bom e o mau sexo, do relacionamento “vazio” e do relacionamento “sério” e dos jeitos certos e errados de caçar viviam as classificações de corpos e moralidades. Alguns dos temas permeados por questões não tão explícitas envolvendo o embate entre diferentes valores e moralidades que são discutidos nessas rodas de amigos do Soda Pop, e nas redes sociais, giraram por exemplo entre temas como:

- A aprovação ou não do beijo em publico entre homossexuais. Por meio de algumas falas esparsas presentes não só nas conversas de bar, mas também nos grupos de sites como o *Facebook* voltados aos ursos, existia uma preocupação com esse tema algumas vezes, como se a demonstração de afeto em público pudesse trazer problemas psicológicos aos mais jovens, dificultando que os pais dessem uma educação sadia e decente como a que tiveram.
- Comportamentos que evidenciavam carência (como se isso fosse um traço defeituoso do comportamento e das pessoas). A carência era caracterizada como um estado psicológico que era risível, digno de piedade e que colocava a pessoa que encontrava-se nesse estado como mais vulnerável a aceitar condições de relacionamento repreensíveis (como relacionamentos em que a pessoa era um caso extra-conjugal, ou que um dos parceiros estava longe, condicionando os dois a um namoro virtual, por exemplo).
- A hipervalorização da vida conjugal e das práticas que ressaltam romantismo em detrimento daquelas que visam a sedução para o sexo. Haviam muitos discursos que valorizavam a conjugalidade estável, mais próxima a certos modelos conhecidos de conjugalidade heterossexual, marital e entre parceiros mais iguais (mesma cor de pele, mesmo status econômico, mesmo estilo de vestir-se, idades próximas, comportamentos parecidos) e comportamentos românticos. Esse romantismo em geral se apresentava como a ostensiva demonstração de que os dois estavam em relacionamento sério, estável, onde ambos eram fieis e os sentimentos os mais puros, duráveis e intensos possíveis. A ideia de que esse relacionamento não só era estável, como também era perene parecia ser bastante popular. Os que não estavam em relacionamentos que pudessem ser descritos nesses termos, estavam ansiosamente procurando por um

desses relacionamentos, ou ao menos declaravam estar em igual grau de intensidade com que os que os possuem rmgajavam-se na sua ostentação.

- A execração pública da infidelidade conjugal. Ao ver os ursos conversando, a ideia mais ou menos geral que se tinha desse tema era que todos já haviam sido traídos, ou pelo menos acreditavam que esse era um perigo bastante comum. Era comum também a completa execração pública desse tipo de ato, tido como reprovável e abjeto (inclusive passível de punição aprovada coletivamente como a agressão física dos que transgrediam essa norma).
- a visão da Parada Gay como um evento que ressalta uma visão sobre os gays ligados á promiscuidade e a hipersexualização.
- A denuncia de comportamentos individualistas que ressaltam estrelismo e falta de simpatia entre os frequentadores do meio ursino. Muitos que frequentam o meio ursino alegam que se trata de uma comunidade, e de qualquer forma, é geralmente uma cena urbana formada de pessoas que de certa maneira se conhecem ou se veem com frequência. O que ressalta ainda mais essa visão de que os ursos estão sendo observados em seu comportamento por muitos outros. Esse comportamento é observado e julgado. Espera-se que os ursos ajam em quase todas as áreas de sua vida com discrição e amabilidade, sendo atitudes egóicas e individualistas muitas vezes tidas como sintoma de falta de simpatia e tentativas de sobressair-se sobre os demais. Esses julgamentos, presenciados em campo por meio de brincadeiras irônicas e fofocas, em geral tinham essa função de diminuir esse estrelismo, tentando controlar os efeitos que um possível culto a certas personalidades se firmassem nesse ambiente onde alegadamente os valores giravam em torno da camaradagem igualitária e da sobriedade no comportamento.

O contraponto a essas moralidades, em campo, me parece ser dado pelos ursos que de alguma forma militam em algum tipo de causa LGBT ou movimento social urbano, ou entre os ursos que são de gerações mais recentes. Esses indivíduos pareciam tender a um progressismo e um relativismo no campo da moralidade, esforçando-se para apresentar novas perspectivas e abrindo debates no meio das rodas de ursos do *Soda Pop*.

