

# Hedonismo Competente. Intensidade, funcionamento e modulação na “cena carioca”

Fernanda Eugenio\*

## Resumo

Espaço-tempo caracteristicamente urbano, marcado pelo desenraizamento cosmopolita como valor, a *cena carioca* conecta lugares, eventos e pessoas não-contíguos, acontecendo nas vizinhanças das musicalidades eletrônicas, das “substâncias” sintéticas, da experimentação erótico-afetiva com “ambos os sexos” e de uma moda empenhada no borrar das fronteiras de gênero. Dedico-me, por um lado, a mapear a cena enquanto zona de intensidade, investigando antes territorialidades do que identidades, e, por outro, a descrever e analisar o funcionamento acionado pelos frequentadores do circuito, ao qual chamei hedonismo competente. Operando por  *síntese disjuntiva*, o hedonismo competente se cumpre à medida da contaminação recíproca entre as “esferas da vida”, que deixam neste movimento de caracterizar domínios estanques, definidos por oposição excludente (espécies), para vir a diferenciar-se por gradação, local e contingentemente.

Palavras-chave: cidade, território, subjetividade, juventude.

## Abstract

*Competent Hedonism. Intensity, functionality and modulation in the “carioca scene”*

A typically urban space-time, marked by the value of “cosmopolitan unrooting”, the *cena carioca* (Rio de Janeiro’s scene) connects places, events and people that are not normally in

---

\* Fernanda Eugenio é mestre e doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ. No mestrado, desenvolveu pesquisa etnográfica no Instituto Benjamin Constant, trabalhando com a construção social da pessoa entre crianças cegas. No doutorado, voltou-se ao estudo das modulações subjetivas contemporâneas e suas (re)organizações afetivas, tendo como “lugar de mirada” a intervenção das cenas eletrônicas na paisagem da cidade do Rio de Janeiro. É professora auxiliar do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio e pesquisadora do Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP/UCAM), onde desenvolve pesquisas sobre culturas jovens ligadas aos temas da subjetividade, do consumo de ecstasy, da tecnologia e da cultura digital. Tem artigos publicados em livros e revistas acadêmicas e organizou as coletâneas “Culturas Jovens: novos mapas do afeto” (com Maria Isabel Mendes de Almeida; Zahar, 2006a) e “Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens” (com Maria Isabel Mendes de Almeida e Everardo Rocha; PUC/Mauad, 2006b).

contact, happening *in the vicinities* of electronic sounds, synthetic “substances”, erotic-affective experimentation with “both sexes” and fashion geared towards the blurring of gender frontiers. I intend, on one side, to map this scene as an intensity zone, proposing to investigate territorialities instead of identities, and, on the other side, to describe and make an analysis of the functioning that is initiated by those who frequent the circuit, which I call competent hedonism. Operating as a *disjunctive synthesis*, competent hedonism thrives on the reciprocal contamination between “spheres of life”, that through this movement cease being characterized as self-contained domains, defined by excludent oppositions (species), in order to differentiate themselves through gradation, place and contingency.

Key words: city, territory, subjectivity, youth.

O campo deste trabalho<sup>2</sup> diagrama-se a partir dos permeáveis e imprecisos limites-tensão do circuito de lazer jovem que poderíamos chamar, tomando de empréstimo a nomenclatura empregada por seus freqüentadores, de *cena carioca*. Espaço-tempo caracteristicamente urbano, marcado pelo desenraizamento cosmopolita como valor, a cena conecta lugares, eventos e pessoas não-contíguos na paisagem da cidade, acontecendo contingentemente nas vizinhanças das musicalidades eletrônicas, das “substâncias” sintéticas, da experimentação erótico-afetiva com “ambos os sexos” e de uma moda empenhada no borrar das fronteiras de gênero.

Embora, como fenômeno, apareça no encontro de certos indicadores sociológicos — a noite, a zona sul da cidade, um poder aquisitivo de camadas médias e médias-altas, um *ethos* jovem, a faixa etária dos *vinte-e-alguma-coisa* — a *cena* não pode ser compreendida meramente através deles, sob pena de chegarmos apenas a um retrato cristalizado e grosseiro — e isto dada a ênfase colocada no efêmero e no idiossincrático que a faz emergir. Daí a opção em perseguir não os elementos ou as características, mas as *intensidades*.

Dediquei-me assim, por um lado, a mapear a *cena* enquanto zona de intensidade, propondo-me a investigar antes territorialidades do que identidades (cf. Perlongher, 2005), e, por outro, a descrever e analisar o funcionamento acionado pelos freqüentadores do circuito, (funcionamento) ao qual chamei hedonismo competente. Argumento que o hedonismo competente perfaz uma “tendência” contemporânea, relevante e observável para além da própria *cena carioca*. Tendência a um remapear das “prescrições”, que por um lado se privatizam e, por outro, deixam de recair sobre conteúdos específicos para vir a se apresentar, antes, como um maquinismo. Este, orientado para a produção de simultaneidade e conciliação entre as “esferas da vida”, vem a substituir visivelmente um regime de alternâncias. Operando por síntese disjuntiva, o hedonismo competente se cumpre à me-

dida da contaminação recíproca entre as “esferas da vida”, que deixam neste movimento de caracterizar domínios estanques, definidos por oposição excludente (ou seja, espécies), para vir a diferenciar-se por gradação, local e contingentemente.

Breve mapa da cena carioca enquanto zona de intensidade

A cena carioca aparece como fenômeno *precisamente em sua imprecisão*, ou no tensionar de seus próprios limites; como “resultado” ocasional e contingente do desdobramento em deriva de seus agentes, eles próprios dados por suas relações — eles próprios relações. Nela (na cena) — mas seguramente não apenas nela — engendram-se como fenômeno agenciamentos que O. Velho (1991:123) chama de “novos sujeitos sociais”: “exatamente aqueles que para além de nossa vã ciência *juntam as pontas*. Ou talvez até duvidem (de novo!) que *se trate* de duas pontas” (*ibidem*, grifos meus). Heteróclitas populações fazem aparecer a cena, ao mesmo tempo em que nela circulam. Uma cena que se define, então, menos por supostas características específicas e mais pelas “comunicações transversais” que fazem do *entre* um lugar (Deleuze & Guattari, 2002:19).

Há de se dizer que o adjetivo “carioca”, na concepção dos que fazem e vivem a cena, vem a declará-la localmente como atualização de uma “Cena” maiúscula, que está em toda parte (em todas as cenas locais) e não está em nenhuma enquanto tal, i.e., não é ela própria uma cena local, mas antes nomeia a *intensidade-cena*. Qualquer que tenha sido a Cena original (e há diversas versões do mito), a intensidade que ela perfaz há muito se desprende de sua localização primeira, e as cenas de hoje formam (pelo compartilhar de um mesmo funcionamento) uma mesma “dimensão” ou “zona de frequência”, de modo que se um hipotético adepto dispuser-se a viajar pelo mundo, de cena em cena, seria quase como se “não sáisse do lugar”. Entretanto, há também de se dizer que existem gradações: *algumas cenas são mais Cena do que outras*, e a cena carioca, neste sentido, é das que é *menos cena* (isto dizem os próprios cariocas, tanto quanto seus freqüentadores vindos de outras cidades). É menor e periférica, se colocada em perspectiva com as cenas do exterior, mas também em relação à sua referência mais próxima, São Paulo.

A cena carioca (e também a paulistana) seria(m) herdeira de uma cultura *club* anos 90<sup>3</sup>, cujos desdobramentos estaríamos acompanhando agora, entre festivais de longa duração, festas privadas e clubes nos quais o som predominante é o eletrônico e nos quais celebra-se a figura do dj-artista (cf. Bacal, 2003); mas também na ocupação de lugares “impossíveis”, como feiras de horti-frutis, estações de trem desativadas, museus, armazéns do cais do porto etc. Assim, por um lado, a cena é fluida o bastante para “aportar” randomicamente nos mais diversos espaços, riscando na cidade efêmeras regiões morais, volantes e devorantes, em movimento aproximável ao fenômeno das *flash-mob*, ou ainda à noção cinematográfica de *locação*. Todas as vezes que se processa tal contaminação, eis que

os ambientes tocados pelo impalpável da cena logo ganham um clima característico. É a “*vibe*”. Referência econômica a “positive vibrations”, a “*vibe*” é o resultado da combinação harmoniosa — que exige a *perícia* de todos os envolvidos — dos diversos elementos que fazem aparecer a cena: a música, a decoração dos corpos e do ambiente, a dança, o consumo de substâncias diversas, as aproximações, “chegadas” e “pegações” que caracterizam as abordagens erótico-afetivas etc. Ao mesmo tempo em que precisa ser “fabricada”, a “*vibe*” é também condição para o engajamento: é ela a responsável pela ligação simpática dos corpos dos dançantes, uma espécie de sintonia fina entre os presentes. Ao mesmo tempo *feito* e *fato* (cf. Latour, 2002); ao mesmo tempo declarada como produto humano e concebida como encompassadora, a “*vibe*” é daqueles fenômenos em aparece que somos superados por aquilo que construímos.

