

FERNANDA PACHECO HUGUENIN

O MITO DA PRAIA DEMOCRÁTICA

um ensaio sobre Ipanema, sua bossa e seus banhistas

Campos dos Goytacazes



2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H897m Huguenin, Fernanda Pacheco da Silva.

O mito da praia democrática: um ensaio sobre Ipanema, sua bossa e seus banhistas / Fernanda Pacheco da Silva Huguenin. — Campos dos Goytacazes, RJ: Essentia, 2019.
228 p.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-85-99968-63-5 (Broch.)

1. Territorialidade humana - Ipanema (Rio de Janeiro, RJ). 2. Ipanema (Rio de Janeiro, RJ) - História. 3. Estilo de vida - Ipanema (Rio de Janeiro, RJ). 4. Ipanema (Rio de Janeiro, RJ) - Usos e costumes I. Título.

CDD 307.7609153

Essentia Editora
Rua Coronel Walter Kramer, 357
Parque Santo Antônio
Campos dos Goytacazes/RJ
CEP 28080-565 | Tel.: (22) 2737-5648
www.essentiaeditora.iff.edu.br
essentia@iff.edu.br

Tiragem: 500 exemplares
Impressão: Editora e Papeis Nova Aliança Eireli
Tel.: (21) 3105-5087 / 3105-6262

Ministério da Educação
Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Fluminense

Reitor
Pró-Reitor de Administração
Pró-Reitor de Desenvolvimento Institucional
Pró-Reitora de Gestão de Pessoas
Pró-Reitor de Ensino
Pró-Reitor de Pesquisa, Extensão e Inovação
Diretoria de Pesquisa e Extensão Tecnológica

Jefferson Manhães de Azevedo
Guilherme Batista Gomes
José Luiz Sanguedo Boynard
Aline Naked Chalita Falquer
Carlos Artur Carvalho Arêas
Vicente de Paulo Santos de Oliveira
Pedro de Azevedo Castelo Branco

Conselho Editorial 2016-2017

Adriano Carlos Moura
Cláudia Marcia Alves Ferreira
Desiely Silva Gusmão Taouil
Edinalda Maria Almeida da Silva
Edson Carlos Nascimento
Helvia Pereira Pinto Bastos
Inez Barcellos de Andrade
Jefferson Manhães de Azevedo
José Augusto Ferreira da Silva
Judith Maria Daniel de Araújo
Kíssila da Conceição Ribeiro
Luciano Rezende Moreira
Luiz de Pinedo Quinto Junior
Marcos Antônio Cruz Moreira
Maria Amélia Ayd Corrêa
Maria Inês Paes Ferreira
Paula Aparecida Martins Borges Bastos
Pedro de Azevedo Castelo Branco
Roberto Moll Neto
Vicente de Paulo Santos Oliveira
Wander Gomes Ney

Conselho Editorial 2018-2020

Cláudia Marcia Alves Ferreira
Danielly Cozer Aliprandi
Denise Rena Haddad
Edson Carlos Nascimento
Eldo Campos
Ferdinanda Fernandes Maia
Gunnar Glauco de Cunto Carelli Taets
Inez Barcellos de Andrade
José Augusto Ferreira da Silva
Kíssila da Conceição Ribeiro
Luciano Rezende Moreira
Marco Antônio Cruz Moreira
Maria Ines Paes Ferreira
Paula Aparecida Martins Borges Bastos
Pedro de Azevedo Castelo Branco
Raimundo Helio Lopes
Renato Barreto de Souza
Vicente de Paulo Santos

Equipe Editorial

Editor Executivo
Comissão de Editores Científicos

Revisão de língua portuguesa
Catalogação e Revisão técnica
Capa
Projeto Gráfico

Diagramação

Cláudia Marcia Alves Ferreira
Inez Barcellos de Andrade
Paula Aparecida Martins Borges Bastos
Raimundo Helio Lopes
Edson Carlos Nascimento
Inez Barcellos de Andrade
Caíque Pereira de Sá Cavalcante
Cláudia Marcia Alves Ferreira
Camila Pavoni Monteiro
Camila Pavoni Monteiro

Aos Ipanemenses de todos os Rios
E aos cariocas de todos os Brasis.



Agradecimentos

Ao Instituto Federal Fluminense (IFF), por fomentar a publicação de trabalhos acadêmicos e obras inéditas através da Essentia Editora;

À Dr^a Lia Zanotta Machado, pela orientação durante os anos de doutorado e pelo carinho de nossas reuniões;

Ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UNB), seus servidores e professores, pelo acolhimento e pelo aprendizado;

Aos membros da banca de defesa, Dr. Arno Vogel, Dr. Gilberto Velho (in memoriam); Dr. Gustavo Lins Ribeiro e Dr^a. Cristina Patriota de Moura, pela precisão das críticas apontadas;

Às pessoas que entrevistei durante o trabalho de campo, pela disponibilidade e disposição;

À minha mãe, Janete Pacheco, e ao meu pai, Fernando Huguenin, pela estrutura que sempre me apoiou;

e à Claudia Salles, pelo companheirismo e torcida incondicional.

Agradecer significa manifestar gratidão; render graças; reconhecer; e implica, sempre, na retribuição. Espero que esse livro seja recebido como dádiva.



As caravanas

*É um dia de real grandeza, tudo azul
Um mar turquesa à la Istambul enchendo os olhos
Um sol de torrar os miolos
Quando pinta em Copacabana
A caravana do Arará, do Caxangá, da Chatuba
A caravana do Irajá, o comboio da Penha
Não há barreira que retenha esses estranhos
Suburbanos tipo muçulmanos do Jacarezinho
A caminho do Jardim de Alá
É o bicho, é o buchicho, é a charanga*

*Diz que malocam seus facões e adagas
Em sungas estufadas e calções disformes
É, diz que eles têm picas enormes
E seus sacos são granadas
Lá das quebradas da Maré*

*Com negros torsos nus deixam em polvorosa
A gente ordeira e virtuosa que apela
Pra polícia despachar de volta
O populacho pra favela
Ou pra Benguela, ou pra Guiné*

*Sol, a culpa deve ser do sol
Que bate na moleira, o sol*

*Que estoura as veias, o suor
Que embaça os olhos e a razão*

*E essa zoeira dentro da prisão
Crioulos empilhados no porão
De caravelas no alto mar*

*Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria
Filha do medo, a raiva é mãe da covardia
Ou doído sou eu que escuto vozes
Não há gente tão insana
Nem caravana do Arará
Não há, não há*

*Sol, a culpa deve ser do sol
Que bate na moleira, o sol
Que estoura as veias, o suor
Que embaça os olhos e a razão*

*E essa zoeira dentro da prisão
Crioulos empilhados no porão
De caravelas no alto mar
Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria
Filha do medo, a raiva é mãe da covardia
Ou doído sou eu que escuto vozes
Não há gente tão insana
Nem caravana
Nem caravana
Nem caravana do Arará*



Sumário

| | |
|--|-----|
| Apresentação | 11 |
| CAPÍTULO 1 - A invenção da praia | 17 |
| CAPÍTULO 2 - Rio de Janeiro: uma amostra grátis do Brasil | 25 |
| CAPÍTULO 3 - Ipanema e o medo da copacabanização | 33 |
| CAPÍTULO 4 - "Nós vamos invadir sua praia" | 41 |
| CAPÍTULO 5 - Arrastão, funk e política | 55 |
| CAPÍTULO 6 - Uma região moral | 69 |
| CAPÍTULO 7 - Joga areia na Geni | 77 |
| CAPÍTULO 8 - A Faixa de Areia: territórios e tribos | 91 |
| CAPÍTULO 9 - O Arpoador | 111 |
| CAPÍTULO 10 - A "Farme" | 129 |
| CAPÍTULO 11 - O "Nove" | 143 |
| CAPÍTULO 12 - Garotas da Zona Sul e Garotas da Laje | 157 |
| CAPÍTULO 13 - O mito da praia democrática | 173 |
| Referências | 185 |
| ANEXO A - Sentença judicial sobre o pedido de habeas corpus coletivo feito pela Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro | 195 |
| ANEXO B - Reportagem completa de Larry Rohter, publicada no New York Times | 225 |



Apresentação

As praias brasileiras são, legalmente, terras de marinha. Esses terrenos, assim como as margens de ilhas, rios e lagoas, são bens de domínio da União, demarcados em faixa de 15 braças (ou 33 metros) medidos a partir da posição do preamar médio de 1831, desde que nas águas adjacentes se faça sentir a influência de marés com oscilação mínima de cinco centímetros. Portanto, a orla está sob o controle patrimonial da Secretaria do Patrimônio da União, órgão do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, sendo um bem coletivo de uso comum da população.

No entanto, o caráter público das terras de marinha nem sempre foi legalmente instituído. Elas estavam incorporadas nas cartas de doação das capitanias hereditárias. Com o objetivo imediato de povoar o Novo Mundo, a Coroa Portuguesa concedeu aos capitães donatários a governança das capitanias e permitiu que eles, delas, doassem terras de sesmarias a quaisquer pessoas, sem tributo ou qualquer outro encargo, desde que professassem fé cristã e, com isso, contribuíssem com o dízimo para a Ordem de Cristo. Aliás, é necessário reconhecer que a denominação ‘terras de marinha’, tal como a conhecemos hoje, sequer existia naquela época.

A partir do final do século XVII e início do XVIII, várias Ordens Régias passaram a reconhecer o direito adquirido decorrente de doações anteriores e a determinar para o futuro a não privatização desse território. Data de 12 de novembro de 1698 a Carta Régia que dispunha que “[...] daqui em diante ordeno se não dê mais sesmarias de terras sitas junto às marinhas porque estas se devem requerer a mim [...]”. Quase trinta anos depois, a Ordem Régia de 10 de dezembro de 1726 determinava “[...] que daqui em diante se siga a disposição que insinuas de que ninguém se possa alargar um só palmo para o mar, nem edificar casa nas praias até a ponta do Vallongo [...]”, segundo representação do Provedor da Fazenda Real da Capitania do Rio de Janeiro. É interessante mencionar, ainda, a Ordem Régia de 10 de janeiro de 1732, onde o rei ordenava “[...] não consindais se aproprie pessoa



alguma das praias e mar por ser comum para todos os moradores, e assim o mandais declarar por edital, e quem violentamente obrar em contrário procedeis contra elle”. Portanto, a inviabilidade da privatização de ilhas, lagoas, rios e praias passa a ser ordenada nesses documentos com vistas a consolidação de seu caráter público.

Já em plena República, o decreto nº. 6.617, de 29 de agosto de 1907, dispunha sobre os terrenos de marinha e, especificamente, sobre a utilização das praias, proibindo quaisquer construções nessas áreas. Mais tarde, o decreto nº 19.197, de 31 de outubro de 1923, determinava a proibição tanto de construções como de aterros e obras sobre o mar, rios e seus braços, sobre os terrenos de marinha aforados ou não e nos reservados para a servidão pública. Neste sentido, as praias brasileiras quase sempre estiveram destinadas ao uso comum, sob influência do direito português e interesse da Coroa, já que, sendo fronteiras naturais da Colônia, eram limites para a segurança do Império.

