

## Os recursos para ir além e a mecânica do juízo: sobre o consumo de substâncias<sup>1</sup> como prática cultural jovem nas festas de música eletrônica

Ivan Paolo de Paris Fontanari<sup>2</sup>  
PPGAS – UFRGS

Comunicação apresentada no XVIII ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS  
Caxambu, 26 a 30 de outubro de 2004  
Seminário temático 014: “Linguagens, sensibilidades, corporalidades: culturas jovens urbanas e novas configurações subjetivas”  
Coordenadoras:  
Maria Isabel Mendes de Almeida, PUC-Rio  
Fernanda Eugenio, MN/UFRJ  
Maria Claudia Coelho, UERJ

### Resumo

Neste artigo proponho-me analisar e interpretar o consumo de substâncias comumente referidas “psicoativas”, “psicotrópicas”, “tóxicas”, ou “entorpecentes”, nas festas de música eletrônica, como práticas culturais e identitárias de jovens de camadas médias, a partir de dados obtidos no trabalho de campo realizado nas *cenas eletrônicas* de Porto Alegre e São Paulo. Objetivando o distanciamento em relação às construções produzidas pelo senso-comum sobre estas substâncias, procuro, através da descrição etnográfica, reconstruir alguns dos sentidos a elas atribuídos pelos próprios nativos no contexto local de apropriação e consumo. Entre eles, destaco o sentido ritual, o de marcar distinções sociais e ideológicas no interior da *cena*, e o de constituir, junto a uma série de outros elementos, uma “identidade eletrônica”, em oposição à “sociedade abrangente”. O consumo e o comércio destas substâncias, principalmente o ecstasy, tem sido o emblema com que a mídia tem marcado este tipo de expressão cultural, enquanto os órgãos oficiais do Estado - com quem os produtores culturais disputam o “controle sobre o corpo” - utilizam-no como justificativa para ações de repressão a algumas festas.

Para analisar e compreender o sentido das práticas de consumo de substâncias na *cena eletrônica* sugiro que nos “inebriemos” um pouco deste mundo. Podemos começar com umas baforadas de *diet*: as duas narrativas a seguir tratam de dois fatos relacionados ao uso de substâncias no contexto específico das festas de música eletrônica. Apesar de se

---

<sup>1</sup> Esclareço o uso deste termo no item “A importância das classificações”.

<sup>2</sup> Contato: [ivanpaolo@uol.com.br](mailto:ivanpaolo@uol.com.br)

referirem a casos “limite”, que não correspondem de modo algum a uma média e muito menos ao todo da diversidade de práticas de consumo de substâncias nas festas de música eletrônica, são bastante expressivas para iniciarmos uma discussão, por tratarem justamente de fatos extraordinários, revelando aspectos que não o seriam de outra forma.

O primeiro fato narrado ocorreu na festa da feira alternativa *Mix Bazaar*, em agosto de 2002. A feira realiza-se em fins de semana aproximadamente de dois em dois meses, e a festa sempre na noite de sábado para domingo. Nesta ocasião realizou-se no armazém B do Caís do Porto de Porto Alegre, de frente para o rio Guaíba. O segundo fato ocorreu na primeira edição em Porto Alegre da festa *rave Xxxperience*, em setembro de 2002, realizada exatamente no mesmo local da festa do *Mix Bazaar*.

### **(A transmutação)**

*... eu fiquei sabendo que ele cheirava solvente<sup>3</sup> em casa, em casa !!! ... e o cara, segundo o André, tinha contato com outras realidades,... falou que o solvente era a salvação do mundo. ...não, e esse cara era como se fosse um filósofo, ele tinha vários conhecimentos, tudo adquirido através dos inalantes, tá ligado, ele recebia o conhecimento através da viagem do inalante...*

[...]

*... uma estória engraçada desse cara, que numa festa lá, aquela lá do Mix Bazaar, o cara tomou um teto desse negócio, desse diet<sup>4</sup> ai, ai embolotou (caiu no chão), ficou deitado, assim, e parou a festa assim em volta do cara, e ai daqui a pouco o cara pegou e se levantou dançando um break assim, toda festa começou a vibrar assim, a bater palma,... ai o cara me falou que ele tinha morrido e ressuscitado como mestre Lú, tá ligado, e o cara é conhecido como Gô, tá ligado, chamam ele de Gô, só que ele falou que a partir daquele momento ele tinha se tornado mestre Lú,... ai numa festa depois dessa que ele morreu. (Ricardo, em 08/07/03)*

### **(A transcendência)**

*...É, eu acho que o cara teve uma parada cerebral, por causa do inalante, no auge da festa, dançando, e cheirando aquele esquema, e eu não cheguei a ver assim, só sei que quando eu cheguei um amigo meu falou que viu um corpo sendo tirado, e depois se ligou que era o cara. [...] Não, o cara,... eu acho que ele... é que eu não convivia muito com ele, eu encontrava com ele em festa...*

<sup>3</sup> Substância originalmente utilizada para limpeza e/ou dissolução/solvência de tintas óleo.

<sup>4</sup> Outro tipo de inalante, diferente do solvente. A utilidade original da substância que constitui o diet é, de acordo com as nativos, a limpeza de piscinas.

[...]

*...quando eu cheguei em casa, assim, depois que eu vi o cara morrer, no flyer da festa eu li assim: "prepare-se para fazer parte da história", ai eu me apavorei !!!... eu olhei e tinha um símbolo Oum assim [no flyer], ai dei mais uma olhada e tinha uma cabeça com umas mandalas, ligando os pontos energéticos da cabeça assim, ai... [...] Ah, eu, bah, me apavorei quando vi o flyer, tá ligado, e tive uma idéia desse desenho que parecia uns espermatozoides entrando num óvulo, tá ligado, ai deu toda uma viagem de nascimento, com o Oum, som primordial, "você vai fazer parte da história", e esse cara foi um dos caras que mais abriu minha mente assim, em termos de visão de mundo, o cara tinha uma visão tri esclarecida do mundo, não era preso a conceitos, em nada assim, e uma mente tri aberta assim, então a morte desse cara, e lendo o negócio do flyer no dia que ele morreu, foi um negócio que bah, caiu minha casa, foi foda assim !!! [...] Pior que eu não fiquei ruim, na hora eu fiquei normal, só que o negócio foi mais a longo prazo, vira e mexe eu me lembro assim, e é um negócio que eu não consigo aceitar muito, eu me lembro do cara nas festas, dançando, porque o cara chutava o balde assim, tipo, ele entrava em transe mesmo na festa, e eu nunca via o cara pra baixo, ele sempre tinha uma mensagem de otimismo, assim, e sempre pra cima, e depois o cara sumiu, do nada assim, bah, foi uma viagem. (Ricardo, em 08/07/03)*

Em relação a esta segunda narrativa, acrescento ainda a menção feita por Ricardo de que Gô teria passado um dia em estado de grande felicidade, aumentada ainda mais no momento da festa. Há registros no *E-Ar*<sup>5</sup>, um antigo informativo eletrônico da *cena* de Porto Alegre, de que esta festa era comentada entre o público com dois meses de antecedência. Revela uma certa extraordinariedade atribuída a esta festa pelos *ravers*.

<sup>5</sup> *E-Ar*. E  
<http://www>





Na primeira parte da narrativa podemos destacar o caráter heurístico atribuído ao consumo desta substância, como uma forma de ampliar a percepção da realidade e aumentar o “conhecimento” sobre ela. Nota-se que o narrador atribui à sua personagem um status significativo: desempenharia a função de uma espécie de “guru” entre os participantes de sua rede de relações. Os “conhecimentos adquiridos através de suas viagens com solvente” parecem ter eficácia no convencimento dos participantes quanto ao seu poder intelectual no sentido de “compreensão do mundo”.

O primeiro fato narrado, em que Gô, sob efeito de inalante, desmaia, e em seguida, surpreendendo o público em seu entorno, retoma a consciência, realizando movimentos

associados pelo narrador aos dos dançarinos de *break*, é interpretado pelo próprio Gô como uma transformação repentina de si. Uma mudança de identidade própria de seres com poderes sobre-humanos, capazes de interferirem diretamente sobre a ordem humana e natural, de ultrapassar o limiar da existência e retornar à condição comum com outra identidade, resultado de um ato de “revelação” ou “iluminação”.

O segundo acontecimento, conforme narrado, conecta a personagem Gô a dimensões mais abrangentes da especulação filosófica sobre a “existência humana”: a “história”, o “nascimento”, o “som primordial do universo”. Enfim, aspectos da mesma “grandiosidade” que os poderes previamente reconhecidos a Gô, que se concretizaram na forma de uma transcendência espiritual no momento em que Gô teria obtido o saber universal. A interpretação do evento, realizada por Ricardo, a partir da leitura de símbolos que compunham o *flyer* de divulgação da festa, conecta uma série de elementos simbólicos disponíveis a partir de um esquema interpretativo bastante particular. Seus elementos componentes expressam, primeiro, uma crença na verdade e eficácia de sua interpretação para os fatos; e segundo, um fenômeno global contemporâneo de bricolagem de práticas rituais e discursivas resultante da combinação de elementos originários de cosmologias religiosas orientais, de outras gerações de culturas jovens, da tecnologia utilizada na produção e ritualização da música eletrônica, e de seus materiais impressos. Uma série de evidências que nos permitem caracterizar a cultura da música eletrônica de pista no campo mais amplo das culturas místico-alternativas descritas por Luis Eduardo Soares em “Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo religioso no Brasil” (1994).