Daí que, por outro lado, a cena é também material o suficiente para ser experimentada como lugar de “adensamentos corpóreos”, fábrica de um hiper-presença acessada na confluência de estímulos múltiplos. Inclui, ainda, uma forte incitação romântica à experimentação erótico-afetiva — não qualquer uma, mas aquela que encarna a exacerbação dos valores de autonomia e individualidade, imagem máxima do sujeito desentranhado (cf. Duarte, 2003).

A recusa de definições estanques para a sexualidade vivida encontra seu contraponto no interesse pelos sons eletrônicos e na freqüentação sistemática do circuito noturno dos clubes e festas, ambos funcionando como meios eventuais de cristalização. É sob esta rubrica que as falas daqueles com quem convivi tornam-se contundentes, e que os próprios participantes da cena (ademais, participantes simultaneamente de muitos outros espaços) afirmam alguma sorte de pertencimento. Esta “identidade” deliberadamente trabalhada no registro discursivo da fluidez nutre-se do inescapável paradoxo de que a celebrada sexualidade “liberada de sentido e investida de sedução” (cf. Bauman, 1998), funciona como uma espécie de poderoso *ralo*. Tudo escoia para ela, que acaba operando como sistema classificatório (provisório, local e sempre mutante) das pessoas na noite, ainda que seja para decretá-las como ambíguas. A cena, pois, faz-se zona fronteira — é toda ela uma seqüência de fronteiras, que não abriga, por fim, nenhum centro duro: entrelugar daqueles que constroem suas “apresentações de si” recorrendo sim à vida sexual que levam, mas menos como “verdade que já estava lá” e mais como estetizante prática de “mentiras”, aí mesmo nesta prática feitas (e desfeitas) verdades. Modo de vida que, se não é dado apenas pelas musicalidades eletrônicas eleitas, *metonimiza-se* nelas, que vêm a orientar todo um encarnado trabalho de incremento corporal. Este envolve o uso das tecnologias digitais como extensões ativas; o consumo de “substâncias” (com destaque para o *ecstasy*); além do recurso a modificações corporais (tatuagens, *piercings*, *play piercings*, alargadores de orelha, escarificações, *burnings* etc) e a uma moda dedicada a fabricar o “glam” ou o “hype” — que abusa de tecidos “inteligentes” (como os de fibra sintética *dry-fit*), de tons vibrantes

demais ou pastéis demais em composição com o preto, de acessórios metálicos, de cortes assimétricos para roupas e cabelos, das misturas do tipo “hi-low” (peças caras ou assinadas usadas com sandálias havaianas, por exemplo) ou “novo-velho” (mescla de artigos novos com aqueles garimpados em brechós).

Se é no encontro, no esbarrão consecutivo, na freqüentação de um mesmo circuito de lugares, no acionar de um repertório comum de recursos sensuais diversos, no compartilhamento de um mesmo modo de deslocamento pela cidade, no uso intensivo de certas ferramentas tecnológicas — se é aí que se *faz cena*, é também aí que se “inventam” (no sentido de Guattari, 2005:41) as percepções e os funcionamentos similares através dos quais se entra em relação: “[...] estou tentando falar de uma mutação dos afetos. Em diferentes etapas tecnológicas, há diferentes tipos de afetos musicais, ou de afetos de imagem, seja qual for seu conteúdo, sua mensagem” (*ibidem*: 333).

Assim, se alguma via há para a captura de investimentos identitários compartilhados, é aquela que admite que são muitos, contingentes, que se fazem e se desfazem em ato. E é também aquela que admite que tal captura só pode dar-se sob a condição de deixar escapar, inevitavelmente, muito do que é singular. Proclamar identidades e pertencas é movimento que a própria cena em geral recusa, por conta mesmo de buscar operar na voltagem da simultaneidade dos investimentos — algo como: se “faço mil coisas ao mesmo tempo”, sou também simultaneamente “muitos em muitos lugares”, e minha capacidade de operar sem brechas tal conciliação dará a medida de minha competência.

Convive com esta postura, contudo, uma sorte de molecular “solidariedade” ou simpatia — e é nesta sintonia de percepções, calcada no compartilhamento de uma *disposição* receptiva e de “ergonomia imediata” com tecnologias digitais e o amplo universo da informática, que encontramos algo como *geração eletrônica* a fazer sentido. Mais um movimento da “entrada em máquina” da subjetividade”, na relação com as “atuais máquinas informacionais e comunicacionais”, estas que “não se contentam em veicular conteúdos representativos, mas que concorrem igualmente para a confecção de novos agenciamentos de enunciação (individuais e/ou coletivos)” (Guattari, 1993:178). De modo que “pertencimentos” aparecem, por assim dizer, quando se fala das especificidades do tempo em que se vive — se fala ou se sente; muitos são os que relatam que “certa vez”, no atravessamento de algum destes ambientes *high-tech*, dançando freneticamente na pista, as batidas ressoando na “caixa torácica”, foram invadidos pela “sensação” de que estavam “presenciando um momento histórico”. E aí mesmo é possível voltar a acionar, de outro modo, a idéia de geração. Digo de outro modo porque não se trata de associá-la a faixas etárias: admite-se que pertencem ou podem pertencer a uma mesma “geração” pessoas que, a rigor, têm idades que recobririam duas ou até mais gerações (no máximo, e mesmo assim não sempre, distinguidas contingentemente como “old school” e “newbies”). Admite-se que pertencem a uma mesma “geração” aqueles que *funcionam* de uma mesma maneira, que

percorrem um mesmo circuito de lugares e que, em geral, guardam “memórias urbanas” das cartografias pregressas da cena que se tocam em alguns pontos (nunca, porém, concordando inteiramente).

Se assim é, o ponto de contato em que mais freqüentemente aparecem os pertencimentos é, sem dúvida, a música. E notadamente a música eletrônica, pois que ela carrega também o tecnológico e o digital, os dois outros fortes pontos de contato que se poderia elencar. Não se trata de novidade; com o rock passou-se algo de similar, como nos dá a saber Caiafa (1985:11), ou, ainda, antes assim se teria passado com o jazz. A especificidade no manejo da música aqui, pois, não está tanto em servir-se dela como operadora de uma arregimentação transversal (aspecto que compartilha com esses outros movimentos de longa duração), mas em transferir para seu domínio o trabalho de *hipercodificação*, abrindo caminho para que certa *hipocodificação* possa se passar no patamar das vivências erótico-afetivas. Sim, pois se estas se esquivam do nomear, a proliferação barroca das nomenclaturas transfere-se para os estilos de música eletrônica, para a instabilidade microscópica, para a permanente e preciosa revisão dos nomes e rótulos, para o discordar sistemático entre os adeptos<sup>4</sup>. Uma espécie de “verdade sobre a música” parece estar sendo, aí, constantemente negociada, mobilizando a energia outrora investida na investigação e no permanente e sempre provisório deciframento de uma “verdade sobre o sexo” (Foucault, 2001).

Para além, a música também é ingrediente fundamental para a montagem da festa como acontecimento sensorial presentificado, e nesse sentido se mostra característica de um tempo que elege justamente a “desorientação temporal” como marca. Nos sons eletrônicos, joga-se com a repetição para produzir diferença; as fronteiras entre o início e o fim das músicas são diluídas e sutis e tem-se a impressão, a princípio, de que uma só música está tocando sem parar a noite inteira; as “quedas” não são colocadas ao final, como marcador característico de término e sucessivo recomeço, mas ao contrário, as seqüências de batidas se estruturam de modo imprevisível, e as pausas e cortes no ritmo podem ser efetuados onde menos se espera, no meio ou no auge, produzindo certa “sensação de montanha-russa”, como descreve uma das entrevistadas de Bacal (2003).