Atualmente, a Constituição Federal de 1988 dispõe, no seu artigo 20, inciso VII, que são bens da União: “os terrenos de marinha e seus acrescidos”. Na emenda constitucional ao inciso IV, foram acrescentadas:

as ilhas fluviais e lacustres nas zonas limítrofes com outros países; as praias marítimas; as ilhas oceânicas e as costeiras, excluídas, destas, as que contenham a sede de Municípios, exceto aquelas áreas afetadas ao serviço público e a unidade ambiental federal, e as referidas no art. 26, II.

Desse modo, no atual regime a natureza jurídica das praias as classifica e regulamenta como bens titularizados pela União, mas de fruição universal e não restrita, ou seja, bens de uso comum.

A lei nº. 7.661/88, que instituiu o Plano Nacional de Gerenciamento Costeiro, decreta no artigo 10 que

as praias são bens públicos de uso comum do povo, sendo assegurado, sempre, livre e franco acesso a elas e ao mar, em qualquer direção e sentido, ressalvados os trechos considerados de interesse de segurança nacional ou incluídos em áreas protegidas por legislação específica.

Em seus incisos, a lei estabelece que não será permitida a urbanização ou qualquer forma de utilização do solo na Zona Costeira que impeça ou dificulte o acesso, determinando por regulamentação as modalidades do acesso.

Portanto, as praias podem ser utilizadas de três formas: para uso comum do povo, ou seja, fruição geral da população, principalmente em atividades de lazer; para fins de segurança nacional; e como área

protegida por legislação específica, isto é, como área de proteção ambiental com vistas à preservação dos recursos naturais ali existentes. Do ponto de vista legal, as praias são um bem indisponível da União, cuja utilização por particulares somente pode se dar de forma excepcional, e desde que se garanta o livre acesso à população.

Todavia, numa sociedade tão socialmente desigual quanto à brasileira, onde a lei anda de viés, existem praias que são, digamos, exclusivas. Esse é o caso do Saco do Mamanguá, localizado no extremo Sul do Rio de Janeiro, próximo à Paraty. Trata-se de uma formação geológica atípica, em que um braço de mar adentra o continente em meio a um conjunto de montanhas. Ao todo, o golfo estreito e de águas cristalinas tem 1,5 km de largura, 8 km de extensão, 33 praias, duas ilhas e doze rios. Seu acesso é possível apenas a pé, atravessando a mata, de barco ou de helicóptero e, por isso, o local é famoso no circuito de milionários e celebridades que lá mantêm, a despeito de inúmeros processos judiciais pela expulsão de antigos moradores locais ou por ocupar áreas de preservação, mansões e bangalôs dentro de condomínios com praias tornadas privativas pela imposição de restrições ao acesso.

Há muitos outros casos de apropriação irregular no litoral fluminense, menos extremos, ainda que semelhantes. Na cidade do Rio de Janeiro, o hotel Sheraton, situado aos pés do Vidigal, na Zona Sul, vive numa eterna disputa com os moradores da favela vizinha para garantir a exclusividade das areias aos seus hóspedes, que chegam à praia por elevador ou escada rolante, enquanto os frequentadores locais a acessam exclusivamente por uma escada de 141 degraus; na Costa Verde, existem praias e ilhas de Angra dos Reis que são cercadas para impedir o acesso da população; na Região dos Lagos, algumas praias de Armação dos Búzios são praticamente inacessíveis, não só pela falta de transporte e péssimas condições das estradas, mas também pela dificuldade de encontrar informações relativas ao percurso.

Apesar dos casos e situações exemplificados, como visto, as leis brasileiras garantem que as terras de marinha são espaços públicos, cujos acesso e permanência são universais e irrestritos a toda gente. Provavelmente como decorrência desse direito, há também no país a perspectiva de que as praias são democráticas, embora o sentido atribuído à democracia, nesse caso, extrapole o da liberdade de ir e vir: a democracia à beira-mar pressupõe que a quase nudez dos banhistas suspende ou dissolve quaisquer distinções de classe. É como se o desvelamento do corpo igualasse os indivíduos, devolvendo-os à simples condição primeva de uma natureza fora da cultura. Nesse



discurso, presente não apenas no senso comum, mas também nas opiniões mais ilustradas, ricos e pobres, brancos e negros, homens e mulheres, idosos e jovens, gordos e magros, e todas quantas forem as diferenças e os diferentes, se misturam numa miscelânea e mixórdia sem precedentes e, sobretudo, sem preconceitos.

Na cidade do Rio de Janeiro, essa perspectiva é pensada como um mito. O discurso nativo fala no “mito da praia democrática” e, nesse caso, é preciso lembrar que o pensamento mítico quer sempre representar uma explicação sobre as origens do ser humano e do mundo. Entretanto, não há história alguma que narre a invenção da praia como um espaço de uso coletivo. É exatamente sobre essa invenção que, no primeiro capítulo, recorro às pesquisas historiográficas para tentar encontrar explicações acerca de como as praias caíram no gosto dos brasileiros. Aliás, analiso no segundo capítulo de que modo a cidade do Rio e as praias cariocas passaram a representar o próprio Brasil para o mundo e para nós mesmos, como se fossem amostras grátis de uma cultura em que as pessoas, com uma certa dose de malandragem, ao mesmo tempo que enfrentam, gozam a vida.

Mas a cidade maravilhosa é também uma cidade partida. Enquanto Ipanema, objeto deste estudo, é na atualidade um ícone do luxo e do cosmopolitismo, seus moradores temem que a massificação do transporte público popularize demais suas ruas e, sobretudo, a praia, como aconteceu à vizinha Copacabana. No terceiro capítulo, abordo esse medo dos ipanemenses, que foi iniciado nos anos 80 do século passado, com a abertura do Túnel Rebouças aos coletivos vindos das periferias. A presença dos suburbanos nas areias ao som de “nós vamos invadir sua praia”, é investigada no quarto capítulo, no qual reflito sobre a moda e os modos desejáveis (e dominantes) de se estar à beira-mar.

É também nessa época que acontece o famoso arrastão, um episódio que marcou a história carioca deixando impactos sentidos até os dias atuais. No quinto capítulo, discuto como a violência na praia pode ser usada na plataforma dos políticos, seja construindo inimigos públicos, como os suburbanos e os funkeiros, seja através de promessas populistas de implementação de programas sociais, como a construção de piscinas nos CIEPs, muito antes do chamado Piscinão de Ramos. No fundo, para além da histeria coletiva, os arrastões servem para engrossar as ideologias presentes nos discursos e recheiar as manchetes e pautas da mídia.

Se a praia pode ser pensada como um verdadeiro campo de confronto por se afirmar como espaço de disputas políticas, ela também pode ser vista como “uma região moral”, título do sexto

capítulo, pois é o cenário da construção de modismos e da produção de transgressões veiculadas tanto pela apresentação do corpo quanto pela atualização de comportamentos. No entanto, inventar moda ou transgredir pode ser arriscado, sobretudo numa sociedade ainda misógina, como é a brasileira, e por isso, no capítulo sete, percorro os relatos jornalísticos que narram os conflitos decorrentes do topless.

Se a nudez pode ser castigada, territórios são simbolicamente demarcados na praia para que cada tribo tenha a sua faixa de areia, o que avalio no oitavo capítulo. Assim, é importante interpretar como são pensados o Eu, o Nós e os Outros, de modo que as muitas identificações das diferentes tribos possam servir ora como categorias de acusação, ora como instrumento de autoafirmação. No Arpoador, na “Farme” e no “Nove”, capítulos nove, dez e onze, respectivamente, percorro as falas nativas para refletir sobre o que é a farofa e o que significa ser um farofeiro, ou como determinados points toleram comportamentos considerados desviantes do padrão social hegemônico, como a homossexualidade e o uso público de maconha.

Não apenas através do comportamento os banhistas demarcam suas fronteiras. O corpo na praia se torna um território. As garotas da Zona Sul sabem que a aparência física resulta num julgamento moral e, portanto, corpos marcados, estriados, flácidos e rechonchudos são mal vistos em frente ao posto 10, o point das patricinhas em Ipanema. Mas o prestígio de um corpo moldado atravessa a orla em direção aos morros da cidade e, se para as garotas do subúrbio a ida à praia nem sempre é possível, o jeito é subir à laje, de onde resultam corpos definidos mais pela natureza que pelas academias, como destaque no capítulo doze.

Depois de percorrer toda orla de Ipanema e encontrar tamanha diversidade, é difícil não concluir corroborando com a ideia, aliás, com o mito, de que a praia é democrática. Mas a democracia é operada tendo em vista diferentes hierarquizações dos valores cuja realização ela propõe: liberdade, igualdade e fraternidade. Enquanto a democracia liberal prioriza a liberdade, entendida como independência e não interferência do Estado nos interesses privados, a democracia radical dá prioridade à igualdade material, considerando a liberdade suspeita em razão de suas origens aristocráticas (BOUDON; BOURRICAUD, 2001, p. 130). No entanto, o que o leitor verá ao longo deste ensaio é que, por um lado, a liberdade dos banhistas é cercada de regras presentes no ethos de cada tribo e de cada território, enquanto a igualdade pode ser sufocada pelas políticas do governo ou mesmo pela falta de empatia do guarda-sol ao lado.

Toda essa reflexão é produto de minha pesquisa de doutorado em Antropologia Social, concluída em 2011, quando apresentei a



tese “As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar”, na Universidade de Brasília. Além de ter morado no bairro, consultei diversos jornais, revistas, filmes, músicas, guias turísticos... entrevistei pessoas, recolhi depoimentos, fiz amigos e, sobretudo, frequentei a praia. Julgo ter cumprido aquilo a que se propõe a pesquisa qualitativa: compreender os fenômenos a partir da perspectiva de seus participantes, de modo que se encontrem interpretações amplamente reproduzidas. Assim, busquei entender o sentido nativo dado ao chamado “mito da praia democrática” e, sem dúvida, o resultado final foi uma etnografia polifônica, crivada de uma análise interpretativa da realidade, ou melhor, atravessada, nos termos de Wagner (1981), por uma invenção do próprio real.

De certa forma, os dados obtidos e a sua interpretação são replicáveis ou refletidos em outros contextos brasileiros, pois o litoral tem sido disputado não apenas pelos investidores imobiliários, mas pela própria gente em busca de lazer e diversão. O presente ensaio atualiza o texto da tese, pois que a paixão pelo mar, que me levou a estudar a praia, jamais me permitiu abandoná-la. Se todos os anos de frequência à Ipanema, como pesquisadora e como banhista, além de tantos outros balneários, não me permitem “ter uma praia”, espero que o leitor aqui encontre a sua ou quem sabe a reconheça na leitura.