Um dentre vários dos aspectos destacados por Soares, que definiriam as culturas alternativas em geral, seria o das condições de se efetivar o “acesso do ser humano aos segredos universais”. Segundo ele, nos casos mais expressamente religiosos, as vias prioritárias de acesso ao conhecimento seriam os ensinamentos revelados e as experiências místicas, e nos outros, a sensibilização receptiva da intuição. A “razão”, nas culturas místico-alternativas, se adequaria aos constrangimentos impostos pelas demais vias de acesso ao “conhecimento”, limitando-se a apoiar e a traduzir o material apreendido pela via direta das “conexões cósmicas” (Soares, 1994: 194). No caso de Gô, os contatos que teria com “outras realidades” através das “viagens com inalante”.

O acesso aos “segredos universais”, no entanto, teria um caráter restrito – não é qualquer pessoa que tem acesso -, o que resultaria do privilégio conferido à revelação, à participação mística ou à intuição receptiva frente a uma natureza que teria incorporado as propriedades do espírito humano (Idem); como uma forma de legitimação de determinados papéis-sociais-chave na organização interna das culturas alternativas ou religiões - e, porque não, na própria *cena eletrônica* -, e das próprias culturas e religiões frente à sociedade abrangente.

O fundamento deste privilégio da revelação ocorreria graças a uma “assimetria constitutiva” da relação a partir da qual se dá o acesso ao conhecimento. Haveria um “depositário de verdades”, um “ser supremo”, ou o próprio “cosmos”, que, uma vez espiritualizado, assumiria a posição de sujeito, produtor de sentido, concebido como inteligência ampliada à plenitude do real. "Havendo irreduzivelmente assimetria, sendo esta a condição de possibilidade do acesso (aos saberes universais)<sup>6</sup>, a limitação terá de ser repostada indefinidamente, para que o acontecimento continue sendo possível" (Idem: 195).

Se não houvesse mais limitação, não haveria assimetria, e nem a possibilidade de acesso humano às verdades universais, à inteligibilidade da essência do todo. A limitação de acesso ao conhecimento no caso de Gô teria sido a restrição da própria vida, depois de ter, conforme a interpretação de Ricardo, alcançado a revelação plena. A sua morte corresponderia, no sentido de manutenção da assimetria, em uma forma de garantir a inacessibilidade comum ao conhecimento pleno. Gô morreu, em função de sua transcendência a outra dimensão porque descobriu o segredo da existência, sujeitando-se às “leis” do conhecimento pleno.

*Mesmo a situação extrema da revelação plena da verdade absoluta, em que a essência transparente como que divinizaria os homens com sua luminosidade fulgurante, mesmo nessa situação teria de estender, mais uma vez, a assimetria, pois suporia, ainda uma vez, a última revelação, aquela derradeira intuição que informaria o homem iluminado sobre o caráter último e completo de seu conhecimento (Idem: 195).*

Como garantia de manutenção desta “assimetria constitutiva” do “conhecimento” nas culturas místico-alternativas, Gô teria “entrado para a história”, conforme a conexão

---

<sup>6</sup> Parêntese inserido por mim.

interpretativa realizada por Ricardo entre o fato ocorrido na festa e a mensagem impressa no *flyer*, incorporando-se a partir de um movimento definitivo de libertação do corpo, - que, como veremos, é um preceito componente da cosmologia da *cena eletrônica*, - ao plano cósmico. Os deuses, espíritos, ou forças místicas, onipotentes, oniscientes e onipresentes, geralmente habitam o céu ou são elementos da natureza, e não seres humanos que vivem entre nós.

Para reconstruir e compreender melhor seu sentido, muito mais das narrativas do que os fatos em si – o que seria uma tarefa muito mais complexa e delicada - , é preciso também ter acesso a alguns dos elementos que definem o que podemos chamar de “ideologia da transcendência” na *cena eletrônica*. Esta ideologia pode ser observada tanto nos discursos quanto nas práticas. A noção nativa de *vibe*<sup>7</sup> é um elemento discursivo que podemos associar a esta ideologia. É frequentemente usada para se referir à qualidade da festa, corresponde à emoção, à energia, à vibração e harmonia alcançados quando os participantes do ritual de música eletrônica estão individual e coletivamente “sintonizados” com a música, entre si, e com o meio, extasiados e transcendidos do “estado comum” físico, mental e espiritual. Ou mais que isso, uma “perfeita integração entre músicas, máquinas e humanos” (Bacal, 2003).

Nas práticas, a “ideologia da transcendência”, a idéia de “ir além da condição dada” tem seu foco no “corpo” dos participantes. O sentido da música e do ambiente sensorial criado é motivar a mobilidade corporal através da dança, que realizada até a exaustão física provoca a liberação de compostos neuro-químicos que geram prazer. A idéia da estrutura da festa, tanto da dinâmica (diacrônica) quanto do meio ambiente sensorial (sincrônica), é de amplificar estas sensações pela indução de uma experiência “totalizante” de longa duração, que ultrapassa o limiar da noite avançando muitas vezes por boa parte do dia seguinte. As substâncias são consumidas não apenas por seu efeito particular, mas para prover o corpo com mais energia para a amplificação das sensações naturalmente provocadas sem a sua

---

<sup>7</sup> “Vibe é a abreviação de vibração, seria tu conseguir pegar no éter que está causado, pegar no ar as ondas assim, de vibração da música, do ambiente, e conseguir entrar em sintonia, isso é a vibe, se a vibe está boa é porque tem tipo, um inconsciente coletivo que tá conseguindo transmitir uma mensagem, mesmo que a gente não consiga exprimir em palavras [...] Muita energia, concentração, ...tem que ter harmonia [...] As pessoas têm que ter tudo isso, elas têm que estar em harmonia com a música, têm que estar em harmonia entre elas,

utilização. Para que se possa “ir além”, “transcender”, pelo transe hipnótico, libertando-se do ego e do superego, pela expansão da consciência ou da sensibilidade ao ambiente.

Em síntese, podemos dizer que o alcance da *vibe* depende de vários fatores. Sem uma ordem de importância: do obstinado da música, reforçado pelas luzes, do processo neuro-químico de liberação de substâncias presentes no corpo humano em virtude do grande esforço físico realizado dançando-se na festa, substâncias que provocam liberações emocionais; do compartilhamento de um mesmo estado com uma grande quantidade de pessoas; do uso de substâncias que reforcem estes estados corporais; e, por fim, da crença na possibilidade de seu alcance, conforme a cosmologia presente na *cena eletrônica*, cuja narrativa de Ricardo é um exemplo.

Nesta conexão da narrativa expressa por Ricardo com a descrição genérica da cosmologia das culturas místico-alternativas feita por Soares, o consumo de substâncias parece adquirir um sentido, senão para todos, pelo menos para os participantes “estabelecidos” (Elias, 2000) da *cena eletrônica* que têm incorporado práticas, um ethos e uma visão de mundo que dão sentido ao ato de permanecerem dançando durante horas em ambientes escuros com luzes coloridas, sob o obstinado da música eletrônica em alto volume. A seguir, procuro situar as narrativas sobre o caso de Gô entre algumas questões que parecem ser fundamentais para a análise das práticas de consumo de substâncias na *cena*.

### **Uma pausa no êxtase**

Meu interesse se dirige aos sentidos simbólicos e práticos do consumo de substâncias como prática cultural jovem na *cena eletrônica* para a construção de identidades, experiências e práticas, muito mais que como um fim em si mesmo. Proponho-me a tentativa de reconstruir etnograficamente<sup>8</sup> o contexto de uso ritual, o discurso de

---

têm que estar em harmonia consigo mesmas, tudo ao mesmo tempo, têm que estar com energia...” (Francisco, em 06/08/03).

<sup>8</sup> As informações contidas neste texto são resultado do trabalho de campo realizado de ago/2002 a set/2003 no universo social definido pela *cena eletrônica* de Porto Alegre. Realizei entrevistas com DJs, produtores e frequentadores das festas de música eletrônica. Observei seis festas na cidade de São Paulo e arredores no final de set/2003, e realizei algumas entrevistas com frequentadores e produtores da *cena* paulista. As

sentido que o acompanha, e os aspectos ideológicos e de distinção social, que de modo algum podem ser desprezados. Revelam nuances no interior de um suposto “todo”, como a *cena eletrônica* pode ser imaginada.

O ecstasy tem sido tomado, principalmente pela mídia, como o “emblema químico” das *cenas eletrônicas*, a droga diretamente associada a ela. Os próprios efeitos do ecstasy são associados por alguns informantes como os mais compatíveis com o ambiente sensorial de uma festa *rave*. Um DJ compara, a partir de suas próprias experiências, os efeitos do LSD e os do ecstasy.