De modo afim, toda uma reorganização da fruição da noite dá-se em torno de um novo elemento que tem se convertido em acessório fundamental para as “jogações”: a fotografia digital. Toda uma postura corporal é, também, forjada na relação com a câmera. Do mesmo modo, uma transformação no gosto também se verifica — a “boa foto” não é a foto bem enquadrada e nítida, mas aquela tremida ou desfocada, que corta indiscriminadamente pedaços do rosto de alguém, atravessada pelos borrões de luz da pista de dança, que figuram como “vibe materializada”; aquela que comporta e exhibe a aleatoriedade dos movimentos; aquela carregada de *ocasionalismo*, clicada pelo braço estendido de um dos amigos, diante do qual todos os outros se amontoam com seus “carões”<sup>5</sup> estampados no rosto. As fotos *postadas* pelos jovens em seus *fotologs* capturam a velocidade das vivências,

e toda uma estética de fotos-para-fotologs é desenvolvida neste movimento: o gosto elege a foto borrada, com feixes de luz, com enquadramentos inusitados, pessoas cortadas, pedaços de corpos, movimentos; aquela na qual a atmosfera da festa puder ser capturada. “Borrou e ganhou vida *justamente* aí”, comenta um amigo sobre o *post* do outro, em um fotolog. O gosto recusa congelamentos, nitidez, definição, enquadramento “convencional” — o plano médio cede na maioria das vezes lugar ao plano do não-humano, isto é, o muito próximo ou o muito distante, aquele do *close* que captura os poros do rosto, ou do plano aberto que abarca logo a pista inteira como multidão de cabeças. Lembro-me dos comentários de Huxley (1966) a respeito da dimensão extática destas miradas proporcionadas pela técnica, diferentes das até então disponíveis ao olho humano desarmado de “extensões” ou “próteses”.

A “boa foto”, vê-se, é aquela que mimetiza a fluidez identitária pleiteada pelos que nela figuram. Borrada a imagem do mesmo modo que a adesão grupal, que se processa *aos borrões*. Com efeito, esta se dará mais pela preferência sempre provisória e cambiante por determinados sons eletrônicos — *techno, house, deep house, electro, electrofunk, minimal* e outros nomes que nunca param de surgir e de reesquadrinhar *djs* e adeptos (nomes demais para as tendências, de menos para as vivências) — e pela predileção por certas substâncias, notadamente o *ecstasy*, mas também a onipresente maconha (por sua versatilidade, a “calça jeans” das substâncias, segundo Wisnik, 1988), a cocaína (a “droga” por excelência do “carão”) e outras composições sintéticas, como o GHB, o *special key* e versões de LSD carregadas de anfetaminas. Dá-se, também, pela freqüentação a um mesmo circuito de lugares, pela verificação permanente de que as redes de amigos sempre se entrecruzam em algum ponto — e também o “histórico” dos “ficantes”, envolto pela sensação de que “todos já ficaram com todos”.

É o que um dos rapazes com quem conversei chamou jocosamente de “economia de elenco”, ou ainda certa tendência endogâmica que faz com que, no limite, todos os amigos já tenham vivido intimidades de maior ou menor duração uns com os outros (namoros, rolos, ficadas, *ménages*), com que todos já tenham “passado pelas mãos” de todos, com que todas as peles “se conheçam”. Este movimento é aproximável de uma outra fala, bastante corrente, sintetizada em uma “teoria dos figurantes”, sempre repetida (há até uma comunidade no Orkut com este título). Ela aparece em frases de efeito tais como “no Rio de Janeiro só existem umas duas mil pessoas; o resto é figurante”, ou “os personagens principais somos nós” — um “nós” variante, pois que quando se migra de grupo de amigos em grupo de amigos (como tentei fazer por conta da pesquisa), a teoria vai junto, e os que entre si se proclamam protagonistas, do ponto de vista alheio são dados por figurantes. Há ainda algumas corrup-telas desta noção: a idéia de “mundinho”, a de que “o Rio de Janeiro é um Orkut” ou ainda, alternativa um pouco mais atravessada por um “viés social”, sem no entanto se amarrar em seriedade, “não é o mundo que é pequeno, é a renda que é concentrada”.



Sem cautela, isso tudo pode levar a pensar a cena apenas como “resposta” a uma “sociedade englobante”: algo como dizer que se ali se declara, por fala e gesto, que não há identidade fixa, não só isto só é possível por contraste com alguma(s) outra(s) identidade(s) consideradas fixas, como este mesmo contraste impõe quase de imediato que o desejo de não-identidade escorra irresistivelmente para alguma identidade. Não que assim não seja, mas não é tudo. Se, com efeito, a questão ordem/desordem atravessa a cena, também sob este aspecto é possível dizer que conciliações as mais diversas entre “papéis” pertencentes às colunas opostas do ordenado e do desordenado encontram jeitos de acontecer. É aqui que mais notadamente a cena escapa a uma apressada possibilidade de apreendê-la como gueto: na medida em que os agenciamentos na cena inscrevem-se simultaneamente na ordem e na desordem, implodindo de pronto a bipartição, por contaminação recíproca de ambas. Inexato dizer que seriam duas e que ao fim da operação deixariam de sê-lo; a operação ela própria procede na síntese disjuntiva, como voltarei a explorar. Daí que a cena não se faz como território marginal. Não se trata de um gueto — nem à moda brasileira, nem (ainda menos) à norte-americana. Talvez por isso, no lugar da “paixão pelo código” que Perlongher (*op. cit.*: 281) fareja nas bocas, da profusão barroca de nomenclaturas para uma “reterritorialização perversa”, da hipercodificação dos encontros, dos atos, das posições sexuais, das preferências; a cena acontece através de uma persistente *retirada do nome*.

Daí a percepção de que, se há um tom endogâmico nos grupos de amigos que transitam pela cena, trata-se de uma endogamia sempre inclusiva, devorante do fora, porque seguidamente se pretende ampliar os “tentáculos” do grupo, e a superfície de contato com o mundo (o que não é a mesma coisa estritamente; a superfície de contato ampliada é um ato de colocar cada vez mais partes do eu em toque pele a pele, é um *esponjar-se*; o outro ato é o de ganhar mais mundo, mais contingente de conhecidos: ambos contudo apontam para um procedimento rizomático no “fazer grupo”). É assim que a rede reafirma-se, seja através da “teoria dos figurantes” seja através da maquete proporcionada pelo Orkut, mas também se renova, se refaz, se amplia: “adicionam-se” desconhecidos, “ex-figurantes” são incorporados por muitas vias — se não por outra, a mais imediata: porque sempre há alguém que já é *insider* fazendo as vezes de “anômalo” (cf. Deleuze & Guattari, 2002) para alguém que ainda é “de fora”, em vias de precipitar-se no devir-animal da matilha. Também pelos sucessivos e constantes cruzamentos que as “maquetes virtuais” (montadas em comunidades como o Orkut) proporcionam: checando a lista de amigos de um amigo, sempre é possível descobrir que ele é amigo (por outros caminhos) de amigos seus, alguns até nem tão próximos, mas que então podem vir a aproximar-se por esta outra frente, retomados, reconquistados.

Mas por outra, e decerto, a despeito das micromovimentações em torno do desejo de indiscernibilidade, continua havendo *os outros* — “playboys” e “patricinhas”; “bichas” e “veados”; “sapatões” e “lésbicas”; “gays”; “bofes” e “homens automáticos”; “desesperadas”



ou “mulheres automáticas”; “heteros”, “homo” e “bissexuais”; “caretas” e “freqüentadores de shopping-centers” etc. — no contraste com os quais continua-se a produzir alguma sorte de contorno para o eu. Estes são, contudo, antes lugares vazios, fachadas de que eventualmente podem se revestir os agentes, em oposições circunstanciais, contingentes. E o recurso a elas não é, por assim dizer, ingênuo: não sou eu enquanto analista que o revelo, pois que em torno do uso eventual destes e de tantos outros rótulos há todo um burburinho meta-reflexivo, todo um trabalho de produção de *matizes de ocasião*. Não há quem seja estavelmente *outro* e não possa adentrar na freqüência da cena, como não há quem seja *eu* perene e não possa desengajar-se e vir a engajar-se diversamente. Além disso, são dois fenômenos em patamares diferentes: um movimento devorante da cena a ampliar o círculo e se espalhar pela paisagem urbana, permitindo que mesmo os “outros” consumam as roupas, as músicas, os lugares, os estilos e os valores praticados na cena; e o movimento que persistentemente encontra “outros” contra os quais aparece o “eu”. Um pertencimento “flutuante” e um engajamento simultâneo em muitas frentes de contato com o mundo dão a medida de um indivíduo tornado *dividual*, “portador” antes de uma *senha* ou *cifra* que de uma “identidade pessoal” (cf. Deleuze, 1992), multiplicidade que só se atualiza sob a condição de *variar* ao mesmo tempo em muitas freqüências, de nunca dar-se como inteira. Duarte (1987:297) chama a atenção para esta “*não-substancialidade* de toda identidade”, sublinhando que isto não equivale a declarar sua “desimportância ou não-concretude”, mas antes “ao fato de que, ao nível analítico, não há nada que carregue o fato de identidade além do propriamente simbólico, do propriamente cultural” — e, cabe lembrar, um “simbólico” e um “cultural” que não são menos referidos (quando não mais) pelos cientistas sociais do que por aqueles em quem muitas vezes se insiste em enxergar “nativos” de vivas arestas.