“A galera da problematização” como disse Roberto, é aquela que tenta colocar outras visões e suavizar as fortes afirmações morais que apareciam nesses momentos, tentando diminuir o peso da carga moral imputada a atos e pessoas que estavam sendo postos em discussão. Ouvir o ponto de vista dos outros e abrir-se para novas perspectivas de vivências eram uma dificuldade constante nessas rodas, mas algumas pessoas se colocavam nessa posição. Gerson, Lu e mesmo o Roberto, eram alguns que se posicionavam sempre que ameaçava estabelecer um consenso e um tribunal morais a respeito de certos temas. Gerson era ligado ao movimento negro e era filiado a um partido de esquerda, Lu frequentava frequentemente os eventos do centro de referência LGBT (próximo ao bairro da Republica) e Roberto já havia integrado algumas vezes o grupo de voluntários responsáveis por atuar na Parada Gay de São Paulo.

No site de relacionamentos da internet conhecido como *Facebook*, Thiago, um jovem cub de 18 anos, também militava bastante, contrapondo os pontos de vista carregados de prescrições morais que apareciam nos debates dos grupos de ursos que participava nas redes sociais. Ele não estava ligado a nenhuma forma de movimento social, mas conforme me disse:

“Acho algumas opiniões pré-históricas. Alguns ursos, especialmente os mais velhos, parece que pararam no tempo. [...] Cheios de preconceitos e receitas, a maioria parecidas com o que eles conheceram dos pais e dos avôs. Mas os tempos mudam, né? Tá mais do que na hora de se perguntar se quer mesmo reproduzir certas coisas!”(Thiago).

Permanece então a tensão dialética entre diferentes formas de encarar o sexo, e amalgamar valores morais e desejos, em meio a tensões e conflitos mediados por pessoas em contato. Essa tensão/reavaliação é extremamente produtiva e se resolve de forma bastante rica e inventiva, colocando os ursos menos como um grupo que partilha pressupostos envolvendo sexualidades e afetividades, mas mais como mais um exemplo de contexto humano onde a afetividade se mostra complexa e instigante para o pensamento antropológico.

5 - Tentando Conclusões.

“O erótico para mim funciona de muitas maneiras, e a primeira é fornecendo o poder que vem de compartilhar profundamente qualquer busca com outra pessoa. A partilha do prazer, seja físico, emocional, psíquico ou intelectual forma entre as compartilhantes uma ponte que pode ser a base para entender muito do que não é compartilhado entre elas, e diminui o medo das suas diferenças”.
(LORDE, Audre. Os Usos do Erótico).

Eu sou um urso. Em algum momento da minha adolescência, em Minas Gerais, me foi apresentada essa ideia - não por uma festa com essa temática, não por algum material publicado em alguma mídia – mas por um outro jovem rapaz que me chamou de “urso gostoso”. Muitos dos meus interlocutores não utilizam do mercado voltado aos ursos em sua maior dimensão e em suas múltiplas manifestações, mas estabelecem uma rede de amigos e pretendentes, que também se configura como uma rede de informações, impressões, sentimentos, dificuldades e trajetórias partilhadas. Se isso pode ser entendido como um mercado, também pode ser entendido de outra forma. Gosto de pensar que o que me constitui enquanto urso são relações interpessoais e de sentidos, e apesar de ter certeza que muitas dessas relações e sentidos passem pela dimensão de um mercado na cidade, ela é alimentada e re-estruturada por pessoas e suas histórias. Essa pesquisa me permitiu fazer um retorno a isso.

Ao longo desse trabalho de pesquisa, dessa etnografia, buscou-se principalmente entender como os corpos dos ursos se tornavam corpos de ursos, não por meio de seus limites que circundam uma definição aplicável ao contexto desse campo de pesquisa, nem a qualquer outro contexto, mas por meio da amarração de feixes, ou identificação dos fluxos que obrigam essas produções de corpos ursinos. Usando essa linguagem deleuziana, é possível perceber que o que se tenta aqui não é a descrição da diferença, mas a reflexão das condições da produção da diferença. Corpos masculinos, corpos gays, corpos ursos, são campos semantizados conforme embates políticos se dão no conjunto de questões conhecidas nas ciências sociais como gênero, raça, classe, geração, sexualidade, moralidade e erotismo.