*É que (o ecstasy) não é exatamente um estimulante, ele te faz sentir... tua parte sensorial fica mais aguçada, mas de uma maneira associada ao prazer. Por exemplo, é diferente do LSD, que tua parte sensorial também fica mais aguçada, mas não necessariamente está ligada ao prazer, pode, numa viagem de LSD, tu te dar conta de certas coisas que antes tu não estava te dando, ou pode ter... mexer em memórias tuas engavetadas, e tu vai estar ouvindo uma música, digamos, e tu vai estar ouvindo ela diferente,... mas o ecstasy, ele associa, ele amplia tua audição, tua visão, e junto com isso vem... quase, não chega a ser uma euforia, mas tu fica, é como se tu ficasse com o instinto à flor da pele, digamos, então é muito mais fácil tu dançar, e aí toda aquela massa... [...] Claro, mas é uma combinação, não é só... é pela música em si, tu consegue sentir realmente mais a música, [...] e aquilo, e aquela massa de gente que está ali na pista... deixa de ser uma massa de gente e passa a ser quase uma comunhão, ... (DJ)*

Há, no entanto, uma série de outras substâncias utilizadas que revelam uma diversidade sob esta suposta hegemonia do ecstasy. A visão do “ecstasy como emblema da cultura” certamente reduz a “diversidade química” e de significados sociais, a apenas um elemento. Assim como este não é a única substância utilizada, o próprio conceito de cultura atualmente também é questionado.

Chamo atenção para o cuidado de não tratarmos a *cena eletrônica* como um território homogêneo, sem diferenças internas de práticas, visão de mundo e ideologia. A noção de “cena” - como um espaço geográfico permanentemente mutável de práticas de produção, apropriação e ressignificação simbólica de elementos culturais de origens locais e globais diversas, para a construção de identidades individuais e sociais locais, marcado por disputas internas por poder e prestígio no trabalho de agenciamento cultural e na

---

observações incluem as festas de música eletrônica tanto em *clubs* como *raves*, identificadas como pertencentes à *cena eletrônica*.

definição das fronteiras simbólicas e físicas do território -, teria uma relevância epistemológica significativa para a apreensão da diversidade, dinamicidade, e ideologia das práticas culturais jovens na *cena eletrônica*<sup>9</sup>. E, da mesma forma, para a superação do conceito de cultura como algo unificado, homogêneo, rígido, essencializado, estático, conforme a sua crítica contemporânea que reivindica a obrigatoriedade de consideração das dimensões histórica e de poder, responsáveis pela historicização e fragmentação de seu caráter de todo coerente e imutável (Dirks, Eley, e Ortner, 1994; Comaroff e Comaroff, 1992).

Mary Bucholtz (2002) parece adaptar de modo muito fecundo as discussões teóricas mais amplas em relação ao conceito de cultura às “culturas jovens”, expressão que ela propõe superar, pela mesma crítica mencionada acima, com o conceito de “práticas culturais” da juventude. A autora se preocupa em focar a “ação” dos jovens em termos de construção de suas identidades sociais no contexto contemporâneo.

O consumo de substâncias como ecstasy, *diet*, anfetaminas, e outras, pode ser tomado como uma ação jovem socialmente transgressiva, que se opõe às estruturas de poder e às instituições sociais, e como práticas culturais jovens devem ser compreendidas “[...] não simplesmente como manifestações específicas de angústia pessoal, mas muito mais significativamente como práticas culturalmente críticas, através das quais os jovens exibem sua agência” (Bucholtz, 2002: 531). Pensando o consumo destas substâncias no contexto ritual da música eletrônica como “fuga psicológica”, como “prática socialmente desviante”, estaríamos reduzindo-as e deixando escapar entre os dedos um modo particular da construção de identidades e ações de afirmação jovem individuais e coletivas no mundo contemporâneo.

O sentido do uso do conceito de identidade jovem seria o de “[...] pretender evocar nem as conhecidas formulações psicológicas de adolescência como uma prolongada ‘busca por identidade’, nem o rígido e essencializado conceito que tem sido alvo da crítica recente. Mas o contrário, a identidade é ativa, flexível, e sempre-mutável, e não mais para a juventude que para qualquer geração.” (Idem: 532) O estudo das práticas culturais jovens,

---

<sup>9</sup> A noção de “cena eletrônica” é uma categoria essencialmente nativa, negociada entre os produtores culturais e o público “estabelecidos” (Elias, 2000), que compartilham de códigos lingüísticos, estéticos e morais. O público da *cena eletrônica* é eventualmente disputado por produtoras “outsider” que tentam invadir este

para Bucholtz, enfatiza o modo “aqui e agora” da experiência dos jovens, as práticas sociais e culturais a partir do que constroem seus mundos (Idem: 532), considerando a emergência de identidades em novas formações culturais que combinam criativamente elementos do capitalismo global, transnacionalismo, e cultura local. (Idem: 525).

Neste sentido, o que as representações e o consumo de substâncias na *cena* nos diriam em termos de práticas culturais e construção de identidades jovens ? Para discutir esta questão parto dos seguintes pressupostos: de que este consumo tem um sentido, definido nas práticas e representações dominantes na *cena*; de que este sentido é dado localmente a partir de três dimensões interconectadas: ritual, de distinção social e ideológica, e de agenciamento jovem. Este sentido, porém, choca-se com a legitimidade reivindicada pelo Estado no controle do uso e comércio de substâncias consideradas ou não perigosas, utilizadas ritualmente com a finalidade de facilitar o “descontrole” egocêntrico do corpo.

### **Alguns sentidos locais**

Apesar da *cena* de Porto Alegre ter muitos aspectos comuns em relação a outras *cenas* locais brasileiras e estrangeiras, muitos aspectos são únicos e relativos ao local específico de apropriação. Steve Mizrach, tratando da *cena* norte-americana, mesmo que de forma genérica, destaca a recusa da mentalidade organicista e naturalista associada ao uso de drogas nos anos 60 (dá o exemplo: “fume isto, é orgânico”). Conforme Mizrach, a preferência dos *ravers* norte-americanos seria pelas drogas sintéticas, preparadas em laboratórios, que os deixariam mais “inteligentes” e mais “em contato”, em oposição à “fora de órbita”, “ausentes”. Rejeitariam quaisquer drogas viciantes, depressoras, ou que suprimam a inteligência ou a sexualidade, o que significaria a evitação tanto do álcool quanto de “drogas pesadas”, como cocaína, heroína e PCP. Neste contexto descrito por Mizrach, o consumo do ecstasy se daria por suas propriedades de amplificação dos sentimentos de conexão emocional, sensualidade, energia, e de estar em contato a “essência” do eu ou da personalidade (Mizrach, 1999: sn).

---

mercado cultural. Define-se concretamente pelos espaços de sociabilidade reconhecidos, como festas *rave*, em *clubs*, *pubs*, feiras alternativas, grupos de discussão na internet, lojas de roupa, cursos de DJ.

Na *cena* de Porto Alegre, a diversidade das substâncias utilizadas não corresponderia à ideologia que Mizrach identifica nos EUA. O uso de substâncias definidas tecnicamente como “depressoras”<sup>10</sup>, o caso do álcool e inalantes, é bastante evidente. O álcool é vendido nos bares instalados nas festas. Circulando entre o público que dança nas *raves*, a partir de algumas horas do início da festa, já em um estado avançado de efervescência coletiva, podemos observar eventualmente um tubo de lança-perfume circulando entre um grupo de três ou quatro pessoas. Alguns utilizam um lenço para inalar o líquido, outros a manga da própria blusa. Outros ainda borrifam a substância diretamente na boca.

A cocaína é outra substância cujo consumo pode ser observado. Podemos observar atos discretos de aspiração da substância colocada sobre a mão por pessoas localizadas no meio da multidão de dançantes. O gesto indicial de consumo desta substância, revelado muitas vezes pelo ato de “limpar o nariz”, pode algumas vezes ser observado entre pessoas que saem sozinhas, em duplas ou trios, dos banheiros. Outro tipo de estimulante, como as anfetaminas, são levadas à boca em gestos discretíssimos e engolidas com cerveja.

A diversidade de substâncias utilizadas no Brasil que se tem notícia também é menor comparada às menções feitas por observadores de *cenar* fora do Brasil. Até o momento, não ouvi entre os nativos qualquer menção a substâncias como PCP ou GHB, bem como heroína. O uso de maconha, associada à cultura naturalista e organicista, não encontra qualquer restrição entre os participantes da *cena* de Porto Alegre e São Paulo. Seu consumo é evidenciado pelo cheiro, pelo modo de segurar o cigarro, de tragar, e pelas características da fumaça. Não observei indícios de uso de LSD, embora vários informantes o tenham reconhecido. Na *cena* local e nacional, associado aos adeptos de estilo *psytrance* e igualmente à cultura *hippie* dos anos 60, é usado também pelos adeptos do *techno*, estilo cuja ideologia expressa divergências em relação ao *psytrance*.