### Microsexualidades e bioidentidades: a visibilização da simultaneidade como “tendência”

No movimento de recusa em atribuir à sexualidade vivida o poder de determinar identidades pelas quais seja necessário responder (cf. Heilborn, 1996), desenha-se uma rejeição sistemática aos modelos “hegemônicos” de gênero e de papéis sexuais que orientariam as apresentações de si. Recusa da marcação de oposições entre masculino e feminino, ativo e passivo, hetero e homossexualidade, que se faz notar através da predominância de uma “moda unissex”. Sim, ainda que aqui e ali possamos ver alguma menina esvoaçante, piscando cílios postiços e metida em um vestido de brechó, o tom predominante será o dos gêneros borrados em um mesmo figurino: calças compridas, tênis e camisetas para rapazes e moças que, vistos de relance, mal se distinguem. Um imenso contingente “não de *shes*’ ou *hes*’, mas de *its*” — para usar a fala de um rapaz entrevistado.

*Microsexualidades*, nas quais ainda quando se preservam na fala as nomenclaturas (hetero, homo e bissexualidade), estas perdem sua potência molar de definir e enquadrar (cf. Deleuze & Guattari, 2004b) — antes parece que a elas se recorre porque é esta a “linguagem disponível”, mas não se trata de uma identificação forte, o que se nota pelo jogo e pela intermitência com que uma mesma pessoa pode, falando sobre si, migrar de uma palavra à outra, profana e descompromissadamente. Tal fenômeno aponta para um deslocamento na delicada aporia que costuma envolver as reivindicações face à manifestação do estigma do desejo homoerótico: a de que a liberdade sexual pública vinha sendo conquistada às custas do reforço sistemático das grades classificatórias do comportamento privado (como é o caso das diversas modalidades de discursos militantes).

Se é possível encontrar no eixo da “continuidade” lastro para uma identidade que privilegia o *fluxo*, “herdeira da idealização romântica do homossexual *outsider*” cuja “refinada sensibilidade” apontaria para a “majestade de um destino reservado aos *happy few*” — imagem tão bem delineada por Proust, a tornar sublime o infame (Costa, 2002: 47-49) —, também é possível tomá-la como uma das muitas expressões de uma configuração recente, a “identidade somática” ou “bioidentidade” (cf. Rabinow, 1999; Ortega, 2006). Resultante da “interação do capital com as biotecnologias e a medicina”, a biossociabilidade seria uma “forma de sociabilidade apolítica, na qual declinam os critérios tradicionais de formação grupal em benefício do privilegiamento de critérios corporais — médicos, estéticos e higiênicos” (Ortega, 2006:1-2).

Na biossociabilidade contemporânea, a sexualidade não teria papel taxativo e determinante no dizer-se do sujeito (*ibidem*:2). O *locus* privilegiado de problematização moral teria se deslocado da sexualidade para o corpo (ou “da cama para a mesa”), na esteira de um processo por vezes nomeado como individualização radical (cf. Bozon, 2002). Tais arranjos identitários, errantes e intercambiáveis, apontam para uma subjetividade encarnada, vivida e sentida no corpo e através dele, e construída em ato, no momento mesmo de cada interação. Aqui vale uma observação, pois que me parece que, em muitos aspectos, nunca foi diferente (i.e., nunca a “elaboração da identidade” investiu outra coisa senão “os corpos”; cf. Goldman, 1999): o que muda é que dispúnhamos de um modelo de *alternância* para dizer o eu (se ele é uma coisa, não pode ser *também outra*, a não ser por um *duro* alternar-se), agora *tendemos* a um modelo de *simultaneidade* (que já não trabalha senão com oposições micro e contingentes). Se no primeiro caso privilegiava-se a visibilidade da partição e do discreto (em um sentido matemático), o segundo abre-se para assunção da co-presença, de uma mistura que é louvada como tal, e que, se sempre esteve aí (invisível) de um modo ou outro, era até então sistematicamente submetida a um esforço de purificação (na expressão de Latour, 1994).

Dentro das linhas difusas que ligam os que se identificam com essa combinação de lugares, músicas, substâncias — difusas porque nunca o comprometimento é apenas esse,

é sempre *também esse* — encontramos pessoas que trafegam pelos possíveis de diversos arranjos de pares. Pessoas que, independentemente se relacionarem com outros do mesmo sexo eventualmente, sempre ou nunca, colocam-se diante deste possível com receptividade, envolvendo-o com uma aura simpática — no sentido de Tarde (2003), para quem o social “deseja antes propagar-se do que organizar-se” (1992). Simpatia, aí, compreendida como *cinética de corpos*, “liga” ao mesmo tempo densa e imaterial, que faz “ferver” a pista, promove a sintonia fina entre os corpos em festa, funciona como canal para as diversas e simultâneas camadas interativas nas quais estes transitam.

O engajamento dos corpos no instante: assim se poderia traduzir os beijos trocados com meninas e meninos na “jogação” das festas, ou os abraços do tipo “almôndegas” (pensando-as como *meatballs* compreende-se facilmente o porquê da escolha deste nome para o amontoado de fragmentos de corpos que se forma e se dispersa ao som das batidas eletrônicas). A postura corporal sob o efeito das substâncias ou na ebriedade das carícias e das trocas eróticas; a maneira de andar, de olhar e de dançar: regidas pelo ver-e-ser-visto, situadas no registro material da sedução — voltagem privilegiada das relações humanas contemporâneas, tanto para Baudrillard (1990) como Bauman (1998; 2004), que no entanto (e não surpreendentemente, pois que se afinam com uma fala “pós-moderna” que é ela própria o sintoma que julga diagnosticar) concordam em afirmar tal estado de coisas uma “lástima irremediável”. Todo o arsenal decorativo com que se produz o “visu” do corpo “montado”: as roupas e os acessórios; os *piercings* e as tatuagens.

Tudo isso, não que se diga deliberadamente como tal, mas pode ser pensado como reivindicação da ordem da imagem, da ordem do significante liberado da articulação com qualquer significado compulsório — procedimento *alegórico*, no dizer de Benjamin (1997). Ou, se quisermos, uma sorte de adoção da *paranóia* como modalidade de procedimento, uma que decide (e/ou “desdecide”) o que *comunica* consigo através da montagem em instantâneo de associações. Por um lado, que esta imagem, enquanto *invólucro*, possa ser mutante, híbrida, ambígua — que possa comportar os trânsitos, exprimi-los, funcionar como *índice* que aponte para eles (cf. Gell, 1998). Por outro lado, que esta (conquanto) superfície moldável, montável e destacável, seja investida ela própria de agência, operando também como o próprio sentido ao invés de apenas representá-lo. Que possa, portanto, ser antes *apresentação* que *representação*, na pista de Weissberg (1993: 80), que argumenta que as imagens contemporâneas, engendradas na interface com as tecnologias digitais, não são mais meramente “figurativas”, mas antes e notadamente “funcionais”. É nesta duplicidade possível que reside a idéia do corpo “montado” — uma expressão tomada de empréstimo aos travestis e transformistas (cf. Silva, 1993), que, enquanto personagens do insólito, habitaram a extinta “cena club” dos anos 90, e ainda conservam lugar, como uma das muitas encarnações do “tosco”, nos clubes de hoje.