CAPÍTULO 1

A invenção da praia

Nos primeiros anos após a descoberta, Copacabana virou uma espécie de Búzios dos anos 70. Uma praia fechada onde os ricos construíam suas casas de veraneio. Os ricos, porém, resistiam em ir à praia. Não havia barracas, nem toalhas, nem esteiras, nem nada. Praia era diversão de pobre que se deixava tostar, virando croquete na areia. Até que um dia Sarah Bernhardt apareceu em Copacabana, caiu n'água e passou horas sentada na areia. Copacabana ficou badaladíssima. Imediatamente os ricos abandonaram seus preconceitos e foram para a praia. Todos procuravam imitar a postura da atriz francesa. Foi aí que os cariocas começaram a criar um estilo de comportamento à beira-mar. Ainda hoje as mulheres do Rio, mesmo sem saberem, fazem a linha Divina Sarah nas areias da Zona Sul.

Carlos Eduardo Novais

Nem sempre as praias foram lugares eleitos para o lazer. As europeias, até o século XVIII, jamais estiveram incluídas nos roteiros turísticos. O mar amorfo em seu constante movimento era incognoscível e inclassificável. Espécie de resíduo da gênese. Ou domínio de Satã, de onde emergiam monstros. Ou ainda instrumento de punição, como no dilúvio. Indômito e quase insondável, o oceano era para aventureiros e piratas. O destino dos navegadores confirmava o malsão do ambiente marítimo com as epidemias, o escorbuto e a decomposição: o mar putrefazia a carne viva dos homens e a carne morta dos alimentos. Os navios atracados no cais ameaçavam com pestes a saúde das cidades. Segundo Corbin (1989), as praias europeias serviam como depósitos insalubres de excrementos e detritos. Já as costas descobertas do Novo Mundo, onde, na escrita de Caminha, a terra era “de ponta a ponta toda praia muito chã e muito formosa”, foram os primeiros locais de encontro, estranhamento e confronto de “civilizados colonizadores” e “selvagens nativos”.

Da Guanabara quinhentista, narra um cronista da França Antártica acerca do naufrágio de uma canoa repleta de homens e meninos. Seguiram os colonizadores europeus em socorro dos náufragos, mas para seu espanto encontram todos a salvo, risonhos e nadando. “E



disse-nos um deles: para onde ides tão apressados, Mair?” (LÉRY, 1961 apud GASPAR, 2004, p. 31). Desse registro pode-se deduzir que a nudez dos índios não fora assimilada pelos conquistadores apenas como falta de pudores, mas como estranheza diante da prática indígena de constantemente entrar n’água, o que mais tarde deixaria em nós a herança cultural do banho diário.

Ao longo da colonização, a orla brasileira manteve-se como ponto militar de observação e de defesa estratégicas. A costa não era apenas o local de embarque dos bens explorados pela Coroa Portuguesa, mas também de desembarque dos escravos africanos, quando não o próprio cemitério dos que não resistiam à viagem. Como nas cidades europeias, as praias tropicais tornaram-se áreas degradadas do Novo Mundo, sendo depósitos da imundice urbana. Em Sobrados e Mocambos, Gilberto Freyre (1977, p. 195) observa que “as praias, nas proximidades dos muros dos sobrados do Rio de Janeiro, de Salvador, do Recife, até os primeiros anos do século XIX eram lugares por onde não se podia passear, muito menos tomar banho salgado”, pois eram lugares do despejo de barris de excrementos, do lixo das casas e das ruas, dos animais e dos negros mortos.

No final de cada dia, eram dos sobrados em direção aos terrenos baldios, aos rios e às praias que cortejos de escravos denominados “tigres” ou “enfizados” seguiam pelas cidades, levando em seus ombros barris lotados do esgoto doméstico que, ao transbordarem, espalhavam mau cheiro pelas ruas. O trabalho de estivagem e de lavagem de roupas era realizado nas fontes, nas praias e nos rios, assim como lá também se vivia o gozo do sexo e das brincadeiras entre os negros (KARASCH, 2000). Se o banho de mar era um evento atípico para o colonizador, para os indígenas e para as pessoas escravizadas era uma prática recorrente. Segundo Araújo et al. (2006), as praias do Brasil Colônia foram, sobretudo, espaços negros das cidades.

Ao longo do tempo, de hábito popular e amoral as praias se tornam um refúgio para as classes dominantes. Na Europa do século XVII o mar aparece na arte como um espaço que refletia a grandeza e a perfeição de Deus. Segundo Corbin (1989), a teologia natural francesa e a físico-teologia inglesa educaram o olhar para a natureza, conferindo-lhe ordenação e sentido divinos: os ambientes naturais foram romantizados tornando-se obras de arte do criador. Nenhum de seus elementos passava por incorreção. O oceano, menos enigmático depois das viagens ultramarinas, transformou-se em paisagem contemplativa à espera de interpretação. Convertidas do mistério para o espetáculo, as águas marítimas possibilitaram novas experiências de

usufruir o mundo natural, embora o confronto do corpo com as ondas tenha permanecido moral e fisicamente não recomendado.

No entanto, ao longo do século XVIII, o banho terapêutico, antes utilizado apenas em termas minerais, foi acionado como terapia para o tratamento do mal da época: a melancolia. Através do discurso médico, o desejo pelo mar e a invenção da praia como um espaço de uso coletivo se confirmariam. Se outrora as águas públicas eram consideradas uma distração imoral, própria da escória deseducada, na medicina oitocentista sua temperatura fria e sua turbulência foram convertidas em remédio e artifício moralizante contra as maneiras viciosas de viver, a veemência das paixões, a apatia, a fragilidade e a ansiedade de uma elite ociosa. Uma vez legitimadas as imersões marítimas como tratamento terapêutico contra diversos males, a praia foi sendo assimilada como o lugar do frescor e da revitalização.

No Brasil, a própria Corte Portuguesa importou teorias médicas europeias, revertendo a praia em fonte de saúde, em vez de depósito de lixo. Na hoje inexistente praia de São Cristóvão, o príncipe regente Dom João VI praticava o mergulho terapêutico para tratar uma inflamação na perna provocada por picada de carrapato. Contra a ferida, imersões foram prescritas por um médico em sintonia com os profissionais europeus, que, inspirados nos modelos das estâncias termais, recomendavam o banho de mar para “o tratamento de tudo e de todos – crianças raquíticas, jovens atacados por erupções cutâneas, mulheres estéreis, leucorreia, neurose” (GASPAR, 2004, p. 81), muito embora a terapia não prescindisse de regras. Para escapar das marés altas, o horário do banho era o matutino. A intenção terapêutica devia estar marcada no ocultamento do corpo. Além de chapéus e sapatos, os trajes precisavam esconder as pernas até o tornozelo e todo o tronco, denunciando não apenas um resguardo moral, mas a proteção contra outros elementos naturais, como os ventos e o sol.

Até o início do século XX, as praias cariocas não eram destinos turísticos contemplados em guias. No romantismo de um Álvares de Azevedo (1830-1852), ela até era um possível ponto de encontro para os enamorados, mas permanecia uma “praia deserta que a lua branqueia”¹. Segundo Castro (1999), era destaque da cidade uma série de monumentos, estátuas e edifícios do centro, assim como suas praças, fontes e cafés.

Mesmo o famoso antropólogo francês Lévi-Strauss, que chegava de navio à Guanabara de 1935, considerou-a, apesar de sua beleza tantas vezes celebrada, “raízes de dentes perdidas nos quatro cantos de uma

¹ Do poema Lira dos vinte anos, publicado em 1853.



boca desdentada”². Portanto, o uso das praias nunca fora naturalizado, mas precisou ser inventado a partir de um discurso. Donde se conclui que a definição de locais de visitação não existe naturalmente, mas é construída segundo a elaboração de significados e de narrativas que antecipem as experiências que o turista deverá vivenciar.

A invenção da praia terapêutica terminou por inventar também um Rio de Janeiro a ser explorado e estendido. O discurso médico de uma orla “enfermaria” ecoou entre os urbanistas de então. O engenheiro e prefeito Pereira Passos (1902-1906), embora visse na sua concepção orgânica de urbe o centro da cidade como o lugar tradicional e modelar de uma civilização nos trópicos, buscou respeitar a constituição natural do Rio de Janeiro e sua histórica ligação com o mar. Segundo Azevedo (2003), Passos manifestou-se contrário à estrutura viária geométrica, baseada em retas perpendiculares e paralelas, e projetou a Avenida Beira-Mar, ligando São Cristóvão à praia de Botafogo, seguindo a sinuosidade do litoral da cidade. Além disso, abriu o Túnel do Leme e arruou Copacabana, inaugurando as obras da Atlântica, num intuito de integrar o mar com a zona urbana. O governante da política do “bota-abaixo” projetou o aburguesamento da cidade combinando o desejo de progresso da modernidade aos ícones da tradição.

Deste modo, a chegada do bonde à Zona Sul alargou os limites da cidade, mas Leme, Copacabana, Ipanema e Leblon mantinham-se até então como áreas despovoadas de um deserto arenoso. A linha Igreja-Ipanema, inaugurada em 1894, precisou da convicção visionária de investidores contra o tradicional ceticismo dos acionistas para que fosse construída. Em seu estudo sobre a invenção do Rio atlântico, Julia Galli O’Donnell (2010) demonstra a estratégia desses investidores para conceber Copacabana como um lugar de visitação. O bairro recém-incorporado ao perímetro urbano da capital federal era anunciado como um lugar onde se podia gozar dos avanços civilizatórios e dos benefícios da vida moderna e ao mesmo tempo usufruir do contato com a natureza e sua promessa de saúde. Se a região representava novos ganhos para os investidores e novas fontes de arrecadação para os cofres públicos, para os cariocas, frequentá-la passou a significar a adesão a um novo estilo de vida.

Quase duas décadas depois, Copacabana tinha se tornado uma fonte tanto de saúde quanto de lazer do carioca, a ponto de seu uso ter que ser regulado por um decreto municipal que instituía, entre outras

² Impressão de Lévi-Strauss em sua chegada ao Rio de Janeiro, manifesta no livro *Tristes Tropiques*, publicado em 1955 na França, pela editora Plon (Paris). Essa impressão foi registrada na música “Estrangeiro”, de Caetano Veloso, no disco de mesmo nome, de 1989: “O antropólogo Claude Lévi-Strauss detestou a Baía de Guanabara: pareceu-lhe uma boca banguela”

normas, locais e horários para o banho, além do disciplinamento do corpo e do comportamento. Em 1917, as autoridades estipulavam o vestuário apropriado em nome da “decência” e da “compostura”, assim como o comportamento adequado dos banhistas, proibindo “expressamente” quaisquer “ruídos” e “vozerias na praia ou no mar durante todo o período do banho”, sob pena de multa ou até mesmo prisão.

Ao longo dessa primeira metade do século XX, as praias cariocas tornaram-se cartões postais do Rio de Janeiro. O Centro, cada vez mais identificado com o passado colonial, perdeu seu valor em favor de uma Zona Sul que passou a representar o progresso. Copacabana, sem dúvida, foi o grande ícone dessa modernidade, transformando-se na “Princesinha do Mar”³ a partir da gestão do prefeito Paulo de Frontin, que, em 1919, duplicou a Avenida Atlântica e edificou um canteiro central para que a iluminação dos postes realçasse a curvatura de seu traçado natural, lembrando um colar de pérolas. Além disso, a construção do hotel Copacabana Palace⁴ serviu como um marco que relacionava o bairro não somente ao lazer, mas também à sofisticação das camadas mais abastadas da sociedade carioca.