Ao invés de contradições, os modos diferenciados de apropriação de práticas e discursos em universos sociais diferentes de onde foram criados, representam ressignificações cujo sentido é adaptado ao contexto local de acordo com a lógica local de construção identitária. As práticas e discursos sobre a música eletrônica de pista, tais como

---

<sup>10</sup> Agradeço a Murilo Baptista os valiosos esclarecimentos quanto às classificações médicas e aspectos técnicos das substâncias utilizadas na *cena*. Maiores detalhes podem ser obtidos em sua dissertação “O uso de êxtase (MDMA) na cidade de São Paulo e imediações: um estudo etnográfico” (2002).

os apropriados localmente em Porto Alegre, desenvolvidos originalmente nos Estados Unidos e na Europa, e combinados globalmente com influências obtidas de localidades mais diversas, são particularizados nas diferentes localidades em que aportam<sup>11</sup>.

### **Um cenário para as narrativas - pequeno fragmento da “cena de Porto”**

Seja por puro acaso, ou por “obsessão etnográfica”, eu estava presente nas duas festas mencionadas acima fazendo observações de campo. Ainda não havia conhecido Ricardo, a não ser por me recordar de sua fisionomia em meio às milhares de pessoas que participavam da festa do *Mix Bazaar*: um rapaz de uns vinte e poucos anos, com uma barba enorme e com uma camiseta estampada com uma figura egípcia, que fazia gestos de reverência ao DJ. Ele estava na festa em que Gô sofreu um “teto” e na festa em que morreu. Eu também estava lá, mas não vi nada. Uma festa *rave* é um lugar de grandes dimensões, ocupado por muitas pessoas, e por uma infinidade de eventos que ocorrem simultaneamente, dentre os quais conseguimos perceber e registrar uma porção limitada do que se encontra em nossos campos de percepção visual e sonoro, principalmente. Mesmo assim, sobram elementos para reconstruir o contexto do fato ao qual as narrativas apresentadas acima se referem<sup>12</sup>.

Pode-se entrar e sair de uma festa de música eletrônica sem perceber qualquer indício de consumo de substâncias ilícitas pelos presentes. A visibilidade deste tipo de consumo depende em grande parte das intenções do consumidor em se revelar ou não, e da perspicácia da observação da prática de consumo em si ou de suas evidências.

---

<sup>11</sup> Sarah Thornton corrobora a importância do local na “club culture”: “[...] se as músicas e roupas são globalmente caracterizadas, os públicos são locais, segregados e sujeitos a distinções dependentes das menores particularidades culturais” (1995: 98-9).

<sup>12</sup> Quase como uma “sorte etnográfica”, depois de ter observado estas e mais uma série de festas em Porto Alegre e imediações, registrando-as em meu diário de campo, tive oportunidade de conhecer Ricardo, através de um colega que me convidou para uma janta em sua casa, para que me apresentasse uns amigos que iam à *raves*. Foi uma surpresa. Além de já tê-lo descrito em uma passagem de meu diário de campo como uma personagem emblemática da *cena eletrônica*, pude ser apresentado pessoalmente a ele, que ficou igualmente surpreso quando lhe revelei que já tinha escrito sobre ele em meu diário. Em seguida, apresentou-me uma série de relatos e interpretações sobre eventos que já haviam sido etnografados por mim, dispondo-se a continuar contribuindo em minha pesquisa.

Fui à *rave Exxxperience* de 2002 acompanhado de Juliano e Karina, antigos freqüentadores da *cena* local. Antes de chegar na festa, passando pela Av. Mauá, já podíamos escutar uma batida “surda”, constante e muito potente, que vinha dos armazéns do Cais do Porto. Estacionamos o carro no pátio externo, pois dentro do pátio custava R\$10. Comprei, por R\$ 20, muito contrariado, o ingresso de um cambista, que ainda queria me cobrar R\$ 5 pela vaga, mas não paguei. Fomos caminhando pelo pátio do Cais do Porto até a entrada de festa, em meio a outras pessoas que chegavam.

Chamava atenção o perfil do público: jovens aparentemente de 18 a 30 anos, com suas roupas de estampas e cores originais. Um estilo "esportivo estilizado", que parece definir a estética visual desta juventude abastada, sendo complementado por corpos atléticos, preparados em academia, e enfeites, como correntes grossas no pescoço para os homens, cabelos bem tratados, brincos grandes e roupas sensuais para as mulheres. O estacionamento interno também, cheio de carros relativamente novos, alguns modelos importados como BMW e Mercedez remetiam à presença de uma juventude pertencente à elite econômica da cidade. Um segundo olhar, além desta performance ostentatória notada à primeira vista, reparava em uma diversidade de público cujo despojamento de símbolos de poder de uma elite massificada revelava uma diversidade de estilos e identidades jovens, algumas vezes combinados: dark, punk, heavy metal, hippie, reggae, grunge, convencional.

O armazém 6 do Cais do Porto era um pavilhão grande, estava todo decorado. Nas paredes havia painéis de mais ou menos 1,5 x 2 metros, com temas “psicodélicos” pintados com tinta luminosa. No teto estavam penduradas oito lâmpadas grandes de luz negra, e também varias estruturas de canos de PVC envolvidas por redes de tecido luminoso: uma espécie de *art decó* psicodélica para festas *rave*. Havia um aroma agradável no ambiente, produzido por um incenso gigante preso numa das colunas de sustentação do prédio. Em um lado do pavilhão estava o DJ, num palco, tendo às suas costas um telão onde eram projetadas animações e fractais produzidos em computador.

Do lado direito do DJ ficava o equipamento que produzia uma série de efeitos com feixes de luz, misturando as cores verde, amarelo e azul. Desde efeitos simples, como feixes de luz que em movimento cruzavam o ambiente, até uma “malha” de feixes que se fechava logo acima de nossas cabeças. Produzia também um túnel giratório e enfumaçado de cor verde, momento em que muitas pessoas emitiam gritos eufóricos: um ambiente de

caráter “onírico”. Tudo isso abaixo de *psytrance*, a versão mais recente do estilo *trance*. Uma música com o andamento marcado por uma batida grave e “seca”, a mais ou menos 140 BPMs, e por uma linha de baixo “monoton” quatro vezes mais rápida. Sobre esta base sonora, efeitos sonoros “espaciais” e “psicodélicos”, algumas vezes criando pequenas células melódicas. Algumas frequências graves não eram escutadas, mas sentidas como vibrações no peito ou mesmo na superfície da pele. Apesar de um tanto agressivo, o apelo sensorial do ambiente era muito forte.

A notícia que tive depois da festa foi que o público chegou a 6 mil pessoas. Tanto o interior do pavilhão quanto a parte ao ar livre com vista para o rio, estavam cheios de gente. Para se deslocar era preciso caminhar desviando e pedindo licença. Chegar próximo ao palco do DJ era quase uma luta: passar no meio da multidão que dançava em espaços exíguos, ombro a ombro, numa disputa pelos melhores lugares garantida à base de sutis empurrões e leves cotoveladas. Era difícil acreditar como alguém conseguia se sentir à vontade para dançar nestas condições; mas muitos pareciam não se importar. Havia também a opção de espaços livres próximos à outra extremidade do pavilhão. Pessoas paradas: só do lado de fora, descansando, bebendo e conversando.

Quanto às substâncias consumidas, exceto pelos que permaneciam dançando mais de uma hora, não havia maiores evidências além dos comportados cerveja, água, cigarro e *energy drink*. Pelo menos até às 05:30h da manhã, hora em que fomos embora com a festa ainda em alta, pois Karina mais uma vez exagerou no vinho, ainda estava escuro no pavilhão. Mesmo olhando à minha volta nada havia me chamado atenção. Neste momento da festa, conforme fiquei sabendo posteriormente através de Ricardo, Gô já teria transcendido.

### **A importância das classificações**

Gilberto Velho chama atenção para a importância da “classificação” em relação aos “tóxicos”, objeto de conflito entre a visão dos utilizadores e a dos órgãos de comunicação de massa e entidades oficiais, que marcam intensamente de forma diferenciadora as pessoas que os utilizam com categorias como, por exemplo, a de “viciado” (Velho, 1998:13). Esta posição expressa de certo modo a visão da sociedade abrangente sobre o consumo de

substâncias psicoativas como algo anormal ou transgressor, e, especialmente em relação às *cenas eletrônicas*, justifica ações de repressão, como algumas vezes tem-se observado sobre as festas de música eletrônica e seus freqüentadores.

Ao tratarmos de tal tema, se coloca como obrigatória a desconstrução antropológica da categoria “droga”, e de outras categorias simbolicamente negativizadas tal como utilizadas em nossa sociedade. Este empreendimento é, sem dúvida, problemático, pois relaciona ao mesmo tempo questões morais e técnicas, categorias éticas e êmicas. A definição do que é e o que não é “droga” é, antes de tudo, uma questão de “classificação”, permeada pelo “poder” de definir o que faz e o que não faz bem para o corpo, o que é e o que não é permitido<sup>13</sup>.