Os que melhor sabem “se colocar”<sup>6</sup> na cena são os que transitam com maior destreza pelas diversas camadas de *skill* (no sentido de Ingold, 2000) que envolvem este modo de estar pautado por um imperativo contínuo de exteriorização. Coleção de próteses, ou de intervenções que singularizam — as roupas, as modificações corporais, as substâncias consumidas, as músicas, os espaços. No acionar combinado de tantas delas (nunca de todas, e assim o idiossincrático), que envolve uma toda *expertise* de consumo, emerge o discurso do não-pertencimento como pertencimento. Delicado agenciamento de sensibilizações de muitas ordens, esta “identidade” *montada* na superfície lisa dos corpos revela-se *frente destacável* — como a dos celulares usados por estes mesmos jovens, ou como as frases nas camisetas que circulam nas festas: “sei lá, mil coisas”; “não quero poucos e bons, quero muitos e ótimos”; “gaste tudo em flipperama”; “purposeless t-shirt”; “é tudo mentira”; “no me molesten, estoy bailando”; “só estou aqui pelo dinheiro”; “detesto camiseta com alguma coisa escrita”. Desponta com agudeza destes dizeres a eleição da contradição como terreno provisório da proclamação de si: acusa-se a impossibilidade de um eu coerente, no mesmo movimento em que se o aloca precisamente nesta impossibilidade. Eis o “paradoxo da auto-referencialidade”, como no comentário de Viveiros de Castro (com. pessoal, 2006): “afirmar que se mente, anunciar a falta de propósito, escrever que se detesta escrever, declarar o que não se sabe (sei lá) e o indefinido (mil coisas)”. A princípio, seria possível tomar este movimento que acusa sua própria falência como falência efetiva, “o círculo infernal tatuado no peito, todo mundo ali diferindo do mesmo, mas do mesmo jeito” (*ibidem*). Contudo, note-se que este fazer-se *na tendência* (ponto ao qual retornarei abaixo), ou reterritorializar-se na própria desterritorialização, só pode mesmo dar-se na “vertigem da vertigem, na aceitação da regressão ao infinito como ‘garantia da ausência de fundamento’” (*ibidem*).

Intermitente e polifônico, este dizer-se — que se inscreve em um contemporâneo “registro da celebridade” (Calligaris, 1998: 51) — desenha sua coerência (artificial como todas) e legitimidade estética na contradefinição de *outros*, dos quais se destaca como diferente: ele que não é “careta” (o homossexual enquadrado nos moldes da família, ou aquele que não consome drogas); ele que não é “playboy” (aquele que teria apenas o dinheiro, mas não o “estilo” nem a “atitude”); ele que não é “ploc” (a imagem *over* do “moderno”, aquele que “pre-ci-sa estar *in*” e que “parece que comprou a arara inteira das lojas multimarcas”); ele, por fim, que não é o *wannabe* (aquele excessivamente pretensioso, mas que teria falhado em ser o que proclama, categoria que dá a medida da *controle* de todos sobre todos, a despeito da declarada tolerância). Ele que sabe dizer melhor *quem não é* do que *quem é*.

E é mesmo preciso que assim seja, posto que se trata da delicada e aporética tarefa de *ostentar os contornos do incontornável* ou de *mostrar que se é invisível*, uma tarefa que sempre quase sucumbe na impossibilidade de seu projeto, ou que *sempre apenas quase se faz*: se se fizesse por inteiro, deixaria de ser o que se propõe, ao mesmo tempo em que

precisaria fazer-se por inteiro para superar (e acusar a superação) (d)aquilo mesmo de que padece. Daí que para viver sob a persistente ameaça de um precipitar-se, na sempresentativa de driblar a iminência do endurecimento, as “identidades” que aí se fazem por oposição a “outros” precisem passar, como já mencionei, por todo um trabalho minucioso e situacional de matização: só assim tais “proclamações instantâneas” de eu podem correr em simultâneo, podem concorrer todas elas em uma multiplicidade. Forja-se, deste modo, como projeto, a escolha que não “desescolhe” nenhuma outra (como diz contundentemente a camiseta: “não quero poucos e bons, quero muitos e ótimos”), uma *intensidade sem culminância*, a ser “recolocada” a cada noite (outra camiseta: “carpe night”). Projeto que sabe de sua “impossibilidade”, e se realiza precisamente no ato de louvá-la; atribuída a Jean Cocteau, uma outra frase (estampada em camisetas e imãs de geladeira) o sintetiza: “Contradizer-se... que luxo!”.

Estamos diante, portanto, de um modo de vida marcado pelo experimentalismo e pelo “primado do estar” como discurso imperativo. Isto, sublinhe-se, é afeto mais amplo, que não incide apenas sobre os freqüentadores da cena. Atinge (diferenciadamente, claro) tudo que se encontra em perímetro urbano, tudo que se deixa manchar pelo desenraizamento cosmopolita (Cicero, 2005). Daí podermos dizer que as diversas “juventudes” — e levemos em conta que elas já deixaram de ser faixa etária e converteram-se em estilos de vida — que habitam as metrópoles contemporâneas, a despeito de seus arranjos identitários os mais variáveis, e independentemente de uma orientação homo, bi, heterossexual ou “inominada”, vêm sendo afetadas por uma “homossexualização das condutas” (cf. Pollak, 1987) que teria instrumentalizado as abordagens, relaxado as expectativas de compromisso e aumentado as de rotatividade, o que pode ser conferido (e este é apenas o exemplo mais imediato) na instituição caracteristicamente urbana do “ficar” (cf. Almeida & Tracy, 2003). Embora a vivência do ficar seja diferenciada para meninos e meninas — visto que para os primeiros apresenta-se como reforço de um comportamento já deles esperado, enquanto para as segundas seria algo a princípio contraditório a seu papel de gênero -, ainda assim através dela tem-se operado uma reconfiguração bastante notável, abrindo tanto quanto possível o acesso (muitas vezes convertido em mandamento) de ambos os sexos a experimentações erótico-afetivas fora dos contornos de relações estáveis. E isto para pessoas cada vez mais velhas, ou cada vez mais novas, do que aquelas que usualmente se enquadrariam na faixa etária de experimentação tolerada que caracterizaria o “jovem”, borrando neste mesmo movimento as fronteiras entre as “gerações”, e convertendo este conceito, de resto já problemático, em algo de bastante difuso.

Como diz Bozon (2004: 63), “a organização contemporânea das idades distingue, cada vez mais sutilmente, as fases da vida que têm atributos particulares. (...) O valor social atribuído à idade madura diminuiu, em proveito de uma valorização geral de um ideal de juventude — para além da juventude propriamente dita -, como se fosse possível

permanecer jovem durante toda a vida”. Contudo, antes de sinalizar apenas um declínio do valor dos atributos “adultos” em favor de um ideal de “juventude”, e precisamente na perseguição deste ideal, o que podemos observar é o empreendimento de uma *contaminação*, mistura que convoca em simultâneo tantos elementos atrelados à imagem do jovem (descompromisso com a coerência, hedonismo autorizado) quanto aqueles atrelados à imagem do adulto (responsabilidade, pragmatismo). E isto porque toda essa voltagem intensiva que vimos aqui não anula nem substitui aquela do corpo “sóbrio”, “sadio” e “racional” que atua nos esforços de preservação e extensão da vida, nos cuidados com a saúde e nas tentativas de prolongamento da juventude, no cultivo de uma carreira profissional e nos demais engajamentos de “reprodução social” (cf. Vargas, 1998; Duarte, 1999).

O que vejo na pista me parece, de fato, uma espécie de *vertigem* com propriedades muito particulares, que se delinea como calculado movimento de *arremesso de si*: “como se fosse possível estar sempre fervendo, mas nunca deixar-se evaporar; como se fosse possível *se jogar* e não cair” (cf. Almeida & Eugenio, 2006b). Um “equilíbrio metaestável” — sempre mexido, continuamente estimulado, constante apenas na inconstância. E digo isto porque se aciona ali, simultaneamente, muitos e diversos recursos para a sensibilização dos corpos e, no entanto, os envolvidos permanecem como que nas “bordas do excesso”: dificilmente assistimos a colapsos de algum tipo, dificilmente chega-se a um ponto de não-retorno ou, para usarmos termos clássicos (cf. Nietzsche, 1999), dificilmente deixa-se de combinar as vivências dionisíacas com o gerenciamento apolíneo da vida.