Inicialmente, acreditava que poderia etnografar o corpo, mas ao longo de rodadas de cervejas, e noites de conversas com Roberto e sua turma felpuda, pude compreender que o corpo só se materializa para responder a um embate que se dá em uma arena muito mais complexa, e anterior ao seu esforço de síntese (o próprio corpo

do urso). Em palavras foucaultianas, o corpo é a síntese de embates de poderes, saberes, vontades, normatizações e reações a essas normatizações.

Cada urso aqui apresentado me iluminava um aspecto desse combate, e muitos deles embarçavam mais esse novelo de feixes, linhas, fluxos e correntezas em choque ou em consonância. Por fim, percebi que deveria levar a sério, não meu projeto de etnografar o corpo por si só, - e leva-lo em consideração absolutamente, como me exortava Jeffrey Weeks, Rubin, Butler, Preciado e outros que fizeram etnografias que descreviam corpos como “a coisa em si a ser etnografada” - mas principalmente, o que diziam e mostravam os meus interlocutores, e nas falas deles. O que até então eu alcançava eram o estado de coisas que se precipitavam sobre a forma do corpo ursino, materializando uma síntese de angustias, posições de vida e ideais antigos e novos sobre temas complexos como o amor, a conjugalidade e a busca por ela, assim como o saciar do desejo.

Esse conjunto de razões, e todas as possibilidades de materialização dessas tensões formativas dos corpos ursinos, encarnam também suas contradições. Uma intensa produção do corpo, significa também uma eterna insatisfação como o modo de materializá-lo. E talvez essa insatisfação (que não necessariamente configura um problema, mas seja apenas uma característica da materialização) não possa nunca ser resolvida por uma razão muito simples: ela se dá um campo anterior às demarcações tradicionais do indivíduo e seus poderes de vontade e atuação. Esse campo é coletivo, em termos durkheimianos, e paira sobre os indivíduos que tentam precipitar essa nuvem em fluxos na chuva que os corpos represariam. Mas o corpo é infenso á tal represamento, e tão logo esses fluxos passam – deixando algo de si – eles evaporam novamente para a nuvem que paira.

Essa metáfora da nuvem me serve muito, e antes de continuar a usá-la, devo dizer que ela refere-se ao rótulo de urso (em si já uma metáfora) e coisas ursinas. Uma nuvem, ainda que efêmera, e de formas cambiantes, é suficientemente concreta para os sentidos. Assim como se dizer urso, faz sentido, e alguns fazem questão desse termo, ele também é efêmero, e intensamente produzido (no sentido mais interacionista possível, inclusive). Essa dicotomia entre concreto e efêmero, característica das discussões que partem das ideias de identidade por exemplo, mais uma vez não se confirma nos termos de uma oposição necessariamente excludente de ambos os dois polos.

Resta ainda muito a ser feito quanto às ursinidades, e os flashes aqui que iluminam essa nuvem certamente não foram suficientes para apaziguar as dúvidas que permanecem. Dúvidas essas que podem ser expressas na forma como os ursos produzem corpos, erotismos vinculados a moralidades e relações desiguais, um movimento político sem ser político (uma política simples da existência? De uma estética que subverte certas lógicas sem de eximir de fundar outras?), um mercado que nasce de uma inadequação e a complexa questão de como as diferenças se entrelaçam formando contextos inteseccionais que potencializam esses corpos, ao mesmo tempo que os apagam em igual medida. Distanciando-se dos trabalhos que dominam o campo de estudos sobre os ursos no Brasil e no mundo, e sob um viés claramente antropológico que aqui tenta-se esse distanciamento, o foco não recai sobre “comunidades/identidades” e “subversões/abjeções” mas no entendimento de que eixos de diferenciação produzem contextos que influem na vida de sujeitos em processo de corporificação, e mesmo no conjunto de possibilidades de vida e de relacionamentos entre si. Existe uma certa dimensão compartilhada entre os ursos, e esses embates de sentidos e de relações estabelecidas só se dão porque é possível reconhecer essa dimensão. Ela reúne, ela produz lugares e concepções sobre corpos e valores. Mas ela também se dissipa nessa mesma questão. Não há que se falar então em cultura, cultura sexual, subcultura. Mas também não é possível ignorar essa *assemblage* (Latour, 2012). Uso *assemblage*, como composição, em que é possível ver algo dessa dimensão compartilhada entre pessoas, e que sugerem “o social”, ainda que não com aquela estabilidade monolítica que já foi associada a esse termo.