Há uma série de substâncias utilizadas no cotidiano, algumas legitimamente recomendadas e cujo uso é visto como exclusivamente positivo, como os remédios, por exemplo, drogas que servem para curar infortúnios físicos e/ou mentais. Há outras também, cuja composição química exerce influência sobre a disposição mental, sensorial e física dos seres humanos, em graus mais variados, consideradas ou não drogas, algumas mais identitariamente marcadas, outras não, como o café, o amendoim, o tabaco, o guaraná, a coca-cola, os chás, o chimarrão, e os produtos derivados e processados a partir dos princípios ativos destas substâncias, para citar apenas substâncias ingeríveis e tangíveis. Estas, porém, não têm a mesma carga simbólica negativa que outras, como o ecstasy, o LSD, a cocaína, a maconha, o ópio, etc, consideradas ilícitas. Como pretendo mostrar, esta carga negativa corresponde fundamentalmente à transgressão que o consumo destas substâncias objetiva, da “legitimidade oficial de prescrição” de substâncias que alteram significativamente a disposição física e mental.

O modo como todas estas substâncias são classificadas, legalmente prescritas ou ilegais, porém, depende do contexto, isto é, de quem as consume, de quem as recomenda, com que finalidade são usadas, em que quantidade, em que lugar. Assim, sua classificação como legais ou ilegais depende da legitimidade atribuída a determinados grupos sociais para classificar o que é e o que não é legal. A prova do quanto estas classificações são relativas, isto é, adaptadas a contextos e determinadas por relações de poder, é o fato de que

---

<sup>13</sup> Uma discussão mais aprofundada certamente seguiria na direção das formulações de Foucault sobre os dispositivos de disciplinamento do corpo. Ver Foucault (1987; 1988).

o caráter lícito e ilícito destas substâncias varia de uma sociedade para outra, e entre grupos diversos pertencentes a uma mesma sociedade. Stuart Borthwick chega a apresentar em sua tese argumentos de autores que afirmam, a partir de pesquisas realizadas entre jovens ingleses, que os desviantes no ambiente da *cena eletrônica* são os que não usam drogas, e não o contrário (Borthwick, 1998: sn [cap 4 item 5]), tal é o “estabelecimento” do consumo de determinadas substâncias neste universo.

Dentre uma série de termos acadêmicos, técnicos e utilizados pelo senso-comum, disponíveis, como “drogas”, sejam legais, ilegais, naturais, semi-naturais, sintéticas; “substâncias” psicoativas e psicotrópicas; “tóxicos”; “narcóticos”; e “entorpecentes”, não há unanimidade quanto ao mais adequado, muito menos para o discurso antropológico. Tendo em vista este problema, utilizo apenas o termo “substância”, reconhecendo seu caráter genérico e nada diferenciador de outras substâncias de caráter predominantemente nutritivo, como os alimentos e refrigerantes, e de hidratação, como a água. Sua definição, porém, corresponderá sempre ao contexto em que a emprego. Aqui, o da *cena eletrônica*. As “substâncias” da *cena*.

A vantagem do termo “substâncias” seria a de se apresentar como uma alternativa ideologicamente neutra em relação ao senso-comum, e da mesma forma em relação ao impasse entre os termos técnicos. Gilberto Velho (1998) utiliza o termo “tóxicos”, argumentando ser esta a palavra usada pelo grupo por ele estudado na zona sul do Rio de Janeiro, referindo-se basicamente à maconha, cocaína, heroína, ácido, ópio, haxixe, e certos remédios, em sua totalidade substâncias consideradas de venda e porte ilegal. Há uma série de termos nativos, como *bala* e “e”, para o ecstasy; *doce* para LSD, entre outros, mas nenhum termo que os designe genericamente, como o termo “ético” “substâncias”.

### **Distinção social, mainstream e undergrond**

O consumo de substâncias, assim como a indumentária e os adereços usados pelos participantes da *cena*, cortes de cabelo, viagens e conhecimento de outras *cenais* nacionais e internacionais, desempenho de funções de visibilidade na *cena*, proximidade de pessoas de destaque, constituem o que Sarah Thornton chama de “capital subcultural” (1995:11) dos participantes da *club culture*. Capital subcultural é uma noção inspirada nos conceitos de

campo e capital de Bourdieu, porém, adaptados pela autora ao contexto das “subculturas” (Hebdige, 1994) jovens. As diferenças de posse de capital subcultural expressam formas de distinção social operadas no interior da *cena eletrônica* que conformariam uma hierarquia de prestígio, estabelecida pela diferença de capital subcultural específico da *cena*.

O ecstasy, seria o exemplo de uma substância de caráter mainstream; é a substância de maior prestígio na *cena eletrônica*. O *diet*, e outros tipos de inalantes underground, como a cola, o loló, o “cheirinho do morro”, pelo contrário, seriam de menor prestígio. Durante as 18h de duração da excursão que saiu de Porto Alegre para o festival *Skolbeats* de 2003 em São Paulo, composta quase que exclusivamente por freqüentadores assíduos da *cena*, entre as conversas que se desenrolavam era comum escutar relatos sobre experiências com ecstasy, e “viagens de ácido” (LSD), mas absolutamente nenhum sobre viagens de *diet*, cola ou loló. Já a maconha, de uso tão comum, só seria vista como algo extraordinário por quem não compartilhasse em nada dos códigos desta subcultura, alguém com um “capital subcultural” muito baixo.

Apesar do perfil do público ser definido entre os limites do que se pode chamar de camadas médias, há uma variação considerável dentro destes limites. O poder aquisitivo pode ser um limitador do tipo de substância a ser utilizada, mas, restringindo-nos à dimensão econômica, estaríamos adotando uma posição “materialista” e desconsiderando a dimensão cultural intrínseca destas práticas, isto é: as motivações simbólicas, no caso de uma cultura jovem que se define como subversora da cultura dominante; os aspectos ideológicos que subjazem às prescrições e aos tabus que os participantes da *cena* se impõe - a partir das possibilidades existentes -, quanto ao consumo de substâncias, gosto musical, indumentária, definições de gênero. A dimensão “simbólica”, nesta subcultura, teria um caráter essencialmente ideológico.

O ecstasy é a substância que adquire maior visualização devido à difusão mundial de seu uso ser, pelo menos por parte da mídia, estreitamente associado à difusão da “cultura da música eletrônica de pista”. Mas, de modo algum se pode esquecer das outras substâncias utilizadas, como alternativa ou complemento ao uso do ecstasy, como o álcool (cerveja, vinho, whisky, vodka, etc), os energéticos, o tabaco, a maconha, as anfetaminas, os inalantes (lança-perfume e diet), o LSD.

O preço destas diferentes substâncias é, em um grau bastante relativo, delimitador de seu público, embora haja a possibilidade de uma série de “ajustamentos” (Goffman, 2001) que permitem eventualmente seu uso. Nos bares internos das festas uma lata de 355ml de cerveja varia entre de R\$ 2,5 a R\$ 5. Uma dose de whisky e vodka de R\$ 5 a R\$ 8. A variedade de bebidas depende do tipo de festa. Até hoje não observei venda de vinho em nenhuma festa ou casa noturna exclusivamente de música eletrônica. Uma prática isolada é a do casal Juliano e Karina, que acompanhei algumas vezes. Na *rave Exxxperience* mencionada, entre o caminho e a espera para entrar na festa, os dois tomaram todo conteúdo de uma garrafa de dois litros de vinho. Beber vinho ou outros tipos de bebida, como destilados, “no gargalo” na entrada das festas é uma prática de caráter underground em relação à dominante entre o público de camadas médias, que não se “concentra” no entorno da entrada das festas, exceto quando há fila. Tomavam vinho antes de entrar como forma de reduzir os custos com bebidas na festa. O custo do vinho ainda era dividido entre os interessados, e seu tipo preferido, o vinho doce, não passava de R\$ 4 reais o litro. Grande parte dos freqüentadores de festas de música eletrônica não enfrenta o problema de ter de economizar dinheiro, enquanto outros economizam dinheiro para entrar nas festas e muitas vezes adotam táticas para entrar de graça, evitando o preço do ingresso, que, dependendo da festa, varia de R\$ 8 a R\$ 30.

Uma carteira de cigarro não passa de R\$ 5. Um frasco de energético varia de R\$ 7 a R\$ 10. Algumas substâncias a seguir podem ser compradas “muito camufladamente” de pessoas que ficam no interior das festas, outras devem ser adquiridas por seus consumidores de outras maneiras, principalmente através de traficantes em lugares estrategicamente situados na cidade. Certa vez Karina me informou ter pago R\$ 25 por uma cartela de anfetaminas, conseguida através de uma amiga que trabalhava em uma farmácia. Um comprimido de ecstasy varia entre R\$ 40 e R\$ 50. Uma “unidade” de LSD custa em torno de R\$ 30. A grama de maconha, equivalente a um cigarro, custa R\$ 1. Um frasco de lança-perfume era vendido nas *raves* do carnaval de 2002 na Guarda do Embaú, em Santa Catarina, por R\$ 35. Um frasco pequeno de *diet* pode, eventualmente, ser comprado em uma festa por R\$ 10.