Por outra, ter dias divertidos revela-se um mandamento. Devem ser sempre dias coloridos, agradáveis e nada amenos. Uma rotina sempre agitada, quase uma “gincana”, a ser vivida em imersão praticamente ininterrupta na sociabilidade do grupo de pares. Evidentemente, em termos de intensidade, os dias “de semana” e os de “final de semana” se distinguem — e isto está muito claro para pessoas que administram seus corpos em um *continuum* de graus possíveis de “estragação”, que obedece ao que é considerado adequado para cada dia, de acordo com a agenda de compromissos a ser cumprida. Ao mesmo tempo em que pretendem construir para si uma rotina que se pareça o mínimo possível com uma rotina, isto é, pretendem estabilizar-se na instabilidade, não se trata de uma recusa ao mundo “adulto” das responsabilidades e dos compromissos; possivelmente trata-se do contrário. A carreira profissional é extremamente valorizada, e deve tanto quanto possível ser atravessada pelo lazer, para que este seja dito um trabalho “interessante”. O lazer, ele próprio o valor aparentemente englobante, é administrado com pragmatismo e planejado em minúcias, a tal ponto que, em cambalhota, vem a parecer que acontece em harmonioso fluxo espontâneo. No vocabulário da cena, há uma referência habitual aos que são bem-sucedidos em assim *se colocar*: destes se diz, “Ah, fulano é a tendência!” — é daí que extraio a própria noção de tendência de que fiz uso ao longo de minha tese (cf. Eugenio, 2006).

## Do “ou” ao “e”: o funcionamento na freqüência do hedonismo competente

Para compreender aquilo a que chamei de hedonismo competente como funcionamento característico da intensidade-cena, vale empreender uma comparação com o clássico estudo de Gilberto Velho (1998) sobre sociabilidade, “consumo de drogas” e projeto de “mudança” através do autoconhecimento empreendido na década de 70 entre jovens que caracterizariam o que, na época, o autor identificou como “roda intelectual-artístico-boêmia carioca” — roda esta que, ao que me parece, encontra na cena carioca uma de suas atualizações contemporâneas. Por um lado, o “hedonismo com camisa-de-força” dos *nobres*, atravessado por uma sorte de “cálculo” similar ao que observo na cena, mas acionado porque havia “outros” muito claros (a família, por exemplo) a quem prestar contas e a quem por fim, passada A Mudança (uma mudança maiúscula, mas singular), voltar a se reunir. Por outro lado, o “hedonismo sem culpas” dos *anjos*, que se estabelecia sob a condição do *destacamento* em relação à escola, à situação política do país e ao investimento em um projeto de carreira futura etc, criando uma espécie de “bolha” temporária e suspensa de prazer (G.Velho, *op.cit.*: 200). Ambos debatiam-se, cada qual a seu modo, com um regime que modulava as condutas em sistema de *alternância*. Entre eles, sugiro, interpõe-se como caminho do meio, contaminação de um pelo outro a gerar um terceiro, o hedonismo competente.

Enquanto *couplage* de um regime de signos e de um conjunto de relações materiais (cf. Deleuze & Parnet, 1977), o hedonismo competente é um dos modos de vida possíveis a lidar com a afetação do capital “valor de época” contemporâneo: a competência, que elege como recomendação a conciliação, a mistura e a simultaneidade de engajamentos, fazendo do “estulto” (aquele que vive a inconciliação persistente, o *looser* ou o inepto) o “desviante” do sistema (cf. Costa, 2004). A competência aparece como tom forte das “sociedades de controle”, nas quais a modulação substitui o molde e o numérico substitui o analógico; o confinamento e as classificações rijas cedem lugar ao mandamento do autogerenciar-se e da formação permanente; a perpétua metaestabilidade e a conciliação de muitos e simultâneos investimentos constituem a conduta recomendável, não mais pautada pelo cumprimento de etapas ascendentes e excludentes entre si; impõem-se a curta duração, a rotação rápida, o contínuo e o ilimitado, ao passo em que declinam a longa duração, o infinito e o descontínuo que caracterizavam as disciplinas (Deleuze, 1999).

De modo que os híbridos deixaram de ser o “desvio” por excelência para se converterem no que se espera dos “normais”; o “desvio” contemporâneo é, precisamente, conservar-se na inflexibilidade de “ser uma coisa só”. Ademais, não há mais possibilidade de acordo quanto ao quê caracteriza uma “conduta desviante”, posto que sempre será possível estar enquadrado em algum nível (ou, será impossível não estar enquadrado em nenhum), e posto que se transferiu ao sujeito a responsabilidade de fabricar tal enquadramento, mas



também a deliberação quanto a quê emissores de normas acatar — por um lado, declínio das normas absolutas e interiorização dos controles (Bozon, *idem*); por outro, imperativo constante de exteriorização em proclamações instantâneas (cf. Le Breton, 2003), sistemática produção de frentes *conciliáveis* de atuação no mundo, todas atuantes no mesmo plano de continuidade, imprimindo aos agenciamentos contemporâneos seu caráter de *multiplicidade* (Deleuze & Guattari, 2004a).

Se os fenômenos que busquei investigar em meu trabalho encontram sua condição de possibilidade em um cenário de “desmapeamento” (Figueira, 1987), que no Brasil começa a se delinear entre fins dos anos 60 e os anos 70, o estado das coisas, contemporaneamente, já é outro. Já não se trata mais de uma justaposição de elementos “modernos” e “arcaicos” a atender pelo nome de “indivíduo”. Este já não é capturável como “eu multifacetado”, dotado de uma *pluralidade* de “identidades”, “inscritas em níveis diferentes e relativamente dissociadas dentro do sujeito” (*ibidem*: 22-23) — espécie de estoque de faces, posturas e comportamentos, todos eles dotados de límpidos contornos, dentre os quais se transitava por *alternância* (ou pelo menos era isso o visível). O que percebemos hoje é que todos esses elementos “identitários” entram em relação não em “níveis diferentes”, mas no mesmo plano (i.e., simultaneamente); não “relativamente dissociados dentro do sujeito”, mas por generalizada *contaminação recíproca*.

O *desmapeamento* trazia consigo, poderíamos dizer, o “ou” como *estilo de vida*: tornava possível que uma mesma pessoa alternasse entre posturas “modernas” e “arcaicas”, pois precisamente introduzia no sistema das duras e molares “identidades posicionais” uma *flexibilização*. O processo que acompanhamos agora, tendo como *mirada* a cena carioca, aponta para um outro formato: não mais o “ou”, mas sim o “e” como *estilo de vida*. É claro que, assim como quando se diagnosticava o “ou” como estilo de vida, era pertinente sublinhar que este não se impunha generalizada e linearmente, a mesma ressalva aqui se aplica. Mas, também do mesmo modo, o “e” como estilo de vida interpela a “todos”: diante dele, é preciso responder; seja para aderir e endossar, seja para tomar qualquer outra postura.

A diferença, talvez, é que como o “e” como *estilo de vida* não é prescritivo em termos de conteúdos específicos, mas antes se articula como um maquinismo; virtualmente qualquer conteúdo pode caracterizá-lo. Justamente, ele diz-se pelo “e”, e não pelo “é”. É importante que se sublinhe que a adição promovida pelo “e” não é mera anexação sistemática aos contornos de uma identidade, mas *contaminação generalizada*. Um modo de vida que se pauta pelo “e” enquanto “relacionador mínimo” — conectivo que prescreve o relacionar-se como funcionamento, mas não compulsoriza quaisquer conteúdos -, não pode preferir-se em termos de identidade. A identidade diz-se, ao contrário, pelo “é”, este que seria o “relacionador máximo” (Viveiros de Castro, 2003).

Um mundo de híbridos autorizados pelo maquinismo da competência. E ser competente significa, aí, ser capaz de agir no *entre*: *fazer-se o próprio conectivo “e”; ser lá onde os*

termos ligados pela relação se misturam e se contaminam uns dos outros, in-termináveis. É preciso ser *asceticamente hedonista*: fazer atravessar pelo mais molecular e milimétrico cálculo toda e cada uma das experiências “hedonistas”, a fim de tornar possível uma vida *extensamente intensa*. “Tudo”, neste sentido, converte-se em “trabalho”, pois que a esfera que antes se definia por oposição a ele (o lazer) passa a ser administrada tão pragmaticamente quanto se faz com as “tarefas” — torna-se, por sinal, mais uma das tantas “tarefas”. Mas é preciso igualmente ser *hedonisticamente ascético*: é preciso que toda e qualquer experiência “ascética” se visibilize como hedonista, que o hedonismo dê o tom englobante, a fim de tornar possível uma vida *intensamente extensa*. “Tudo”, neste sentido, deve mandatoriamente concorrer para uma vida prazerosa, e a esfera que antes se definia como excludente ao prazer (o “trabalho”; as “obrigações”) não fica de fora deste mandamento. É na confluência deste duplo movimento que aparece o outro “valor transcendente” fundamental: o bem-estar. Algo pensado como sendo da incumbência de cada um; como diz um rapaz em relação *ecstasy*, “se [a onda] não bater, a culpa é da pessoa” — assertiva que poderíamos estender sob o formato mais amplo de que “se não for possível gerar bem-estar, através do receituário idiossincrático desenvolvido por cada um, ou seja, se o jogo com sentidos liberados não produzir um resultado competente, não haverá nenhuma instância externa ao sujeito a quem atribuir a responsabilidade pelo fracasso”. Cada “indivíduo”, neste movimento, revela-se com efeito “uma sociedade”. Ou uma “empresa”, da qual se é ao mesmo tempo o patrão e todos os empregados.