Junto à invenção da praia fundou-se um estilo de vida. Tratava-se de um modelo praiano-aristocrático, cuja marca era o cosmopolitismo para fora, porque se opunha ao resto do Rio de Janeiro subúrbio-caótico que não acordava de frente para o mar, como discutirei adiante. O uso da orla para o banho, para o esporte e para os passeios tornou-se um marco de distinção social, cuja construção da paisagem praiana se articulava com a construção de um corpo não apenas saudável, mas adequado a um padrão considerado moderno, e que constantemente se reinventava. As areias praianas se transformaram em lugares de exibição, como cantou João de Barro no carnaval de 1933: “moreninha querida na beira da praia / que vive na areia todo o verão / que andas sem meia em plena avenida [grifo meu] / varia com as ondas o teu coração”, numa referência ao costume de usar meias, abolido pelas mulheres.

³ Data de 1947, a canção “Copacabana”, composição de João de Barro e Alberto Ribeiro, que enalteceu e popularizou a praia chamando-a de “princesinha do mar”. Diz a letra “Existem praias tão lindas cheias de luz... Nenhuma tem o encanto que tu possuis. Tuas areias...Teu céu tão lindo...Tuas sereias sempre sorrindo... Copacabana, princesinha do mar... Pelas manhãs tu és a vida a cantar... E, à tardinha, o sol poente deixa sempre uma saudade na gente... Copacabana, o mar eterno cantor. Ao te beijar, ficou perdido de amor. E hoje vivo a murmurar... Só a ti, Copacabana, eu hei de amar”.

⁴ O hotel foi construído pelo empresário Octávio Guinle entre 1919 e 1923, atendendo a uma solicitação do então presidente Epitácio Pessoa (1919-1922), que desejava um grande hotel de turismo na então capital do país para ajudar a hospedar o grande número de visitantes esperados para a Exposição do Centenário da Independência do Brasil, em 1922. O hotel foi o primeiro grande edifício em Copacabana, e seu projeto foi idealizado pelo arquiteto francês Joseph Gire, que se inspirou em dois famosos hotéis da Riviera Francesa: o Negresco, em Nice, e o Carlton, em Cannes.



Na beira-mar, uma onda transgressora derrubava a moralidade conservadora, sobretudo através do corpo feminino, como relatava a famosa revista *O Cruzeiro* em 1928: “A carioca adestrou-se a caminhar na areia com a mesma airosa elegância com que caminha no asfalto. A vida da praia está exercendo sobre ela uma influência que se faz sentir nas suas ideias e nos seus sentimentos, na sua compleição física e até moral” (GASPAR, 2004, p. 50). Assim, a praia “enfermaria” foi se transformando em praia “vitrine”, lugar de exposição dos corpos e transgressão dos comportamentos.

Certas ousadias, a despeito das revoluções morais praticadas nas areias, continuariam a receber retaliações em nome da moral e dos bons costumes. Ainda segundo O’Donnel (2010), as notas policiais das primeiras décadas do século XX traziam relatos de conflitos entre banhistas que, incomodados com certos trajes, levantavam “enorme grita”, acionando o poder público para que este tomasse “enérgicas providências” contra o “Bataclan” montado à beira-mar. Neste sentido, a vocação para o inesperado e para a transgressão parece ter sido desde sempre uma característica na utilização e representação do espaço da praia. Entretanto, essa vocação jamais foi vivida de forma pacificada, a ponto do presidente Jânio Quadros, algumas décadas depois, promulgar um decreto-lei proibindo o uso do biquíni, a mesma peça que posteriormente escandalizaria o Brasil quando utilizado pela grávida Leila Diniz.

Esses embates me parecem indiciários e indicativos de que a praia pode ser pensada, em termos de sua invenção espacial, à luz da chamada Ecologia Humana de Robert Park (1979), ao considerar que o crescimento da cidade envolve não apenas um aumento populacional, mas um esforço de cada indivíduo para encontrar o seu lugar dentro da complexidade da vida urbana. Desse modo, era da praia de Copacabana que a classe média aburguesava o Rio de Janeiro com novos hábitos sendo inventados, vividos e divulgados para o Brasil e para o mundo.

Em suma, a orla foi sendo um espaço historicamente construído. Primeiro como depósito de lixo e cemitério para os negros. Depois como enfermaria e receita das elites para uma vida saudável. E, adiante, uma vitrine para o luxo identificado com transgressões e modismos, como se verá de modo mais aprofundado. A praia carioca se tornou um lugar de onde a cidade e seus habitantes passaram a ser cantados. Se o uso do litoral inventou um Rio de sol, de céu e de mar⁵, um tipo de carioca também foi inventado: aquele que

⁵ Da música “Samba do Avião”, de 1962, composta por Antônio Carlos Jobim.

[...] vai correndo à praia no tempo do almoço apenas pra livrar a cara da vergonhosa pecha de trabalhador incansável (FERNANDES, 1978), o que o opõe ao paulista, que jamais iria à praia em dias úteis para ninguém pensar que ele é um “vagabundo”.

Assim, o carioca hedonista criado pela Zona Sul e para a Zona Sul se tornou, junto à beira-mar, um dos ícones da cidade, senão do próprio país.



CAPÍTULO 2

Rio de Janeiro

uma amostra grátis do Brasil

O Rio é a parte que pode ser tomada pelo todo chamado Brasil. A não ser São Sebastião, o carioca em geral não tem nada de estoico, é epicurista.

Zuenir Ventura

O Rio de Janeiro tem sido historicamente classificado como síntese do Brasil ou sua metonímia. Constantemente, a cidade é convocada a ser o resumo do país para o mundo e para os próprios brasileiros. Do Redentor às novelas, do Maracanã ao carnaval, da Bossa Nova às favelas, da Floresta da Tijuca às praias, o Rio inventa e é inventado por símbolos que expressam uma carioquidade, mas que, no limite, conclamam a própria identidade brasileira, se ainda é permitido e aceitável pensar em identidades nacionais. Assim, ao mesmo tempo em que é possível argumentar sobre muitos Brasis, tantas quantas forem as regiões e suas marcas culturais, de certa forma, é também plausível afirmar que a carioquidade se confunde com a própria brasilidade, pelo menos no discurso midiático produzido e vendido para nós mesmos e para o exterior.

Segundo Fabiano Gontijo (2002), o Rio de Janeiro é concebido nos escritos de cientistas sociais, de intelectuais e, eu acrescentaria, da mídia, como uma espécie de espelho do Brasil, como se refletisse o próprio país e não o contrário. Através de muitos e variados símbolos, como (para elencar outros) as escolas de samba, a mulata e o chope, que de modo algum são exclusividades cariocas, mas operam como seus emblemas, uma nacionalidade é fabricada, divulgada e exportada. A cidade é uma amostra grátis nacional e esses símbolos, uma vez essencializados, fabulam uma ontologia cultural da brasilidade. Não há, portanto, uma alusão efetiva à ideia de carioquidade, mas a do carioca que, metaforicamente, representa a própria construção do brasileiro.

A figura do carioca, no entanto, nem sempre foi a mais divulgada na atualidade: “bonitos, bacanas, sacanas e dourados”⁶. No

⁶ A música “Cariocas”, da cantora e compositora gaúcha Adriana Calcanhoto, gravada no disco A fábrica do poema, de 1994, é quase um verbete interpretativo, atravessado pelo olhar classificatório do estranho que busca se familiarizar: “Cariocas são bonitos, cariocas são bacanas, cariocas são sacanas, cariocas são dourados, cariocas são modernos, cariocas são



período quinhentista, o carioca era o estrangeiro, isto é, os primeiros portugueses que fundaram a cidade, vistos a partir da classificação dos índios tamoios da região. Até o século XIX, a categoria carioca parece não ter tido maior relevância que a expressão “fluminense”, designação que referia tanto os habitantes da Capitania de São Sebastião do Rio de Janeiro quanto os da Capitania de São Vicente. De acordo com Abreu (2000), apenas com a chegada da Corte Portuguesa em 1808, a Proclamação da Independência em 1822 e a conseguinte formação do Império, é que a identidade carioca se tornou uma marca de distinção em relação aos brasileiros de outras regiões, pois indicava proximidade com o poder político, econômico e social, relacionado ao refinamento, à elegância e à consagração artística e literária.

À beira do século XX, a então capital era cosmopolita: recebia estrangeiros e gente de outras províncias em busca de estudo, trabalho, negócios e artes. Mas o carioca já não gozava do mesmo prestígio, pois além de estar simbolicamente relacionado à tradição imperial face à Proclamação da República, guardava o estigma do atraso, formulado pela Engenharia Social Positivista, que defendia a quase inviabilidade nacional em decorrência da mestiçagem do povo. O mulato carioca da capoeira, do candomblé, das romarias, dos batuques e, sobretudo, da malandragem, se tornou um bárbaro a ser controlado, disciplinado e civilizado. Tanto o perigo potencial quanto a degenerescência étnica eram categorias acusatórias de uma população transformada em alvo de políticas sanitárias que desejavam modernizar o Rio:

Nesse novo lugar ocupado pela cidade no panorama nacional, “ser carioca” não parecia trazer muito prestígio, pelo contrário, muitas vezes funcionava quase como “arma de acusação”. O “carioca”, além de representar a antiga ordem do Império, era também o mestiço indolente e preguiçoso que permaneceu no litoral, arranhando a costa como caranguejo (ABREU, 2000, p. 179).

A transformação da cidade-pocilga (reduto de escravos libertos, capoeiras, carroceiros, vendedores, trapeiros, rezadeiras, tatuadores, marinheiros e todos esses tipos subalternos) em cidade maravilhosa ocorreu com as reformas urbanas do início do século XX. Civilizar o Rio de Janeiro significou adequá-lo aos padrões burgueses, sobretudo na regulação dos espaços públicos, que passou a se ordenar por regras estabelecidas por lei. As normas civilizadoras elaboradas na gestão Pereira Passos tinham como referência os padrões europeus e caíram

espertos, cariocas são diretos, cariocas não gostam de dias nublados. Cariocas nascem bambas, cariocas nascem craques, cariocas têm sotaque, cariocas são alegres, cariocas são atentos, cariocas são tão sexys, cariocas são tão claros, cariocas não gostam de sinal fechado”.

quixotesicamente sobre a tradição escravista. O mulato e a mulata, típicos mestiços cariocas frequentadores das ruas estreitas e sinuosas do Centro, seriam por toda a República Velha e ainda durante o Estado Novo, as personagens perseguidas, às quais se dirigia o controle social (e penal) por sua suposta lascívia e malandragem.