O preço destas substâncias é relativo, e diz pouco sobre o poder aquisitivo dos consumidores, considerando a possibilidade de “ajustamentos”. Renata me revelou ter

tomado já um ecstasy ganho de um amigo. Ricardo, embora tenha tomado LSD já algumas vezes, nunca teve de adquiri-los, sempre os ganhava de algum amigo que comprava em grande quantidade. Os relatos de “ganhar” substâncias nas festas não são raros. A prática de compartilhamento de substâncias é bastante comum, como é o caso dos inalantes, bebidas, cigarros, ou mesmo comprimidos.

Algumas substâncias podem ter versões artesanais, como é o caso do lança-perfume. Entre a multidão que se juntava no portão de entrada do festival *Skolbeats* de 2003 em São Paulo, um rapaz da excursão de Porto Alegre comprou de alguns garotos, por R\$ 20, 200ml de “lança-perfume” em um frasco branco, bastante diferenciado do original transparente de tampa verde. Garotos na *rave Earth dance* em Santos/SP de setembro de 2003 inalavam “lança-perfume” em latas vazias de cerveja, depois de dividirem um “coquetel” cujo nome não sabiam informar, mas segundo eles era feito com vodka, suco de abacaxi, e continha uma cartela de “remédios” derretida.

Qual seria a motivação para a sujeição ao risco de ingestão de substâncias de efeito tão imprevisível sobre o corpo e a mente, e tão negativamente previsível para a saúde? Isso parece não ser levado muito em conta pelos consumidores de substâncias underground, nem pelos consumidores de substâncias de maior prestígio social na hierarquia de valores, visto que, de acordo com a ideologia dominante da *cena*, a noção de “indivíduo” que rege as relações entre as camadas médias no cotidiano é subvertida em função da “sociedade”, da “comunidade” em êxtase no momento da festa, para o que deve se “entregar”, conforme o sentido dominante do fenômeno *rave* como um todo: o de entregar-se para a música e libertar-se do ego.

Acredito que a melhor forma de compreender seu consumo é a partir da lógica de construção de identidades na *cena*. Se a substância escolhida o é em algum grau pelas condições econômicas de aquisição, também é pelo que significa entre a série de substâncias utilizadas, tal como Lévi-Strauss (1985) identifica a lógica de construção das identidades sociais; neste caso, uma relação entre uma “série humana” e uma “série de substâncias”, cada uma com um significado e um lugar na hierarquia de prestígio em termos de capital subcultural na escala de valores da *cena*. A identidade seria afirmada pela homologia existente entre estas duas séries.

A dimensão ideológica no interior da *cena eletrônica* expressa diferentes posições em relação aos elementos de prestígio, que constituem o capital subcultural definido por Thornton. Se as substâncias underground são desprezadas pelos consumidores de ecstasy e outros elementos de prestígio, devido ao seu baixo grau de distinção, seus consumidores e os locais que freqüentam também o são. Seus *clubs* e festas preferidas, para os “mainstream”, seriam “sujos”, “baratos”, onde entra “qualquer um”. Em contrapartida, o público “mainstream” abastado é igualmente desprezado pelo público underground por “não ir nas festas por causa da música, e sim para ‘badalar’”, de “querer aparecer”, enfim, de “deturpar” o sentido da música e da festa em função de práticas e valores pertencentes justamente ao mundo ao qual a ideologia underground se opõe.

A opção pelo consumo de determinada substância é acima de tudo um modo de afirmação de identidades, tanto no interior da *cena eletrônica* quanto em oposição ao mundo externo. São os jovens que “consomem” estas substâncias como forma de afirmação de suas identidades, e não “são consumidos” por elas. É necessário resgatar sua “agência” cultural, seu caráter ativo como agentes.

Uma outra dimensão da construção identitária é a “ritual”, que desenvolverei no item a seguir, seguida pelo sentido das substâncias na construção da identidade desta subcultura jovem em oposição a outras subculturas, gerações, e à suposta sociedade abrangente.

### **Agenciamento jovem**

Nas discussões posteriores a uma palestra que dei na UNISINOS (Universidade do Vale do Rio do Sinos – São Leopoldo/RS – jun/2004) sobre consumo e música eletrônica, André, DJ e sócio de uma agência de design responsável por boa parte dos *flyers* produzidos na *cena eletrônica* de Porto Alegre, afirmou que a difusão da cultura da música eletrônica pelo mundo só se efetivou graças à difusão do ecstasy. Sendo ou não verdade, e contando com a impossibilidade de concordância com tal afirmação sem uma investigação que considere a dimensão global do fenômeno, sua afirmação, mesmo que feita por um nativo, tem uma pretensão que escapa o conhecimento acumulado através de sua atividade profissional.

As únicas verdades que revela são que o ecstasy é visto como um emblema para a cultura, e que acredita nisso. Se as substâncias são ou não responsáveis pela difusão e eficácia da ação dos produtores culturais na difusão desta cultura em cada localidade, não é possível afirmar, exceto que elas tem uma função importante e um sentido no ritual da festa de música eletrônica. E, mesmo que não sejam determinantes desta difusão, o sentido de seu uso está ligado à afirmação da “identidade eletrônica” em oposição a outras gerações jovens. Mizrach (1999) destaca a valorização do caráter sintético das substâncias utilizadas na *cena* norte-americana em oposição ao caráter orgânico e natural das substâncias utilizadas pela cultura hippie dos anos 60, fortemente associada ao rock, elemento principal a partir do qual os freqüentadores da *cena* de Porto Alegre afirmam sua identidade.

*...a gente tá revolucionando a música assim como o rock revolucionou os anos 50, no final dos anos 40, 50, a gente tá nesse estágio assim. (DJ Double S, em 21/11/02)*

*...a música eletrônica não é só música, é comportamento, é muita coisa envolvida né, cara, é procura pelo bem estar... [...] a música eletrônica é meio que uma coisa que veio pra ficar, como teve a era do rock'n'roll... (DJ Fabrício Peçanha, em 08/07/03)*

Além de seus efeitos como substância para a efetivação da transcendência no ritual, as substâncias utilizadas têm um sentido para a construção de identidades jovens. Consumir *diet* ou ecstasy é uma forma de afirmar uma identidade não só nas hierarquias de prestígio no “interior” da *cena eletrônica* - como desenvolvido acima -, mas também como um paradigma de identidade jovem, que apresenta tanto rupturas quanto continuidades em relação ao paradigma historicamente anterior ao qual em cada localidade se afirma.

Kristina Sliavaite, autora de uma etnografia sobre a *cena eletrônica* de Vilna, capital da Lituânia, apresenta relatos de informantes que opunham o uso de drogas nas *raves* ao uso do álcool pelas gerações mais velhas. Utilizado, de acordo com seus informantes, para a obtenção de um prazer de curta duração, pois seus usuários bebem e em seguida vão para cama dormir, é oposto às drogas consumidas nas *raves*, que proveriam energia por muito mais tempo. Um dos sentidos que a autora identifica para o uso de substâncias é o de expressão do conflito entre gerações, bastante marcado na Lituânia, e, podemos acrescentar, também de identidade histórica, neste país que, em virtude da barreira de

informações, até o fim da União Soviética não teria tido contato com qualquer elemento da “cultura da música eletrônica de pista”, tendo as primeiras *raves* sido organizadas em 1994 (Sliavaite, 1998: sn).

Assim como a eficácia do ritual da festa em termos de objetivação da *vibe* - como tratado na parte inicial do texto -, não se dá exclusivamente pelas substâncias consumidas, nem pelas características da música, pela dança, pelas crenças que envolvem estas práticas, a difusão da *cena eletrônica* internacionalmente e localmente não se daria também unicamente por um destes fatores, como afirmou André em relação à difusão do ecstasy, mas pela combinação de todos, associados e ressignificados às características de cada localidade. A prova disso é o fato de muitos DJs e frequentadores afirmarem não usarem e serem inclusive contra o uso de substâncias que provoquem qualquer tipo de alteração do estado mental e corporal, e de muitas pessoas que as utilizam afirmarem não serem necessárias para “curtir” uma festa de música eletrônica e inclusive entrar em transe na festa.

*...pra tu entrar em transe não precisa usar nada, tá ligado, tu pode entrar 'de cara' assim, só que se tu usar alguma coisa é muito mais rápido, tá ligado, tu entra na hora, ai bah, ai a galera encerra assim, mas se tu não quiser tu não usa nada, e isso ai é provado cientificamente, porque até em religião, em budismo, não sei o que, eles usam batidas repetitivas pra colocar o pessoal em transe... (Ricardo, em 08/07/03)*

*...acho que a música te leva pra fora de si tranqüilamente, sem precisar nenhum aditivo, é só tu estar afim. (DJ Double S, em 21/11/02)*

*...tu só precisa tomar alguma coisa se tu quiser curtir a festa inteira, porque abrem os portões às três da tarde e fecham às dez, onze da manhã, tá ligado, então tu cansa, tá ligado, então,... mas pô, tu não precisa tomar nada cara, tu sente a emoção fluir... (Karina)*

Além dos modos particulares de expressão identitária no interior da *cena*, podemos perceber nestes discursos a afirmação de uma “identidade eletrônica” que vai além das diferentes identidades sociais, ideológicas, e pessoais, do uso ou não de substâncias. A “identidade ritual”, construída a partir da idéia de compartilhamento de um mesmo estado comunal, orientado pelos estímulos sensoriais sonoros/físicos e luminosos é outra dimensão da construção identitária na *cena eletrônica*.