As formas com que esses eixos de diferenciação se entrecruzam, se impactando mutuamente, como já foi notado por todos os bons trabalhos que partem da perspectiva interseccional para estudar sexualidades, gêneros e corporalidades (e inspiraram esse trabalho), são inúmeras e produzem contextos e sujeitos em posições muito variadas. Sendo impossível, e francamente desaconselhável, assumir que certos corpos terão sempre os mesmos privilégios ou desvantagens, ao longo do tempo, espaço e configurações sociais e relacionais. O que torna essa pesquisa útil, ainda que limitada em termos da validade dos dados produzidos aqui. Com isso quero ressaltar que sempre será útil investigar quais os cruzamentos no corpo que serão produzidos a partir das interseções entre raça, performances de gênero, sexualidade, idade e classe. Útil no sentido de desvelar experiências sociais insondadas, mas também no sentido de demonstrar áreas ainda profícuas para a investigação científica e consequentemente o

alargamento da própria teoria. Mesmo aqui, ainda que se tente pensar sobre isso, de imediato reconheço que se poderia ir muito mais fundo do que se foi, e como diria Merleau-Ponty (1980), o voo antropológico permanece panorâmico.

Referências Bibliográficas:

AGIER, M. 2015. Encontros etnográficos: interação, contexto, comparação. Traduzido do francês por B. C. Cavalcanti e M. S. T. B. Lameiras. São Paulo: Editora Unesp; Alagoas: Edufal.

ALMEIDA, Miguel Vale de; 2004. O Corpo na teoria antropológica. In: Revista de Comunicação e Linguagens, n.33, pgs 49 a 66. Disponível em: <http://miguelvaledalmeida.net/wp-content/uploads/2008/06/o-corpo-na-teoria-antropologica.pdf>

ANDERSON, Benedict R. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

BARRETT, Rusty. The Class Menagerie: Working-class Appropriations and Bear Identity. In: *From drag queens to leathermen: Language, gender, and gay male subcultures*. Oxford Studies in Language and Gender, New York, NY: Oxford University Press (in press). Disponível em: <http://web.stanford.edu/~eckert/PDF/BarrettBear.pdf>.

BARTHES, Roland. A Câmara Clara: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BELL, David & VALENTINE, Gill. Mapping desire. New York: Routledge. 1995.

BOAS, Franz. "Introduction to the handbook of American Indian languages" In: Powell, J. W. & Boas, Franz American Indian Languages (editado por Holder, Preston) pp. 1-79. University of Nebraska Press. 1966 [1911].

BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo". Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001. p. 151-172.

BUTLER, Judith. "Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo". Cadernos Pagu, n. 11, p. 11-42, 1998. Tradução de Pedro Maia Soares para versão do artigo "Contingent Foundations: Feminism and the Question of Postmodernism", no Greater Philadelphia Philosophy Consortium, em setembro de 1990.

BUTLER, Judith. 2003. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia.. In: Novos Estudos CEBRAP. São Paulo: Julho 1988, nº 21, pp 133-157.

CARDOSO, Christianne de Moraes Casoni. O peso de viver em um corpo obeso. 2013. Revista Mineira de Enfermagem. UFMG. Volume 17.4. Disponível em: <http://www.reme.org.br/artigo/detalhes/888>.

CERQUEIRA, P. R., & SOUZA, E. M. 2015. Laclau, sexualidades e os corpos: análise das subjetivações ursinas. *Psicologia & Sociedade*, 27(2), 267-279. <http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p267>.