Paralelo ao discurso negativo, racial e detrator da mestiçagem, copiado da Europa⁷ pela elite governante e transformado em política pública de embranquecimento da população, o mito da democracia racial era formatado por um Macunaíma, o anti-herói de Mário de Andrade e pelo “cadinho de raças” de Gilberto Freyre. De modo diacrítico, o mestiço tornou-se nosso e elementos como a capoeira, a feijoada e o samba foram, junto dele, revestidos de positividade. Nesta mudança de polo, a morenidade foi valorizada pelas suas

[...] novas combinações de formas de cor – da quase preta à morena muito clara – cujos supostos efeitos cacogênicos, portanto negativos, já ninguém frisa, como outrora, tão mais evidentes são seus efeitos positivos, eugênicos e estéticos. (FREYRE, 1994, p. 66-67).

O futuro seria dominado por um tipo diversamente moreno de homem.

Esse mestiço, personificado na figura do malandro, acabou produzindo um carioca tipo exportação: o Zé Carioca. Para Schwarcz (1994), a produção de uma identidade brasileira mestiça ocorreu a partir de uma elaboração de “mão dupla”, do olhar de fora pra dentro e de dentro pra fora, pois o samba, a capoeira, o candomblé, a mulata e o malandro carioca foram, em níveis distintos, tornados ícones nacionais, produzidos e reproduzidos interna e externamente. Foi também neste momento de construção identitária que o Zé Carioca foi criado, como forma mimética da malandragem simpática à recusa ao trabalho regular e à prática de expedientes temporários como forma de sobrevivência.

Na produção dessa identidade, a marca do hedonismo foi constantemente consagrada. Assim ironiza o poeta e compositor Vinícius de Moraes numa crônica intitulada “Estado da Guanabara”:

⁷ O Brasil foi considerado um laboratório racial, onde a mistura extremada era vista pelos cientistas estrangeiros como a razão para o seu atraso civilizatório e para degeneração de sua gente. Escreveu o naturalista suíço Louis Agassiz, em 1868: “Que qualquer um que duvide dos males da mistura de raças e inclua por mal-entendida filantropia, a botar abaixo todas as barreiras que as separam, venha ao Brasil, não poderá negar a deterioração decorrente da amálgama das raças mais geral aqui do que em qualquer outro país do mundo”. E ainda o Conde Arthur de Gobineau, em 1853: “Os brasileiros só têm em particular uma excessiva depravação. São todos mulatos, a ralé do gênero humano, com costumes condizentes”. Segundo Schwarcz (1994), a miscigenação brasileira era reconhecida como algo singular, mas uma singularidade negativa, a transformar o futuro do país numa grande incógnita, dada a incapacidade ‘natural’ dos mestiços de chegarem à civilização.



Pois ser carioca, mais que ter nascido no Rio, é ter aderido à cidade e só se sentir completamente em casa, em meio à sua adorável desorganização. Ser carioca é não gostar de levantar cedo, mesmo tendo obrigatoriamente de fazê-lo; é amar a noite acima de todas as coisas, porque a noite induz ao bate-papo ágil e descontínuo; é trabalhar com um ar de ócio, com um olho no ofício e outro no telefone, de onde sempre pode surgir um programa; é ter como único programa o não tê-lo; é estar mais feliz de caixa baixa do que alta; é dar mais importância ao amor que ao dinheiro. Ser carioca é ser Di Cavalcanti. Que outra criatura no mundo acorda para a labuta diária como um carioca? Até que a mãe, a irmã, a empregada ou o amigo o tirem do seu plúmbeo letargo, três edifícios são erguidos em São Paulo. Depois ele senta-se na cama e coça-se por um quarto de hora, a considerar com o maior nojo a perspectiva de mais um dia de trabalho; feito o quê, escova furiosamente os dentes e toma a sua divina chuva (MORAES, 1994, p. 185).

Essa definição de um estilo de vida carioca evoca a letargia e o ócio e é confrontada com o estilo de vida do paulista, relacionado à pressa e ao trabalho. Nesta construção narrativa, a paisagem urbana serve como referencial: enquanto São Paulo é erguida, o Rio de Janeiro continua deitado. Em outra crônica, agora do escritor Nelson Rodrigues, a praia é o marco dessa alteridade, vista com um espanto quase acusatório:

O brasileiro é um feriado. Vi isso, anteontem, e de repente. Era uma terça-feira e – note-se – o primeiro dia útil depois de sexta, sábado, domingo e segunda de Natal. Imaginei que, exausto da própria ociosidade, o brasileiro estivesse no escritório, na oficina e na pedreira, fazendo a sua pátria. O meu táxi ainda deslizava pela rua Francisco Sá. E eu já via, com olhos da imaginação, uma praia deserta, sem uma mísera alma ou de calção ou de biquíni. Todavia, quando dobro pra Avenida Atlântica, eis o que vejo: do Forte de Copacabana ao Vigia, era uma só multidão que daria para lotar várias vezes o maior Fla-Flu. Por um momento, eu, na mais amarga perplexidade, não sabia o que pensar. Eram os mesmos umbigos paradisíacos da véspera, e de todas as vésperas. Essa nudez multiplicada deu-me o que pensar. Foi aí que descobri esta verdade nacional: - o brasileiro é um feriado, temos alma de feriado (RODRIGUES, 1993, p. 68).

Se os habitantes do “túmulo do samba”⁸ são jocosamente gozados por viverem para o trabalho e morarem longe do litoral, os

⁸ Expressão atribuída a Vinícius de Moraes, ao dizer para o amigo Johnny Alf, então morador da cidade de São Paulo, que ele tinha que voltar para o Rio. Consta também na letra da música “Sampa”, de Caetano Veloso, do disco *Muito* (Dentro da estrela azulada), de 1978.

que vivem no “berço do samba”⁹ são vangloriados pela proximidade com o mar e pelas programações, atividades e estilos de vida que isso lhes possibilita. Mas a construção da persona carioca é acionada como uma identidade brasileira e não estritamente nativa. Essa identidade local mimetizada como nacional tem como referencial a contiguidade com o mar e toda a divulgação de modas e modos que o ambiente litorâneo pode ensinar: hedonismo, liberdade e beleza. Através da mídia, essa mesma identidade continua sendo atualizada. A escritora Martha Medeiros, colunista de vários jornais, recentemente escreveu uma crônica recheada de intertextualidade com os textos de Vinícius de Moraes e de Nelson Rodrigues, exatamente pela evocação que faz ao ócio observado pelos autores:

Carioca virou um adjetivo. Ela é carioca, portanto, bonita, sensual, alegre, festiva, musa. E ele? É carioca também, mas a condescendência é menor. Há quem diga que eles, os rapazes, são bons de futebol, mas ruins de escritório. Bons de chope, mas ruins de segunda-feira. E assim o resto do país vai mitificando esses boas-vidas, sem deixar de invejá-los, é claro. Os cariocas vivem num eterno verão. Chinelinho de dedo, bermudinha, vestidinho, qualquer diminutivo os veste. Uma caixa de fósforos se transforma em pandeiro, uma faixa de areia vira passarela [...]. Abram alas para os cariocas do nosso imaginário e para os cariocas que ultrapassam nossa imaginação, para os Zés dos quadrinhos e para todos os outros que não são enquadráveis, cultivemos esses seres mitológicos que podem até ser irreais, mas que tornam nosso país bem mais adorável.¹⁰

Se por um lado é preciso desvincular o Rio de Janeiro do projeto de nacionalidade e, mesmo, refletir sobre a diversidade da própria cidade, por outro, não se pode negar que seus ícones figuram como cartões-postais do país para o mundo e para os próprios brasileiros, como ‘fontes de identidade’ que, ao lado do futebol, do carnaval, dos amigos, da cerveja gelada, das anedotas, da música popular e de todos esses recursos de hedonismo, contrastam com as instituições modernas: a moeda, o mercado, os partidos políticos, o parlamento, as leis, etc. (DA MATTA, 1996). Mas os símbolos que compõem o dito carioca o fazem através de um discurso socialmente localizado. Será legítimo considerar uma identidade unívoca para o carioca, seja ele “da gema”¹¹ ou não, sendo o Rio de Janeiro uma cidade absolutamente segmentada?

⁹ Da marchinha de carnaval “Cidade Maravilhosa”, composição de André Filho para o carnaval de 1935. Na década de 1960, a marchinha foi oficializada como hino da cidade do Rio de Janeiro.

¹⁰ Publicado na Revista O Globo, em 20/01/2008.

¹¹ Título atribuído a quem nasce na cidade.



Pensar a cidade como um ambiente solar, informal, descontraído, livre, irreverente, alegre, festivo, flexível e hedonista, conforme atesta Goldenberg (2007), não é mais que um aforismo, de resto, etnocêntrico, pois pretende resumir à multiplicidade um estilo de vida muito particular. Uma cidade cindida entre Norte e Sul, entre morro e asfalto, entre centros e subúrbios e entre condomínios e favelas possui outros signos não contemplados por essa visão da beira-mar. Pois “o Rio é uma cidade de cidades misturadas; o Rio é uma cidade de cidades camufladas”. Se de alguma forma ela é a “capital do sangue quente do melhor e do pior do Brasil; purgatório da beleza e do caos”¹² é num sentido pedagógico, icônico, quase mítico: uma ficção identitária.

Refletir sobre a praia no Rio significa refletir sobre a própria diversidade do espaço urbano. As praias são consideradas o quintal do carioca, sobretudo depois da construção da Zona Sul a partir de Botafogo. Essas áreas, antes ocupadas por pescadores e pelas pessoas negras que tinham sido escravizadas e depois alforriadas, foram incorporadas pela pequena burguesia, inclusive com o endosso do Estado e sua política de despejos e remoções de favelas. Copacabana, por exemplo, se tornou na década de 20 o layout de um país que se modernizava. Até mesmo um novo tipo de gente foi inventado: “Seriam pessoas diferentes em razão do sol que cultuam e que lhes amarela a pele, lhes impõem vestimentas específicas, uma maneira de andar despreocupada, uma aparência corporal cuidada... o hedonismo” (HISTÓRIA DOS BAIRROS, 1986 apud GONTIJO, 2002). Na verdade, o que passa a se construir na cidade, nos termos de Velho (1989), é uma identificação entre local de residência e prestígio social, de maneira tão acentuada que a mudança de bairro é assimilada como ascensão, ainda que a ocupação e a renda do migrante em nada tenham se alterado. Neste cenário, a orla deixa de ser uma área degradada para se configurar como área nobre, enquanto a Zona Norte, vales onde foram instaladas as vilas operárias, foi transformada numa referência de subúrbio.

Assim como a oposição entre cariocas e paulistanos resulta numa série de classificações, essencializações e, sobretudo, preconceitos, a dicotomia entre Norte e Sul que passa a operar no Rio de Janeiro inventa diferentes cariocas: os “bronzeados” da Zona Sul e os suburbanos de “além-túnel”¹³. Nessa lógica classificatória, diferenças espaciais são marcadas de modo que o local de moradia designa diferentes tipos de

¹² Trechos da música “Rio 40º”, composição de Fernanda Abreu, Fausto Fawcett e Laufer, cantada por Fernanda Abreu no disco SLA Radical Dance Disco Club, de 1992.