*... não interessa se tá no estilo ou não,... não interessa se o cara é um punk ou se o cara é um clubber, tá ligado, não interessa se o cara é um mauricinho ou se o cara é um maloqueiro da vila, interessa o nível de transe, tá ligado, e esse nível de transe da galera não é um negócio que tu vê, tu sente,... então quanto maior o número de pessoas que se deixar largar assim, pelo pensamento, e ficar só no som, maior vai ser a energia da festa. (Ricardo, em 08/07/03)*

O que ambas tendências, underground e mainstream compartilhariam, e a partir do que a *cena eletrônica* define sua identidade ritualmente, seria o sentido do ritual da festa em termos de libertação do corpo em função da dança. Cada indivíduo, tendo incorporado o ethos e a visão de mundo cultivada na *cena eletrônica*, definindo-se identitariamente a partir da dialética entre sua condição social e a ideologia que adota, tem um modo próprio de alcançar a libertação do ego em função da música e do ambiente sensorial.

Considerando a variedade de identidades possíveis de serem constituídas, inclusive a dos que recusam o uso de substâncias, a “identidade eletrônica” dominante se estabelece pelo compartilhamento da prática de “libertação do corpo na festa”. O agenciamento jovem, isto é, o modo pelo qual os produtores da *cena* procuram agregar cada vez mais participantes em seu mercado cultural, teria como foco principal esta dimensão “libertadora”, e muitas vezes vista como “terapêutica”. Porém, expandindo a escala de análise deste aspecto a uma dimensão social mais abrangente, chegamos a alguns conflitos suscitados entre as práticas e modos de construção identitária nas *cenar eletrônicas* e o Estado.

### **Os perigos políticos da “libertação”**

A disposição corporal cotidiana, isto é, o controle do corpo, parece ser o principal campo de disputas entre a promoção da cultura da música eletrônica de pista, e sua contrapartida repressiva, como veremos a seguir, o Estado. Mary Douglas (1970), analisando o fenômeno do transe, destaca a “consonância entre níveis” de experiência em uma mesma sociedade, entre, por exemplo, o controle corporal e a formalização das instituições, para justificar a ocorrência do transe em sociedades cujas instituições sociais são menos formalizadas. Neste sentido, a idéia de transe e libertação do corpo existente na *cena eletrônica* iria de encontro às disposições corporais das sociedades modernas,

subvertendo a cultura dominante, só que a partir de seu interior, considerando a condição de inclusão social em que se encontram os jovens participantes da *cena*.

Para Douglas, o corpo humano é visto não apenas como uma metáfora da cosmologia social, mas como a suposta origem das categorias culturais, do sistema simbólico que ordena as relações sociais e todo o universo. (Idem: 89). Subverter as categorias convencionalmente associadas ao corpo é automaticamente subverter a própria cultura, pois o corpo é a cultura. Fazer isso por meio de música repetitiva em experiências sonoras totalizantes, motivadas pelo consumo de substâncias cuja legitimidade de prescrição é reivindicada pelo Estado, que da mesma forma que se reserva o direito do controle sobre o corpo de seus contribuintes, é o principal motivo pelo qual os órgãos de repressão têm se empenhado em reprimir e controlar as festas de música eletrônica.

Quanto maior o grau de formalização das instituições de uma sociedade, maior parece ser o grau de repressão. Stuart Bothwick menciona a inclusão do ecstasy no *Misuse of Drugs Act* britânico de 1971, que estabelece uma penalidade máxima de 7 anos de prisão dependendo da quantidade de ecstasy que se tiver sob posse, enquanto para quantidades menores, “para uso pessoal”, estabelece “advertência policial”. Também a inclusão da cultura *dance* contemporânea na *Public Entertainments Licences/Act of 1997*. Para Bothwick, “criminalizando os *dancers* da maior parte dos *dance clubs* contemporâneos, as autoridades policiais colocam todos os participantes da cultura *dance* como criminosos, como ‘outros desviantes’, e, uma vez criminalizados, os participantes da cultura *dance* são politicizados” (1998: sn [Cap 1 item 4]). Neste sentido, dançar música eletrônica teria um caráter político, na medida que é visto pelo Estado como um ato de subversão da legalidade e das políticas dirigidas às atividades de lazer.

Uma ação de bastante destaque na *cena* nacional, pelo seu ineditismo, foi a proibição de realização de *raves* no Estado de Santa Catarina, a partir de abril de 2003. Conforme o jornal AN Agora<sup>14</sup>, de Joinville, Santa Catarina, a justificativa apresentada pelo Secretário de Segurança Pública e Defesa do Cidadão foi a existência de consumo excessivo de bebidas e drogas nestes locais. Na mesma reportagem é apresentada a reação de um promotor de eventos: “O governo não pode proibir manifestações populares. O

---

<sup>14</sup> “Governo estadual proíbe festas raves em SC”, AN Agora, 31/03/2003.  
<http://www.an.com.br/2003/mar/31/0ger.htm> Obtido em 23/08/2004.

consumo de drogas existe em qualquer lugar”. Apesar da proibição de *raves* em Santa Catarina, conforme o jornal *Folha de São Paulo*<sup>15</sup> de 20 de outubro de 2003, um juiz autorizou a realização da festa *Magic Lagoon* em Florianópolis, na qual, em virtude de desacordos entre a organização do evento e os órgãos de segurança, a falta de policiamento teria contribuído para o acontecimento de roubos, tiros e cenas de violência<sup>16</sup>.

O texto desta reportagem chama atenção para um comunicado interno da Secretaria de Estado da Segurança Pública e Defesa do Cidadão de Santa Catarina, que, com o objetivo de “deter a escalada de violência”, proibia a realização de festas *raves*, mas nada dispunha sobre grandes shows de forró, rock ou MPB. O delegado entrevistado negou qualquer tipo de preconceito, dizendo terem sido as ocorrências que levaram ao veto das festas, sendo independente o tipo de música. A proibição era para eventos de longa duração, realizados em lugares inadequados e com riscos para seus freqüentadores. O objetivo geral da repressão em SC seria, conforme o delegado, o de “controlar a violência”.

Um canal de notícias sobre a “noite” na internet, da jornalista Érika Palomino, informa sobre cancelamentos de festas de música eletrônica feitos pela polícia do Rio de Janeiro em agosto de 2003, sob a justificativa também de consumo de drogas<sup>17</sup>. As notícias “Policiais ‘clubbers’ vigiam noite paulistana”<sup>18</sup>, e “Policiais ‘clubbers’ prendem universitários com droga”<sup>19</sup> foram divulgadas no jornal *Folha de São Paulo*, respectivamente, de 25 de junho de 2003, e 02 de abril de 2004. Revelam uma nova tática desenvolvida pela polícia para se inserir entre os participantes da *cena eletrônica* e prender traficantes de drogas sintéticas.

Este conjunto de informação não consiste obviamente nas únicas notícias sobre repressão a festas de música eletrônica e nem nos únicos atos de repressão policial a elas dirigidos, sejam ou não justificados pelo consumo e comércio de “drogas sintéticas”, - mas

---

<sup>15</sup> “Santa Catarina e Rio de Janeiro proíbem raves”.

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u38015.shtml>. Obtido em 23/08/2004.

<sup>16</sup> Parece pertinente incluir neste ponto o fato de que dentre as dezenas de festas de música eletrônica por mim já observadas, até o momento não registrei qualquer ato de violência ou briga entre o público, que em um grau significativo parece conseguir preservar um *habitus* definido e sintetizado na sigla PLUR (Peace, Love, Unity, Respect). Os únicos registros que tenho são as prisões efetuadas pela polícia na *Earth dance* de Santos/SP em set/2003, e de casos de assalto pela manhã na saída do festival *Skolbeats* em abr/2003 em São Paulo.

<sup>17</sup> “Organização da 'Demente 10 Anos' confirma festa para dia 06”, 29/08/2003.

[http://erikapalomino.uol.com.br/noite/noticias/index.php?cenasnoite\\_id=1363](http://erikapalomino.uol.com.br/noite/noticias/index.php?cenasnoite_id=1363) Obtido em 23/08/2004.

<sup>18</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u77351.shtml> Obtido em 26/08/2004.

<sup>19</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u92271.shtml> Obtido em 26/08/2004.

apenas alguns exemplos noticiados de um movimento geral de órgãos municipais e estaduais em direção à censura deste tipo de evento. Expressam uma preocupação, pelo menos por parte dos órgãos oficiais, em reprimir tipos específicos de práticas.