CSORDAS, Thomas. *A corporeidade como um paradigma para a antropologia*. In Csordas, Corpo, significado, cura. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DEBERT, G. G. A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: Universidade de São Paulo: FAPESP, 1999.

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. Rio de Janeiro: Imago. F. (1996). *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. (A. Guerra Neto e cols. Trans.). v.3, Rio de Janeiro: Editora 34. 1974. (Trabalho originalmente publicado em 1980).

DERRIDA, J. 1973. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva.

DOMINGOS, J.J. O discurso dos ursos: outros modo de ser da homoafetividade / J.J. Domingos. - João Pessoa: Marca de Fantasia, 2010.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: mulheres, homossexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Área de Estudos de Gênero, IFCH/Unicamp, 2008.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado (tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 155-161, 2005.

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. *Cad. Pagu* [online]. 2002, n.17-18, pp.9-79.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Sex / Gender: biology in a social world*. Lillington, Carolina do Norte: Routledge, 2012.

FRANÇA, Isadora Lins. “Na ponta do pé: quando o black, o samba e o GLS se cruzam em São Paulo”. In: BENÍTEZ, María Elvira Díaz; FIGARI, Carlos Eduardo. (eds.). *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

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

GREGORI, Maria F. (Org.) ; PISCITELLI, Adriana Gracia (Org.) .Corporificando Gênero - Cadernos Pagu . Campinas: Pagu/Unicamp, 2000. v. 1. 306 p.

GREGORI, Maria Filomena. Práticas eróticas e limites da sexualidade: contribuições de estudos recentes. Cad. Pagu, Campinas , n. 42, p. 47-74, Junho de 2014 .

GREGORI, Maria F. Prazeres Perigosos. 2016. Companhia das letras. SP – São Paulo.

GREEN, Adam Isaiah. Erotic Habitus: Towards a sociology of desire. In: Theory and Society, vol. 37, No. 6. Dec, 2008. Pgs 597- 626.

GONÇALVES, Clarissa Azevedo. O “peso” de ser muito gordo: um estudo antropológico sobre obesidade e gênero. Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. V. 05. N. 11, jul./set. de 2004. – Semestral ISSN -1518-3394 Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Mais além da “cultura”: espaço, identidade e política da diferença. In ARANTES, Antonio A. (org). *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus, 2000.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. (org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis, Vozes, 2000, pp.103-133.

HARAWAY, Donna J. , “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In: SILVA, Tomaz T. (Org.).*Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica. 2000.

HEBDIGE, Dick. *Subculture: the meaning of style*. London, Methuen, 1999.

HENNEN, Peter. “Bear bodies, bear masculinity: recuperation, resistance, or retreat?”. *Gender and Society*, 19, 25, pp. 25-43, 2005.

HENNING, C. E. Paizões, tiozões, tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2014.

HUMPHREYS, Laud. “Tearoom trade: impersonal sex in public spaces”. In: PLUMMER, Ken. *Sexualities: critical concepts in sociology*. Vol. II. London/New York: Routledge, pp. 341-365, 2002.

INGOLD, Tim. 1996. "Key Debates in Anthropology" (PDF). Disponível em: Ethnohistoria.fflch.usp.br.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre a população transgênero : conceitos e termos / Jaqueline Gomes de Jesus. Brasília: Autor, 2012.

JÚNIOR, José L. G. G. An integrative approach to understand constitutive forces in the emerging Bear culture of São Paulo: the field of masculinity and gender capital. Tese de

Mestrado. 2012. Disponível em: http://www.etd.ceu.hu/2013/gomez-gonzalez-junior_jose-luis.pdf.

LATOURE, Bruno. 2012. Reagregando o Social. Bauru, SP: EDUSC/ Salvador, BA: EDUFBA.

LÉVI-STRAUSS, C. O cru e o cozido: Mitológicas I. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

LEENHARDT, M. *Do Kamo: person and myth in the Melanesian world*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

LIMA, Paulo André Moraes de. Entre homens, entre ursos: devires animais na floresta gay. In: LOPES, Denilson; BENTO, Berenice; ABOUD, Sérgio; et al. *Imagem & diversidade sexual: estudos da homocultura*. São Paulo: Nojosa edições, 2004.