É claro que há situações nas quais esta transformação encontra impasses, podendo recair em reatividades: é o caso, por exemplo, do entrincheiramento da máquina celibatária, ou da figura do “pegador” — aquele que “fica” com muitos, mas não se fixa em nenhum — na máxima “I don’t relationships” (a expressão é de uma personagem do seriado *L Word*, de grande receptividade na cena). Tão taxativa quanto o formato que busca combater, ela, linha de morte, torna mandatório “não se relacionar”, não apenas deixando intacta como reforçando a idéia de que só há um formato de relacionamento amoroso, a simbiose que se rejeita (Rolnik, 2005). Mas a *tendência* também aí se insinua, pois que ao mesmo tempo articulam-se outras modalidades de ação, em torno de uma “nova suavidade”, e o comportamento “dicotômico” das máquinas celibatárias é seguidamente alvo de reflexões por parte dos frequentadores da cena, que o dão como miserável e incompetente. Daí ser possível dizer que se trata de uma *tendência*, que se visibiliza de maneiras diferenciadas e não-lineares; no terreno amoroso parece encontrar mais tensões para fazer-se do que em outros, como os referidos à contaminação recíproca de lazer e trabalho, por exemplo.

Enquanto “código de comportamento”, o hedonismo competente é a tônica dos discursos sobre si dos sujeitos em pauta; é “comportamento efetivo” porque, na maioria das vezes, é tônica também de suas ações. Nem sempre, contudo, as condutas em ação são modelares, e frustração, dor e sensação de incoerência são então experimentados. Tudo o

que dói: tudo o que se revela, em alguma medida, “fracasso”, assim contrariando flagrantemente a orientação pela competência. Ou ainda, tudo o que persiste como “incoerente”, quando a modulação que se deseja pôr em prática incidiria justamente no desmanche de oposições duras, tornando incoerente a própria incoerência. Tudo o que dói, e eis uma lista que se desprende das entrevistas que realizei: a “ressaca da ebriedade”, a “desesperança”, o “recusar a esperança por princípio”. Mas, ao mesmo tempo, também o “não ver perspectivas”, a própria oscilação entre o registro da festa e o da seriedade (por mais que se tente fazê-los ser uma coisa só). A constatação de que “nem sempre é possível converter tudo em festa”, mas também o peso de tentar sempre. Em suma, dói porque não se pretende ser *dionisiacamente dionístico*, mas sim *apolineamente dionístico*.

○ “e” como estilo de vida e a modulação por síntese disjuntiva

O que anima a cena, assim, é precisamente uma conduta na qual, por vezes custosamente, não se “concentra esforços” em nada em particular, mas antes se os espalha: movimento de “inclusivismo”; não de exclusivismo. Entre a “moral burguesa de sentimentos” (voltada ao cultivo do espírito) e a “moral do espetáculo e do entretenimento” (voltada ao cultivo do corpo), pode-se, na “moral do auto-governo” (as expressões são de Costa, 2004) ou na competência, ficar com as duas, por assim dizer. Ou melhor, pode-se ficar com os dois interesses, os “espirituais” e os “corporais”, os “elevados e sérios” e os “mundanos”, os “burgueses” e os “boêmios”, mas apenas sob a condição de contaminá-los mutuamente e desfazer os domínios estanques em que estariam encastelados.

Ressaltemos apenas que, neste movimento, como cada “termo” vem a contaminar o outro, nenhum “termo” se preserva como tal. Assim, para nomear o “*e*” como estilo de vida, seria preciso uma *palavra-valise*, aquela que junta e separa no mesmo movimento, *síntese disjuntiva* (Deleuze, 1974). Ela não é a mera coexistência (síntese conjuntiva), a mera “coordenação de duas ou mais séries heterogêneas”, mas é fundada na “condição de pôr em evidência a disjunção que poderia estar escondida” (*ibidem*: 49).

Distinguem-se três possibilidades para as sínteses (Deleuze fala sobre as “palavras esotéricas” de Lewis Carroll, mas bem podemos aplicar o dito às muitas tentativas de síntese diante da “tensão fundante” da “modernidade”): as *contraentes*, “que operam uma síntese de sucessão sobre uma só série e recaem sobre os elementos silábicos de uma proposição ou de uma seqüência de proposições para daí extrair um *sentido composto*”; as *circulantes*, “que operam uma síntese de coexistência e de coordenação entre duas séries heterogêneas e recaem diretamente, de vez, sobre o sentido respectivo dessas séries” e as *disjuntivas ou palavras-valise*, que “operam uma ramificação infinita das séries coexistentes e recaem, ao mesmo tempo, sobre as palavras e os sentidos, os elementos silábicos e o semiológicos” (*ibidem*: 50).

Poderíamos dizer que, com a flexibilização do “sistema de puros” (cf. Latour, 1994) introduzida pelos movimentos igualitários e pelas vanguardas “piratas” (as que agiam *de dentro*, como o Tropicalismo; cf. Buarque de Hollanda, 1992), dentre outras movimentações, tornou-se possível sair de sínteses exclusivamente *contraentes* para as *circulantes*. Mas contemporaneamente acompanhamos um agravamento destes devires, que aponta, como *tendência*, para um operar por disjunção. Possível reterritorialização do “sistema”, para a qual não dispomos de um nome: falar que seria um “sistema de híbridos” não seria suficiente, pois que “híbrido” pressupõe uma distinção anterior entre puros, distinção que não se preservaria como tal se cumprido fosse este movimento.

Não é difícil perceber que enquanto os movimentos *contraentes* e *circulantes* seguem procedendo por alternância, pois que preservam a distinção entre as séries que põem em contato, o movimento *disjuntivo*, por contaminação generalizada, contínua e ilimitada, promove um efeito de simultaneidade ao mesmo tempo em que permite divisar (contingentemente) diferenças de *grau*. De modo que seria impreciso dizer que acompanhamos apenas a passagem de uma macroalternância entre espécies, marcada por *largos e seguros intervalos*, para uma microalternância veloz e irrequieta, que procede por *microscópicos intervalos* a ponto de gerar um efeito de simultaneidade. Pois que, como no exemplo de Deleuze do “furiante” (palavra-valise de Lewis Carroll para “furioso fumante”), mesmo que se possam distinguir gradações, que caminham de um extremo no qual o *fumante* está mais proeminente a um outro no qual o *furioso* é que aparece com mais destaque, nos dois casos, e ao longo de todo o *continuum*, há uma só mistura (“furiante”), de tal modo que os extremos não são fumante e furioso (assim como não o seriam hetero e homossexualidade, e assim como bissexualidade não funciona como palavra-valise, aparecendo antes como cristalização de um “ou”), mas sim fumante-furiante e furioso-furiante.

## Notas

<sup>1</sup> Apresento aqui uma síntese do percurso de minha pesquisa etnográfica, realizada entre 2003 e 2006, e de sua subsequente conversão em tese de doutorado (cf. Eugenio, 2006).

<sup>2</sup> Ver Palomino (1999) para uma narrativa nativa e apaixonada da versão brasileira deste universo — cuja origem o mito situa em 1990, em São Paulo. O relato do “mundinho” feito por Palomino desenha os clubes como lugares que desde o seu “nascimento” abrigam por excelência a “cultura do ‘dowtchalike’ (faça o que quiser)”, proporcionando um espaço para “transitar entre diferentes sexualidades e experimentar novos momentos” (*ibidem*: 37).