¹³ Referência ao Túnel Rebouças. Inaugurado em 1967, o túnel tem 2.800 m de comprimento e é uma das principais ligações entre a Zona Norte e a Zona Sul. Os moradores dessa última região usam o termo “além-túnel” como forma de classificar pejorativamente os suburbanos, fazendo desse pertencimento geográfico uma marcação estigmatizante.

classe, *status* e estilos de vida. A praia, território livre do ambiente urbano, se torna, neste contexto, um dos pontos de referência através do qual não apenas a distância geográfica é marcada, mas também a distância social. Acordar de frente para o mar é um signo contumaz de prestígio e instaura a identificação com um estilo que perfaz desde a apresentação do corpo ao modo de se relacionar, como se verá ao longo deste livro.

Por outro lado, sendo um espaço público, a praia é também um grande palco da urbe, onde se apresentam os seus contrastes. Todo carioca afirma com uma ponta de orgulho e dentro do politicamente correto que ela é o lugar mais democrático da cidade. Diferente do shopping, do clube, do restaurante, das escolas de samba, da Sapucaí e até mesmo do Maracanã, que exigem dinheiro, associação, convite ou ingresso, as praias são áreas livres e universais. A ida à beira-mar prescinde de quaisquer distinções ou restrições sociais e, liberadas ao acesso, as areias teoricamente estão abertas à mistura e à assimilação de classes, cores, corpos e comportamentos que, lado a lado e com cordialidade, simpatia e descontração (esses atributos divulgados como essência do carioca) são idealmente igualados pela seminudez. Em relação a essa sociabilidade se imagina e atualiza cotidianamente no ambiente nativo uma narrativa hiperbólica, polissêmica e quase mítica sobre a democracia.

Ainda segundo Gontijo (2002), a praia é o lugar mais central do Rio de Janeiro, para todas as camadas sociais, espécie de miniatura da sociedade carioca em termos de representação e de reprodução ritual. A praia é uma praça pública, mas também extensão do próprio lar de cada habitante, e dessa mistura e confusão entre o público e o privado, se cria um “terceiro termo”. No entanto, entendo que referir a praia como “o lugar mais central do Rio de Janeiro” ou como o “quintal do carioca” são expressões que devem ser problematizadas. Primeiro, essas expressões pressupõem que a valoração positiva daquele espaço seja algo generalizado, o que considero uma visão equivocada, senão etnocêntrica. Depois, o acesso a esse “lugar comum” e a esse “quintal” não é igual para todos os cariocas, o que põe em xeque a universalidade de seu caráter público. Lembro-me que, certa vez, seguia num trem em direção à Madureira, bairro da Zona Norte, e conversei com uma passageira, moradora do subúrbio, que me confessou que a ida à praia para ela, e para os suburbanos de modo geral, é um programa raro, dispendioso e cansativo frente às dificuldades com gastos e com a locomoção. Trata-se de um acontecimento muito eventual, pois requer algum planejamento.

As cidades são um caleidoscópio de mundos sociais que podem se apartar, se sobrepor e se imiscuir formando variados tipos de



interações de seus habitantes. As imagens que se lhas representam são igualmente produtos dessa ambiência arrítmica que não apenas muda no tempo, mas também se modifica quanto ao uso dos espaços. O Rio de Janeiro é exemplarmente o resultado das narrativas que se criaram e se criam nas ciências sociais, na literatura, na música e, sobretudo, na mídia, em constante referência à vivência de seus moradores. Assim, foi constituído o Rio colonial e sua transculturação mal ajambrada, sua lascívia e excessos fora do padrão da metrópole; depois foi sobre ele desenvolvido o imaginário do luxo da Corte e dos salões; em seguida, a capital federal se transformou na promessa de modernidade de uma “cidade maravilhosa, cheia de encantos mil”¹⁴; e, mais recentemente, a explosão dos discursos sobre o Rio violento, a cidade esquartejada e atravessada pela miséria. O Rio feito de points turísticos, isto é, o Rio que lança moda, é também a cidade dos arrastões (VILAÇA, 2007). Impossível fixar qualquer dessas imagens como preponderante.

Talvez não se possa responder a pergunta sobre quem é o carioca, muito menos o brasileiro, como o pensamento midiático e acadêmico tantas vezes teima em formular, fabricando essencializações tão eivadas de simplificações quanto de preconceitos. Mas julgo criativo e potencialmente revelador pensar a(s) identidade(s) carioca(s) a partir do uso e das representações dos espaços da cidade. As favelas, os pontos turísticos naturais, históricos e culturais, as Zonas Norte e Sul e (como não?) a praia têm algo a dizer sobre a carioquidade. Aliás, considero mais profícuo utilizar esse substantivo neológico, a carioquidade, no plural, pois existem diversas maneiras de estar no Rio e de ser carioca.

Sem dúvida, a cidade do Rio de Janeiro, identificada entre “maravilhosa” e “partida”, localiza nas areias uma referência (mítica?) de democracia, e assim abre um campo de reflexão para especulações e interpretações mais alargadas sobre o que se projeta acerca da própria ideia de sociedade, o que pretendo ao longo deste ensaio avaliar. Portanto, é dessa imensa “praça pública”, como são vistas as praias, que observo as muitas carioquidades e, nesse caso, cabe lembrar, a praça não é só o lugar do lazer, mas é também o cenário onde historicamente se teatralizam o conflito e a luta.

¹⁴ Da já citada marchinha “Cidade Maravilhosa

CAPÍTULO 3

Ipanema e o medo da copacabaniização

Ipanema, o metro quadrado de terreno mais caro do que o de um castelo na Inglaterra, só protesta contra os camelôs que favelizam suas ruas e contra a presença de negros em sua praia. Para o resto parece nem estar aí.

Antônio Torres

Uma das informações mais requeridas na socialização carioca é a que investiga o bairro de origem do interlocutor. “Tu mora onde?” não é apenas pergunta retórica, mas tende a imediatamente qualificar o indivíduo segundo sua resposta. A despeito dos trânsitos e borramentos que se possa investir sobre o geográfico, ele funciona como uma espécie de marcador ou emblema, permitindo que o território seja usado como epíteto para referenciar determinadas identificações. Nesse sentido, Cechetto & Farias (2009) indicam que há um padrão de classificações geográficas no Rio de Janeiro que é fundamental para a identificação de um nativo. Seu lugar de moradia serve como parâmetro para a projeção da classe social e do *ethos* a que ele potencialmente pertence. Neste cenário, Ipanema ocupa um dos lugares de grande prestígio da cidade, sendo definida em diversos veículos de comunicação como o metro quadrado mais caro do país. Todavia, o bairro ocupa esse *status* não somente em função do alto poder aquisitivo de seus moradores, mas também em relação à produção de um estilo de vida muito particular, como se verá a seguir.

Em termos geográficos, Ipanema é uma pequena faixa de terra localizada na Zona Sul e imprensada entre a lagoa Rodrigo de Freitas e o mar. Faz divisa a Leste com o bairro de Copacabana, e a Oeste com o bairro do Leblon. O território do bairro foi assim caracterizado e definido pelo jornalista Ruy Castro:

Ao Sul, o oceano Atlântico, incluindo as ilhas Cagarras e tudo que o olho alcançar dentro das duzentas milhas. Ao Norte, a lagoa Rodrigo de Freitas – do Clube Caiçaras até a margem esquerda do Corte do Cantagalo. A leste, de um lado, o Arpoador, a praia do Diabo, o mar e o horizonte correspondentes; de outro, a rua Conselheiro



Lafayette ao cruzar as ruas Rainha Elizabeth, Joaquim Nabuco e Francisco Otaviano; a fronteira leste segue pela rua Antonio Parreiras, subindo até o número 125 da rua Saint-Roman, galgando parte do morro do Pavãozinho e descendo pelo Corte. E, a oeste, a margem direita do Jardim de Alah. Essa demarcação das terras de Ipanema foi proposta por Millôr Fernandes na revista "Domingo", do Jornal do Brasil de 23 de dezembro de 1990. Nunca foi contestada – donde passa a ser a oficial (CASTRO, 1999, p. 11).

O bairro foi fundado em 1894. Há duas versões concorrentes para a sua nomenclatura, conforme informe da Secretaria Municipal de Cultura da prefeitura. A primeira sustenta que foram os índios tamoiós, os nativos lá encontrados durante o período de colonização, que cunharam o nome Ipanema, que etimologicamente significa "água ruim". A segunda versão é a de que o bairro foi batizado com o referido nome para homenagear o seu fundador, o Barão de Ipanema, José Antônio Moreira Filho, que nasceu na pequena cidade de Ipanema, no Estado de Minas Gerais, e fora proprietário de terras em Copacabana e adjacências. Este resolveu expandir seus negócios imobiliários e fundou, então, um novo loteamento chamado à época Villa de Ipanema.

No início do século XX foi firmado um contrato entre o Barão de Ipanema e a Prefeitura do Rio de Janeiro para lotear o novo bairro. Dessa negociação resultou a expansão do bonde, que até então terminava em Copacabana. Isto facilitou o povoamento da região, que recebeu, inclusive, benefícios fiscais. O prefeito Luiz Van Erven, engenheiro e acionista da "Jardim Botânico" (Companhia Ferro Carril do Jardim Botânico) assinou um decreto que isentava por cinco anos a cobrança de impostos a todos que lá construíssem casas, tendo sido essa isenção estendida por mais 10 anos. Tal medida política, aliada às promessas de saúde que o ambiente da praia poderia proporcionar segundo a medicina da época, beneficiou o empreendimento imobiliário. Com isso, em 1916 já existiam cerca de 118 moradias e 1.006 habitantes no novo bairro.

Com a valorização dos terrenos, em meados do século XX, esses moradores se tornaram os novos ricos do Rio de Janeiro. Em *Ela é carioca: uma enciclopédia de Ipanema*, Castro (1999) afirma que o bairro foi cosmopolita desde sempre porque recebeu nos meados dos anos 30 uma imigração europeia de elevado nível cultural: alemães, franceses, ingleses e também judeus. Gente que não era rica, mas tinha um bom capital cultural e estava influenciada pela vanguarda europeia das décadas de 10 e de 20. Eles teriam se misturado aos nativos nem tão cariocas "da gema" assim, pois que vinham de outros

estados brasileiros. Longe do centro da cidade, Ipanema germinou uma “cultura própria” à margem da modernização, pois “se resumia num imenso areal de pouquíssimas casas onde apenas o bonde chegava timidamente, até a Praça General Osório” (PEIXOTO, 1994, p. 57), guardando um certo aspecto interiorano.