LUGHOD, Lila Abu "Writing Against Culture" In R. Fox (org.) *Recapturing Anthropology*. Santa Fe, School of American Research Press, 1991.

MACCALL, Leslie. The complexity of Interseccionality. In: *Signs, Journal of Women in Culture and Society*. 2005. Chicago, EUA.

MALINOWSKI, Bronislaw. (1998 [1922]), "Argonautas do Pacífico Ocidental". *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural.

McCLINTOCK, Anne. Couro imperial: raça, travestismo e o culto da domesticidade. *Cadernos Pagu*, Campinas, 20, 2003, pp. 7-85.

MALUF, Sônia. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Esboços - Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC**, Florianópolis, v. 9, n. 9, p. pp. 87-101, jan. 2001. ISSN 2175-7976. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/563/9837>.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, M. 2003. [1923-24]. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In : _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENÉNDEZ, Ada Jimena Garcia. Gramática e Erótica da Percepção na Psicanálise. Tese de Doutorado. UFSCAR. 2011.

MERLEAU- PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss e O metafísico no homem. In: *Textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980, p. 179-192, 193-206.

MONOGHAN, Lee F. ; Big Handsome Men, Bears and Others: Virtual Constructions of 'Fat Male Embodiment'. 2005. In: *Body & Society* 11 (2), 81-111.

MOTA, Murilo Peixoto. 2009. Homossexualidade e Envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência, in: *SINAIS -Revista Eletrônica - Ciências Sociais*. Edição n.06, v.1, pp. 26-51. Vitória: CCHN, UFES.

MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. *Cad. Pagu, Campinas* , n. 42, p. 201-248, Junho de 2014 .

MOUTINHO, Laura. Negociando com a adversidade: reflexões sobre "raça", (homos)sexualidade e desigualdade social no Rio de Janeiro. *Rev. Estud. Fem., Florianópolis* , v. 14, n. 1, p. 103-116, Apr. 2006

NEVES, Luiz Felipe Baêta. 2012. Corpo, velhice, projeto e neoliberalismo in: *Que corpo é esse? – Novas perspectivas*, pp. 51-56. Rio de Janeiro: Mauad.

OLIVEIRA, Roberto C. de; 1988. *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq.

WEEKS, J. The meaning of diversity. In: *Sexuality and its discontents: meanings, myths and modern sexualities*. London: Routledge and Kegan Paul, 1985. pp. 211-245.

WESTON, Kath. Get Thee to a Big City: Sexual Imaginary and the Great Gay Migration. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 2(3): 253,-277, 1995.

WRAY, Matt. Unsettling sexualities and White Trash Bodies. Association paper presented at the American Studies Working Group- University of California, Berkeley, 1994.

WRIGHT, Les K., ed. *The Bear Book II: Further Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*. New York: Haworth Press, 2001.

WRIGHT, Les K., ed. *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*. New York: Haworth Press, 1997.

WRIGHT, Les K., Introduction to Queer Masculinities. In: *Men and Masculinities*, Vol 7(3), Jan 2005, Pgs. 243-247.

PAIVA, Antônio Crístian Sarava. 2009. Corpos/Seres que não importam? Sobre homossexuais velhos in: *Bagoas*, pp. 191-208, n 4.

PELÚCIO, L. Corpos indóceis - a gramática erótica do sexo transnacional e as travestis que desafiam fronteiras. In: SOUZA, L. A. F.; SABATINE, T. T.; MAGALHÃES, B. R. Michel Foucault: Sexualidade, corpo e direito. São Paulo: Oficina Universitária/Cultura Acadêmica, 2011, p. 105 – 132.

PERLONGHER, Néstor. O negócio do michê: a prostituição viril. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PISCITELLI, Adriana. Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

PYLE, N. and LOEWY, M. 2009. “Double Stigma: Fat Men and their Male Admirers” in *The Fat Studies Reader*. New York: New York University Press. p. 143-150.

PYLE, Nathanael C.; KLEIN, Noa Logan. Fat. Hairy. Sexy : contesting standards of beauty and sexuality in the gay community. 2012 *Embodied Resistance: Challenging Codes, Breaking the Rules*. Vanderbilt University Press.