<sup>3</sup> A fase na qual passei a frequentar a cena foi aquela na qual, ao mesmo tempo em que se reabilitava o *house*, um outro som se tornava “hype”: o *electro/electroclash*, intenso e “sujo”, com referências fortes ao *funk* e todo uma aura de “decadência estilizada” na composição das vestimentas. O que se acompanha hoje é um movimento de misturas dos mais variados estilos, os djs preferindo não se fixar em nenhum em particular e oferecendo sons cujas nomenclaturas se renovam vertiginosamente, se fundem e se recombinam, tornando quase impossível a tarefa de fixar diferenças entre os estilos.

<sup>4</sup> Os termos “montação” e “carão” exprimem todo um trabalho ao qual o corpo é submetido. O primeiro é tomado de empréstimo ao universo dos transformistas e dos travestis (Silva, 1993), um empréstimo feito já pelos *clubbers* dos anos 90 retratados por Palomino (1999), sublinhando a proximidade dos dois universos (homossexual e “moderno”), que segundo a autora estiveram entrelaçados desde o começo da cultura club brasileira. O segundo, “carão”, refere-se à postura facial e corporal recomendada na cena: corpos empertigados e olhares tão incisivos quanto evasivos. Rostos superlativos, se possível sublinhados ainda mais por uma maquiagem pesada, que destaca os olhos, usada muitas vezes também pelos rapazes. O “carão” é algo como uma “pose”, mas permeado por lúdica ironia. Para designar o mesmo conjunto de atitudes, muitos se referem a si mesmos e aos demais como “posers”, e riem juntos ao evocar o que chamam de “poser pride” (orgulho poser). Outros termos relacionados são “glam” (referência curta para *glamour*) e “hype” (para designar o que está “na moda”).

<sup>5</sup> “Se colocar” ou “estar colocado” refere-se ao trabalho simultâneo do sujeito sobre todo o conjunto de estímulos proporcionado pela ambiência da cena, e é o termo utilizado para designar quem está sob o efeito combinado de substâncias diversas. Também se usa a expressão “estragação” para se referir ao corpo afetado pelo consumo de um receituário idiossincrático de substâncias ou pelo regime extenuante da “jogação” (as horas e horas em festa, dançando, movendo-se intensamente, abrindo-se à vivência de estímulos variados). O colocar-se é ato, resalte-se, a ser produzido a cada vez, contingentemente. Se na noite de ontem fulano esteve “colocadíssimo”, como se diz, isso não lhe confere prerrogativas de acúmulo para a noite de amanhã. Cada evento apresenta-se como novo começo, neste sentido. Sublinho como este procedimento é afim ao da *formação permanente* de que trata Deleuze (1992), ao mesmo tempo em que cada destas “colocações” é também uma reterritorialização, um situar-se, um localizar-se.

## Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & Eugenio, Fernanda (orgs). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006a.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & Eugenio, Fernanda. “Sob a regência da presença: subjetividade e cálculo entre jovens consumidores de ecstasy no Rio de Janeiro”. In Rocha, Everardo; Almeida, Maria Isabel Mendes de & Eugenio, Fernanda (orgs.), *Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens*. Rio de Janeiro: PUC/Mauad, 2006b.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & TRACY, Kátia. *Noites Nômades. Espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- BACAL, Tatiana. *Músicas, máquinas e humanos: os djs no cenário da música eletrônica*. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.
- BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal. Ensaio sobre os fenômenos extremos*. Campinas: Papirus, 1990.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. “On postmodern uses of sex”. *Theory, Culture and Society*, vol. 15, nº 3-4, 1998.

- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo. Obras Escolhidas, vol. 3*. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- BOZON, Michel. *Sociologia da sexualidade*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2002.
- BOZON, Michel. “A nova normatividade das condutas sexuais ou a dificuldade de dar coerência às experiências íntimas”. In Heilborn, Maria Luiza (org.), *Família e sexualidade*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2004.
- BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa. *Impressões de viagem. CPC, Vanguarda e Desbunde: 1960/1970*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- CAIAFA, Janice. *Movimento Punk na cidade. A invasão dos bandos sub*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- CALLIGARIS, Contardo. “Verdades autobiográficas e diários íntimos”. *Estudos Históricos*, vol. 11, nº 21, 1998.
- CICERO, Antonio. “Poesia e paisagens urbanas”. In Cicero, Antonio, *Finalidades sem fim*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura. Corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício. Estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações. 1972-1990*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. “Introdução: Rizoma”. In Deleuze, G. & Guattari, F., *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 1*. São Paulo: Editora 34, 2004a.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. “Micropolítica e Segmentaridade”. In Deleuze, G. & Guattari, F., *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 3*. São Paulo: Editora 34, 2004b.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. “Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível”. In Deleuze, G. & Guattari, F., *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 4*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. “A sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções”. *Seminário Sexualidades e Saberes: convenções e fronteiras*. Campinas: Unicamp, junho de 2003.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. “O império dos sentidos. Sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna”. In Heilborn, Maria Luiza (org.), *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. “À volta da identidade (e o seu jogo fascinante)”. *Anuário Antropológico 85*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- EUGENIO, Fernanda. *Hedonismo Competente. Antropologia de urbanos afetos*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.
- FIGUEIRA, Sérvulo. “O ‘moderno’ e o ‘arcaico’ na nova família brasileira. Notas sobre a dimensão invisível da mudança social”. In Figueira, Sérvulo (org.), *Uma Nova Família: o moderno e o arcaico na família de classe média brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.



- GELL, Alfred. *Art and Agency. An anthropological theory*. Oxford: Claredon Press, 1998.
- GOLDMAN, Marcio. “Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa”. In *Al-guma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- GUATTARI, Félix. “Da produção de subjetividade”. In Parente, André (org.), *Imagem-máquina. A era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Editora 34, 1993.
- GUATTARI, Félix. “Subjetividade e história” e “ Emoção-energia-corpo-sexo: o mito da ‘viagem’ de liberação”. In Guattari, Félix & Rolnik, Suely, *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Edição revisitada, Petrópolis: Vozes, 2005.
- HEILBORN, Maria Luiza. “Ser ou estar homossexual: dilemas da construção de identidade social”. In Parker, Richard & Barbosa, Regina Maria (orgs.), *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.
- HUXLEY, Aldous. *As Portas da Percepção & O Céu e o Inferno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling & skill*. New York: Routledge, 2000.
- LATOURETTE, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru, SP: Edusc, 2002.
- LATOURETTE, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 1994.
- LE BRETON, David. *Adeus ao corpo. Antropologia e sociedade*. Campinas: Papiрус, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ORTEGA, Francisco. “Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais”. In Almeida, Maria Isabel Mendes de & Eugenio, Fernanda, *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- PALOMINO, Érika. *Babado Forte. Moda, música e noite na virada do século 21*. São Paulo: Mandarin, 1999.
- PERLONGHER, Néstor. “Territórios marginais”. In Green, James & Trindade, Ronaldo (orgs.), *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Unesp, 2005.
- POLLAK, Michel. “A homossexualidade masculina, ou: a felicidade no gueto?”. In Ariés, Philippe & Béjin, André (orgs.), *Sexualidades Ocidentais. Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- RABINOW, Paul. “Artificialidade e iluminismo: da sociobiologia à biossociabilidade”. In Biehl, João Guilherme (org. e trad.), *Antropologia da Razão: ensaios de Paul Rabinow*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- ROCHA, Everardo; ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & EUGENIO, Fernanda (orgs.). *Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens*. Rio de Janeiro: PUC/Mauad, 2006b.
- ROLNIK, Suely. “Uma nova suavidade?”. In Guattari, Félix & Rolnik, Suely, *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- SILVA, Helio. *Travesti. A invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ISER: 1993.
- TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- VARGAS, Eduardo Viana. “Os corpos intensivos: sobre o estatuto social do consumo de drogas legais e ilegais”. In Duarte, Luiz Fernando D. & Leal, Ondina Fachel (orgs.), *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1998.



- VELHO, Gilberto. *Nobres e anjos. Um estudo de tóxicos e hierarquia*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 1998.
- VELHO, Otávio. “Os novos sujeitos sociais”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 32, junho, 1991.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “(anthropology) AND (science)”. *Manchester Papers in Social Anthropology*, 7, 2003. Retirado de <http://abaete.wikia.com/wiki>
- WEISSBERG, Jean-Louis. “Real e Virtual”. In Parente, André (org.), *Imagem-máquina. A era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Editora 34, 1993.
- WISNIK, José Miguel. “Iluminações profanas (poetas, profetas e drogados)”. In Novaes, Adauto *et alli*, *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.