Até os anos 50 e 60, Ipanema permaneceria como um bairro bucólico, aberto às conversas na calçada e aos encontros nas ruas e na praia, ao contrário da sua vizinha Copacabana, que já tinha começado a se popularizar. Esse distanciamento do resto do Rio teria contribuído para a construção de uma aura ou de um estilo de vida ipanemense, marcado pela boemia e pelo despojamento em referência à vanguarda, à contracultura e à liberdade. Mas esse espírito ipanemense excedia à sua geografia, como ressalta o cartunista e escritor Jaguar: “Nós, ipanemenses dos anos 60, estávamos nos lixando para os limites geográficos do bairro. Eu mesmo, enchendo a boca falando em ‘nós, ipanemenses’, morava em Copacabana”. (JAGUAR, 2000, p. 17). Os ipanemenses eram e são de todos os lugares.

Se por um lado o território de 1,67 quilômetros quadrados é bastante reduzido em suas dimensões espaciais (quando comparado a outros bairros), por outro, é inversamente gigantesco do ponto de vista simbólico. Ipanema é uma espécie de emblema do Rio de Janeiro e do Brasil. Essa representação está culturalmente manifesta na moda, no corpo, no estilo de vida, na produção artística e intelectual e no comportamento desses ipanemenses de todos os bairros.

De acordo com Valle (2005), a categoria “Ipanema” tornou-se um adjetivo para qualificar pessoas, lugares e comportamentos, sem que haja necessariamente a vinculação ao espaço físico do bairro. Em livros, guias turísticos e artigos jornalísticos, Ipanema aparece como um lugar aberto à diversidade e à espontaneidade de seus moradores e frequentadores. De uma maneira essencializada, há uma fabricação do bairro como síntese do que é ser carioca na atualidade: ser luxuoso com simplicidade, sendo ao mesmo tempo bairrista e cosmopolita. A vida no *United Kingdom of Ipanema* deve ser tão glamorosa quanto casual.¹⁵

¹⁵ Em artigo escrito a convite do jornal O Globo, o estilista Oskar Metsavaht assim classifica Ipanema: “Quem nasce no Rio não sabe o quanto esse nosso sotaque é encantador, o quanto o ‘ser carioca’ é um privilégio, é ter um espírito livre. Da despreziosa forma de estar bem tanto na natureza quanto na vida urbana, tanto em festas sofisticadas quanto no botequim da esquina, tanto numa roda de samba quanto no show bizz internacional, ficar de papo com o menino do morro e com uma personalidade. Um certo ar blasé, não esnobe, mas nobre. Nobre sim, porque foi em Ipanema (quando falo de Ipanema, não me refiro ao bairro em si, geograficamente, mas a esse espírito carioca que Ipanema representa hoje, talvez o que Copacabana representou nos anos 50, para o Rio de Janeiro e para o Brasil) que surgiu, de forma original, esse nosso estilo de vida, com uma estética universal, de qualidade internacional. E, ao meu ver, essa é uma forma nobre de mostrar o que somos. É o que chamo de United Kingdom of Ipanema [...]. O que



Dessa forma, Ipanema é considerada uma vitrine da cidade.¹⁶ Numa conversa que mantive com Carlos Alberto Afonso, proprietário da Toca do Vinícius¹⁷, ele observava que “*Ipanema é um bairro que se comporta como sujeito em função da relação – digamos – metonímica que estabeleceu com alguns moradores, frequentadores e amigos do bairro*”. Essa concepção reafirma a ideia de que o bairro possui um determinado *ethos*, tal como propôs Valle (2005) ao visualizar na personificação do espaço ipanemense a existência de um ‘sujeito’ agente de mudanças que vão desde a criação de modismos à definição de padrões de comportamento. Nesse sentido, a identidade e a memória ipanemense seriam definidas através da vocação para o inesperado e para o inventivo, de onde expressões artísticas como a Bossa Nova, o Cinema Novo e a Tropicália puderam nascer e formar seu palco.

Idealmente, Ipanema é concebida não apenas como o lugar da vanguarda artística, mas também como o lócus de desenvolvimento de comportamentos vanguardistas. Historicamente, o espaço da praia tem sido o palco para polêmicas, transgressões e rupturas, a partir de performances vistas como libertárias. Desde a exposição da barriga grávida da atriz Leila Diniz e da pequena tanga de crochê utilizada pelo guerrilheiro político Fernando Gabeira logo após a anistia, entre as décadas de 60 e 80, as areias de Ipanema têm sido usadas para evidenciar e exibir o corpo.¹⁸ Esses dois episódios marcam exatamente a transição do velamento à nudez e simbolizam a invenção de modismos fundamentados pela valorização de escolhas individuais de jovens de classe média que vivenciavam a transformação dos padrões de socialização amparados no individualismo e em oposição à tradição.

A construção da Ipanema-vitrine é tão proeminente, que a Secretaria Municipal de Cultura publicou no Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro, em setembro de 2007, um decreto que garante a preservação cultural do bairro, por considerar que “[...] Ipanema, pela sua história, tornou-se uma referência do modo de vida do carioca, refletindo-se em todo o país [...] Resume bem o espírito do carioca,

Ipanema representa, agora mais do que nunca, é o novo luxo. O mundo quer experimentar o nosso modo de viver: simples, feliz, sensual, saudável e criativo”. Publicado na Revista O Globo, em janeiro de 2010.

¹⁶ Conforme escreveu Robert Guimarães em artigo na *Revista O Globo* (01/11/2009): “E como bom cidadão e ipanemense que sou, estou sempre interessado nas questões do meu bairro/cidade – porque pra mim Ipanema é mais que um bairro, é a melhor vitrine desta cidade. Não é à toa que hoje é o lugar mais famoso do Brasil, e recentemente ganhou o título de melhor praia da América Latina, um luxo!”

¹⁷ Loja de discos e livros que divulga obras da Bossa Nova, localizada na Rua Vinícius de Moraes, em Ipanema.

¹⁸ Ambos episódios foram retratados e publicados nos jornais da época, provocando um acirrado debate na sociedade com relação à moralidade vigente e à ruptura da mesma provocada pela ousadia dos personagens em questão.

seu comportamento, suas atitudes.” Assim, embora as menções à arte e à intelectualidade venham sendo substituídas no registro identitário ipanemense pela referência ao comércio de luxo¹⁹, o bairro continua a ser, para os cariocas de todos os lugares, o lugar para “aparecer”, pois Ipanema é vista como uma vizinhança multicultural, repleta de discotecas, casas noturnas, restaurantes elegantes, galerias de arte, butikues da moda, apartamentos de luxo, além de cinemas e teatros.

A classificação de pessoas e de lugares relacionadas a categorias quase antagônicas como “sofisticação” e “simplicidade”, ou ainda, “elegância” e “informalidade” confere ao bairro a adjetivação de um estilo de vida cosmopolita. Essa representação é, inclusive, formulada tipo exportação. Qualidades como simplicidade, descontração e liberdade se projetam, através da imprensa, para além das fronteiras da cidade e do país. Na verdade, tanto a Ipanema dos artistas Tom Jobim e Vinícius de Moraes, quanto a de Oskar Metsavaht e Alexandre Accioly, empresários do comércio de luxo, são marcas distintivas que mundialmente divulgam e fortalecem o seu potencial de captação de recursos. Resta considerar, entretanto, que toda essa construção imagética do bairro exclui uma série de outras narrativas e memórias. São projeções de grupos específicos.

Nesta concepção, projetada por pessoas e grupos com visibilidade e acesso aos meios de comunicação (GOIA, 2007), a visão dos suburbanos e dos moradores de favelas não é contemplada. A Ipanema da bossa nova e da elegância das grifes é produzida à revelia dos que atendem no comércio e serviços locais, dos que limpam o chão dos condomínios e das ruas, dos que vendem seus produtos na orla e também daqueles que enfrentam longas jornadas para chegar até a praia. A identidade do bairro esteve, desde sempre, longe do registro dessas personagens e, inclusive, tendo ausentes os moradores das

¹⁹ Para Valle (2005), a importância conferida ao novo comércio como elemento delimitador da nova aparência de Ipanema se manifesta através da frequência com que os proprietários ou representantes desses locais são solicitados pela imprensa. Inúmeras reportagens elegem indivíduos dessa categoria para prestarem depoimentos sobre o bairro. Nesse sentido, é possível considerar que muitas matérias acabam cumprindo uma função publicitária que visa tornar mais atrativos os serviços dos anunciantes por meio de uma exaltação do local onde os negócios destes estão estabelecidos. Assim, é possível refletir que se o passado de Ipanema - conforme expressam os livros - é elaborado por uma elite artística e intelectual que se coloca como protagonista das memórias do bairro, a atualidade - como revela a imprensa - é elaborada por uma elite comercial que também se inclui com destaque nas representações simbólicas atuais desse bairro. Ainda segundo Valle, pode-se sugerir que os critérios que tornam determinadas pessoas “legítimas” para falar sobre Ipanema variam segundo o recorte temporal que se pretende abordar. Enquanto os portadores das “memórias autênticas” ou do relato mais “confiável” sobre o passado são artistas e intelectuais, a hierarquia de credibilidade se transforma quando o tema é a atualidade, em que os indivíduos que ganham maior legitimidade são os representantes do comércio de luxo.



favelas que estão localizadas na sua região limítrofe com Copacabana: os morros do Cantagalo e Pavão-Pavãozinho.

É importante observar que todas essas imagens do bairro o transformam num bem de consumo, isto é, num estilo de vida comercialmente explorado e vendido. Tudo que estiver relacionado à Ipanema estará repleto de capital simbólico. Mas para boa parte dos moradores de Ipanema, o bairro está vivendo um momento de saturação populacional, não tanto pelo número de residentes, mas pelo contingente que o frequenta diariamente. Não são necessariamente os turistas, mas moradores de rua, mendigos, pivetes, flanelinhas, vendedores, camelôs, ambulantes, papeleiros, catadores e entregadores que, segundo o Projeto de Segurança de Ipanema, organização social criada pelos moradores do bairro, geram uma verdadeira desordem urbana.

Em muitos discursos encontrados nos veículos de comunicação e nas conversas nativas, Ipanema está “virando Copacabana”. A “Princesinha do Mar” teria perdido seu *status* de modernidade e sofisticação, mediante a maciça popularização que a retirou da condição de bairro nobre para projetá-la como um lugar “cafona”, “inabitável”, “sujo” e “um inferno”, a partir da década de 70. Neste sentido, embora de um ponto de vista dominante Ipanema guarde ainda o caráter elitizado de reduto dos cérebros pensantes cariocas, a expansão do acesso viário, iniciado com a abertura do Túnel Rebouças para os coletivos e, mais recentemente, com a chegada do metrô, estaria promovendo um processo de “copacabanização” do bairro.