Paradoxalmente, as *raves* passam a ser proibidas no Brasil<sup>20</sup> justamente quando tornam-se populares, mais “mercadorizadas”, vinculadas na mídia, e, segundo alguns nativos de identidade underground, “deturpadas”. O que termina por contribuir com o trabalho de agenciamento cultural dos produtores no incremento de seu mercado, mas também para que estas práticas culturais sejam vistas como ameaçadoras para a cultura estabelecida, provocando reações repressivas por parte dos órgãos de controle do Estado.

Emmanuel Grynspan (1999) analisa a ideologia da festa *rave* quanto à sua transgressividade e subversão do modelo dominante de sociedade ocidental, realizadas através do uso de drogas, da "insegurança" dos lugares de realização - desconhecidos das autoridades -, do desrespeito à legislação da autoria, da "economia paralela", do nomadismo e marginalidade. Contudo, diferencia dois tipos de festas, as "freepartys", gratuitas e clandestinas, realizadas em lugares distantes dos centros urbanos; e as "comerciais", legais, autorizadas pelo poder público e incorporadas à lógica do consumo. Para Kosmicki (2001), no final da década de 1990 já não haveria mais festas "freeparty" na França com a utopia que animou o início do movimento. Para ele, em virtude de sua difusão e "popularização", este tipo de festa teria se degradado e perdido o sentido, incorporando aspectos que combatia, como a diferenciação social e a hierarquização, e também indivíduos agressivos e violentos. De um espaço de "inversão", passou a "imitar" os modelos sociais habituais e os legitimar.

Deixando de lado a preocupação com uma suposta utopia, ou “sentido original”, para estas festas, mesmo porque, adotando este ponto de vista que desconsidera a ressignificação e a transformação cultural, pensando as *ceas eletrônicas* no Brasil, chegaríamos à conclusão absurda de que não há *cena eletrônica* no Brasil, porque nunca

---

<sup>20</sup> Obviamente, não falo em “todas as *raves*”, e sim no movimento realizado pelas autoridades de fiscalização mais incisiva. A lógica de repressão e liberalização das *raves* pelos órgãos oficiais é um ponto que mereceria ser melhor estudado, e relacionado aos contextos específicos. Ao mesmo tempo que vemos festas sendo canceladas ou fechadas, as vemos muitas vezes sendo apoiadas por estes mesmos órgãos. A Coordenação de Juventude da Prefeitura de São Paulo do governo Marta Suplicy (2001-2004) tem apoiado e atuado na promoção de muitos eventos de música eletrônica.

teríamos tido seu “sentido original”. Um olhar voltado à diversidade e às particularidades do local certamente contestaria a visão de Kosmicki.

No Brasil se afirma a inexistência de festas no estilo “freeparties”. Defendo que estas festas sempre aconteceram desde que a música eletrônica chegou no Brasil, e os que afirmam o contrário o fazem porque não foram convidados e nem ficaram sabendo de sua realização. Afinal, as *freeparties* são “free” justamente porque são restritas e resguardadas da mídia, do mercado, do público em geral e do Estado, isto é, “não existem”, no sentido de “*hidden transcripts*” (Scott, 1995), práticas de resistência que ocorrem nos interstícios do poder, sem deixarem registros e sem terem visibilidade para além de seus praticantes, embora consigam mesmo assim realizar sua ação de resistência e desfrutar de seus benefícios. E se não tem e não tiveram o mesmo sentido das *freeparties* da França, é certamente porque não estamos na França. Quanto à utopia inicial, as tendências underground parecem ser sua melhor expressão sincrônica de reivindicação.

\*

Acredito que o desafio seja justamente o de captar as nuances históricas e sincrônicas do fenômeno e as suas várias escalas de significação. Seu sentido obviamente será também diferente em cada localidade inglesa, francesa e brasileira, e igualmente não podemos atribuir o mesmo sentido de sua repressão pelo Estado a todos os lugares. Quanto às festas “visíveis”, no entanto, um aspecto pode ser notado: se as práticas e os modos de construção identitária nas *ceas eletrônicas* não tivessem algo de ameaçador aos valores e estruturas simbólicas estabelecidas, certamente não despertaria a atenção dos órgãos responsáveis pela “manutenção da ordem social”.

Não tenho qualquer pretensão de ter estabelecido algo definitivo ou incontestável sobre o consumo de substâncias psicoativas nas *ceas eletrônicas*. Apresentei apenas o resultado de algumas análises e interpretações sobre seu consumo como prática cultural de construção de identidades jovens entre grupos de camadas médias em *ceas* locais específicas, interconectadas pelas redes globais que se tecem sobre as localidades.

A pergunta que fica é se não estaríamos justamente desenvolvendo modos liminares e criativos, adequados aos grupos sociais que deles se utilizam, à tecnologia disponível e à

química disponível, para nos adequarmos mais estreitamente, nos momentos não extraordinários da festa, à ordem oficial dominante supostamente subvertida na transcendência da pista de dança ? Se não, então qual o sentido da disputa entre os “recursos para ir além” e a “mecânica do juízo” ?

## Referências

BACAL, Tatiana Braga. 2003. *Músicas, máquinas e humanos: os DJs no cenário da música eletrônica*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, UFRJ/Museu Nacional-PPGAS.

BAPTISTA, Murilo. 2002. *O uso de êxtase (MDMA) na cidade de São Paulo e imediações: um estudo etnográfico*. São Paulo: USP, Escola Paulista de Medicina, PPG em Psicobiologia. Dissertação de Mestrado.

BUCHOLTZ, Mary. 2002. "Youth and cultural practice". *Annual Review of Anthropology*. 31: 525-552. <http://anthro.annualreviews.org>

BORTHWICK, Stuart. 1998. *Dance culture and television: an analysis of the politics of contemporary dance culture and its televisual representations*. Liverpool: Liverpool John Moores University, Tese de doutorado (PHD).  
<http://www.staff.livjm.ac.uk/mccsbort/thesis/introduction.html> Obtido em 29/05/2004.

COMAROFF, John & Jean. 1992. "Ethnography and the historical imagination". In: *Ethnography and historical imagination*. \_\_\_\_\_ . Boulder: Westview Press.

DIRKS, Nicholas; ELEY, Georff; ORTNER, Sherry; (orgs.) 1994. "Introduction". *Culture/Power/History: a reader in contemporary social theory*. (DIRKS, ELEY, ORTNER, orgs.). Princeton: Princeton University Press.

DOUGLAS, Mary. 1970 "Los dos cuerpos". In: Douglas, M. *Simbolos naturales: exploraciones en cosmologia*. Madrid: Alianza Editorial.

ELIAS, Norbert. 2000. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FOUCAULT, Michel. 1987. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1988. *Historia da sexualidade (I)*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

GOFFMAN, Erving. 2001. *Manicômios prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva.

GRYNSZPAN, Emmanuel. 1999. "Fête du bruit". *Sociétés*, 65: 69-84, Bruxelas: 1999/3.

HEBDIGE, Dick. 1994. *Subculture: the meanings of style*. London and New York: Routledge,.

KOSMICKI, Guillaume. 2001. "Le sens musical en free-party aujourd'hui: entre idéologie et utopie". *Sociétés*, 72: 35-44, Bruxelas: 2001/2.

LÉVI-STRAUSS. Claude. 1985. "O totemismo hoje". In: Lévi-Strauss. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

MIZRACH, Steve. 1999. *An ethnomusicological investigation of Techno/Rave..*  
<http://www.fiu.edu/~mizrachs/housemus.html> Obtido em 02/08/2002.

SCOTT, James. 1985. *Weapons of the weak: every day forms of peasant resistance*. New Haven and London: Yale University Press.

SLIAVAITE, Kristina. 1998. *When global becomes local: rave culture in Lithuania*. Avd. För Socialantropologi. Sociologiska Institutionen, Lund Universitet.  
[http://www.anthrobase.com/txt/S/Sliavaite\\_K\\_01.htm](http://www.anthrobase.com/txt/S/Sliavaite_K_01.htm). Obtido em 13/08/2004.

SOARES, Luis Eduardo. 1994. "Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil". In: \_\_\_\_\_. *O rigor da indisciplina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

## Jornais

*AN Agora*, 31/03/2003. "Governo estadual proíbe festas raves em SC".  
<http://www.an.com.br/2003/mar/31/0ger.htm> Obtido em 23/08/2004.

"Organização da 'Demente 10 Anos' confirma festa para dia 06", 29/08/2003.  
[http://erikapalomino.uol.com.br/noite/noticias/index.php?cenasnoite\\_id=1363](http://erikapalomino.uol.com.br/noite/noticias/index.php?cenasnoite_id=1363). Obtido em 23/08/2004.

*Folha de São Paulo*, 25 de junho de 2003. "Policiais 'clubbers' vigiam noite paulistana".  
<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u77351.shtml> Obtido em 26/08/2004.

*Folha de São Paulo* 20 de out. de 2003. "Santa Catarina e Rio de Janeiro proíbem raves".  
<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u38015.shtml>. Obtido em 23/08/2004

*Folha de São Paulo*, 02 de abril de 2004. "Policiais 'clubbers' prendem universitários com droga".  
<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u92271.shtml> Obtido em 26/08/2004.