PUCCINELLI, Bruno. Se essa rua fosse minha: sexualidade e apropriação do espaço na “rua gay” de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2013.

REISS, Albert. The social integration of queers and peers. In: GAGNON, John e SIMON, William (orgs.) *Sexual deviance*. Nova York, Harper & Row, 1967, pp.197-228.

RODRIGUES, Carla. Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida. *Sex., Salud Soc. (Rio J.)*, Rio de Janeiro , n. 10, p.140-164, Abril 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872012000400007&lng=en&nrm=iso.

RODRÍGUEZ SALAZAR, Tania: El amor en las ciencias sociales: cuatro visiones teóricas, *culturales*, VOL. VIII, NÚM. 15, ENERO-JUNIO DE 2012: 155-180.

ROFES, Eric. 1997. “Academics as Bears: Thoughts o Middle-Class Eroticization of Workingmen’s Bodies.” Pp. 89-99 in *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, Les K. Wright(ed.), New York: Harrington Park Press.

RUBIN, Gayle. "Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade". *Cadernos Pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, n. 21, p. 1-88, 2003.

SAÉZ, Jávier. Excesos de la masculinidad. la cultura leather y la cultura de los osos. Em: En el libro *El eje del mal es heterosexual*, Ed. Traficantes de Sueños, Madrid, 2005, Carmen Romero Bachiller, Silvia García Dauder, Carlos Bargueiras Martínez pp. 137-149.

SAÉZ, Jávier. Miss Bear. 2007. Artigo disponível em: <http://www.hartza.com/missbear.htm>.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. Cad. Pagu, Campinas, n. 28, p. 19-54, June 2007.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: OLIVEIRA, Joao P. (Org.). Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987. p. 11-29.

SIMMEL, Georg. A moda. IARA Revista de Moda, Cultura e Arte, São Paulo v.1 n. 1 abr./ago. 2008. Disponível em: http://www1.sp.senac.br/hotsites/blogs/revistaiara/wp-content/uploads/2015/01/07_IARA_Simmel_versao-final.pdf

SIMÕES, Júlio Assis. 2005. Homossexualidade Masculina e Curso da Vida: Pensando Idades e Identidades Sexuais in: *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras*. Piscitelli, Adriana et alli. (Org.), pp. 415-447. Rio de Janeiro: Garamond.

SIMOES, Júlio Assis. O negócio do desejo. Cad. Pagu, Campinas, n. 31, p. 535-546, Dec. 2008.

SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade como questão social e política. In: Heloisa Buarque de Almeida; José Szwako. (Org.). Diferenças, igualdade. 1 ed. São Paulo: Berlendis & Vertecchia Editores, 2009, v. 1, p. 150-192.

SIMOES, Júlio Assis; FRANCA, Isadora Lins; MACEDO, Marcio. Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo. Cad. Pagu, Campinas, n. 35, p. 37-78, Dez. 2010.

SIMÕES, Júlio Assis. 2011. Corpo e sexualidade nas experiências de envelhecimento de homens gays em São Paulo, in: *A Terceira Idade – Estudos sobre Envelhecimento* Revista Eletrônica – Serviço Social do Comércio (SESC). Edição n. 50, v. 22, Jul. 2011, pp. 07-19. São Paulo: Edubase (Faculdade de Educação/UNICAMP).

STOLLER, Robert J. Observing the Erotic Imagination. Yale University Press. 1992.

STRATHERN, Marilyn. et al. The concept of society is theoretically obsolete. In: T. Ingold (org). Key Debates in Anthropology. London: Routledge, 1996.

STRATHERN, Marilyn. O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Trad. André Vilalobos. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP. 2006 [1988].

TAVARES, Hellen Olympia da Rocha. Cirurgia de Obesidade: corpo e saúde na sociedade do consumo. 2011. Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. GT34 – Etnografias de Biodefinições. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/index.php/anais-28-rba>.

TOLA, Florencia. "Eu não estou só(mente) em meu corpo" A pessoa e o corpo entre os Toba (Qom) do Chaco argentino. *Mana* [online]. 2007, vol.13, n.2 , pp. 499-519 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132007000200008.