Na etnografia por mim realizada (HUGUENIN, 2014) a partir da observação de uma reunião da Associação dos Moradores de Ipanema, cuja pauta era a chegada do metrô ao bairro, discuto a preocupação com a alteração do fluxo populacional decorrente da democratização do transporte de massa e a mobilização dos ipanemenses na defesa da preservação da estética local de luxo e requinte. No presente etnográfico, isto é, no ano de 2010, pude acompanhar os debates acerca dos impactos e transformações que a expansão do coletivo traria à região e o comportamento reativo dos moradores frente a isso. Analisei a recusa dos ipanemenses em receber o metrô como uma atitude demofóbica, porque avessa à popularização do bairro, ainda que um dos epítetos de Ipanema seja a liberdade. Ora, parece que essa liberdade, que pressupõe abertura às diferenças, é bastante relativa quando se trata da “massa”, dos “além-túnel” e dos “favelados”, exceto quando são estes os seus serviços. Na verdade, a Ipanema cosmopolita nunca foi universal, isto é, disponível a todos. É uma abertura relativa, posto que seleciona, inclui e exclui, sobretudo na produção de sua memória.

Embora Ipanema não tenha se “copacabanizado” ainda, há uma sensação entre os locais de que o bairro vem se transformando desde a chegada dos ônibus vindos dos subúrbios, na década de 1980. E foi a partir dessa memória que pude pensar a reatividade dos ipanemenses quanto ao prolongamento do metrô, pois, para os moradores, o transporte de massa é um dos responsáveis, senão o grande responsável, pelas alterações da paisagem. Isso fica bem nítido quando se analisam as representações acerca das praças. Nas proximidades com a General Osório, Ipanema é conhecida como Baixo Ipanema, pois lá, além de ser ponto final dos ônibus, é onde estão localizados os setores de serviços. Em direção à Praça Nossa Senhora da Paz, o espaço é percebido como mais “luxuoso”, onde se encontram as lojas de grife e os restaurantes sofisticados. A divisão interna do bairro corresponde, portanto, à sua posição em relação aos bairros limítrofes: o Baixo Ipanema é próximo à popularizada Copacabana e a Alta Ipanema é contígua ao elitizado Leblon.

Penso que o bairro vive numa constante disputa pela manutenção de seu poder simbólico. Afinal, foi o próprio maestro soberano, Antônio Carlos Jobim, quem, de modo etnocêntrico, disse a famosa frase: “o Brasil não será feliz enquanto todos não puderem morar em Ipanema”. Mas Ipanema não é o Brasil, já que *o Brasil não conhece o Brasil*.²⁰ A abertura do bairro para a diversidade é bastante relativa, se forem considerados os tipos de pessoas bem-vindas e desejáveis pelos moradores. Neste sentido, a preocupação com a alteração do fluxo populacional decorrente da democratização do transporte de massa foi algo que mobilizou os ipanemenses na defesa pela preservação do bairro em sua estética de luxo e requinte desde os anos 80 do século passado, como se verá a seguir.

²⁰ Verso da música “Querelas do Brasil”, canção composta por Maurício Tapajós e Aldir Blanc e primeiramente interpretada por Elis Regina no álbum *Transversal do Tempo*, gravado ao vivo no Teatro Ginástico, no Rio de Janeiro em abril de 1978.



CAPÍTULO 4

“Nós vamos invadir sua praia”

Nas quebradas do Rio de Janeiro, pega onda quem sabe nadar... Mocidade, ando atrás desse tal de meu espaço. Vou abrir nessa praia um sol pra mim. Tem pedaço que é meu no teu pudim.

Aldir Blanc

Nos anos 80, um *hit* de uma banda de *rock* fez grande sucesso nas rádios. A música “Nós vamos invadir sua praia” era uma provocação das bandas de São Paulo aos grupos musicais cariocas, pelo fato de paulistas fazerem sucesso no Rio de Janeiro, um dos berços do *rock* nacional. Entretanto, ela ultrapassou a jocosidade artística e foi apropriada pelos ouvintes como um chiste ao que acontecia na orla carioca: as praias da Zona Sul, antes um território socialmente demarcado e talvez restrito aos locais pela pouca oferta de transporte público, começavam a ser ocupadas pelo Outro, os suburbanos vindos das periferias e dos morros da cidade. Diz a letra:

Daqui do morro dá pra ver tão legal / O que acontece aí no seu litoral / Nós gostamos de tudo, nós queremos é mais / Do alto da cidade até a beira do cais / Mais do que um bom bronzeado / Nós queremos estar do seu lado / Nós tamo entrando sem óleo nem creme / Precisando a gente se espreme / Trazendo a farofa e a galinha / Levando também a vitrolinha / Separa um lugar nessa areia / Nós vamos chacoalhar a sua aldeia / Mistura sua laia ou foge da raia / Saia da tocaia, pula na raia / Agora nós vamos invadir sua praia / Agora, se você vai se incomodar / Então é melhor se mudar / Não adianta nem nos desprezar / Se a gente acostumar a gente vai ficar / A gente tá querendo é variar e a sua praia vem bem a calhar / Não precisa ficar nervoso / Pode ser que você ache gostoso / Ficar em companhia tão saudável / Pode até te ser bastante recomendável / A gente pode te cutucar, não tenha medo / Não vai machucar²¹

Embora a letra tratasse intencionalmente de uma provocação do meio artístico nacional, ela foi tomada, na sua estética da recepção,

²¹ A música é de Roger Rocha Moreira, vocalista do grupo Ultraje a Rigor. Está no álbum de mesmo título da canção, lançado em 1985.



como uma narrativa irônica pela presença cada vez mais constante de gente de outras regiões da cidade, possibilitada pela implantação de novas linhas viárias vindas da Zona Norte atravessando o Túnel Rebouças. A orla marítima, que até então era o cenário lúdico de prazer e de lançamento de modismos produzidos pelos moradores da Zona Sul mudou substancialmente com a presença dos suburbanos, empregados dos setores de serviços, principalmente domésticos, do comércio, dos condomínios, de hotéis e similares. Essa presença, tolerada nos dias úteis para a realização da atividade laboral, passou a incomodar quando a finalidade era o lazer.

Assim, aos fins de semana, trabalhadores e pequena classe média suburbana disputavam o quadrado da areia da praia. Segundo Sansone & Nobre (2000), o processo de redemocratização no pós-ditadura militar valorizou os direitos da cidadania pelo crescimento das organizações populares, como as associações de moradores, e pela fala politizada dos líderes comunitários, tornando o uso indiscriminado de todos os espaços públicos da cidade, principalmente as praias, um ato político. Esse contexto político trouxe à orla novos banhistas para também desfrutarem das delícias do verão.

Os cariocas da Zona Sul, que há décadas cumpriam o ritual de a qualquer hora caminhar pelo calçadão, jogar vôlei, brincar de frescobol, encontrar a sua turma nas areias, como se a praia fosse uma extensão da casa ou o verdadeiro quintal dos apartamentos da Avenida Atlântica, em Copacabana, da Vieira Souto, em Ipanema, e da Delfim Moreira, no Leblon, de repente se viram lado a lado com novos banhistas que não se enquadravam no perfil de gente fina, educada e elegante, pois vestiam-se de maneira desconforme ou aquém do estilo local e desciam de ônibus superlotados nos terminais próximos à orla, trazendo seus isopores cheios de comida e bebida. Despojados, ousados e espontâneos, se comportavam de modo distinto da *polite* dourada e logo ganharam o estigma de “farofeiros” – essa verdadeira categoria de acusação aplicada aos que excedem aos padrões comportamentais da Zona Sul, como se verá mais adiante.

O documentário “Os pobres vão à praia”, veiculado pela já extinta Rede Manchete, em 1989, exibiu exatamente esse estranhamento mútuo entre aqueles que se sentiam ocupando o espaço da orla e aqueles que se sentiam invadidos. No roteiro, afirmações de que a viagem feita pelos suburbanos em direção às praias se tratava de uma verdadeira “peregrinação”, uma “provação” e uma “aventura perigosa”, cercada por grandes “riscos”, narravam imagens de ônibus absolutamente lotados, onde os passageiros, além do mal-estar

pela falta de acomodação, ficavam sujeitos ao assalto de “batedores de carteira”. No longo trajeto até a orla, cenas de tumulto e calote produzidas por jovens eram mostradas *paripassu* a outras, que revelavam o sufoco de gente que passava mal com o aperto e a confusão dentro dos coletivos. Através dessas imagens, o documentário evidenciava a tendência de seu argumento. Nele não há falas dos suburbanos, senão aquelas que tentam justificar a sensação de “barbárie” dos moradores da Zona Sul, estes últimos sim, amplamente entrevistados e ouvidos em suas expressões de desconforto.

Ainda ao ritmo da música “Nós vamos invadir sua praia”, gostaria de destacar duas dessas falas presentes no documentário e transcritas abaixo:

Eu venho à Barra porque botaram uns ônibus horrorosos, que saem umas pessoas completamente horríveis de dentro dos ônibus e vão lá sujar a praia. E não adianta você ir na praia, entendeu? Não adianta você chegar na praia e dizer: limpa e põe no baldinho. Porque saiu até outro dia uma matéria no jornal. É uma gente sem educação mesmo. Não pode tirar o pessoal do Méier, do Manguê, e levar a praia de Copacabana, cara! Porque eu não posso conviver com uma pessoa que não tem o mínimo de educação. Porque é uma gente mal educada. Ficam falando grosseria pra gente. É uma gente suja, uma gente que você olha pra cara das pessoas, você tem vontade de fugir, entendeu? E eu tenho horror de olhar pra essas pessoas e sacar que são do mesmo país que eu, que são brasileiros. Horror! Não são brasileiros não, cara! Sub-raça! – afirmava em tom de revolta uma moça da Zona Sul.

O pessoal vai, sujam a praia, jogam tudo, tudo nas praias. Fazem a maior galinhagem mesmo. Eu acho que isso aí tá totalmente errado. Tinha que... eu não sou contra o pobre, nem nada, agora eu venho pra praia do Pepê porque eu tô aqui, pô, eu tô junto dos meus. Não é cobrando pedágio que você vai evitar das pessoas virem. Tem que dar maior divertimento pra elas, pra elas não virem à praia. Eu me sinto mal porque elas não são educadas – dizia outro rapaz.

Talvez nos dias atuais, falas assim não apareçam mais na TV, embora estejam presentes nas redes sociais. Nelas, o sentimento de invasão provocado pelo preconceito à chegada dos suburbanos fica evidente. Ao assistir e analisar o documentário, se torna nítido o desconforto dos banhistas da Zona Sul, pois as praias eram consideradas espaços privativos e ao “*botarem uns ônibus horrorosos, que saem umas pessoas completamente horríveis de dentro dos ônibus*” elas se tornaram um território de disputa, onde “*não é cobrando pedágio que você vai evitar das pessoas virem*”, pois “*tem que dar maior divertimento pra elas, pra elas não virem à praia*”. Sem dúvida, os entrevistados foram



bastante enfáticos quanto ao desejo de não misturarem *sua laia*, como apregoava a canção.

No contexto do documentário, surge a afirmação de que os moradores da Zona Sul passaram a frequentar praias mais afastadas, como as da Barra da Tijuca, na busca destes por ficarem “*junto dos seus*”. Do meu ponto de vista, as manifestações de desconforto dos entrevistados seguidas da edição de imagens de “*selvageria*” (substantivo utilizado no próprio roteiro) dão o contorno político das representações acerca do uso das praias. Trata-se de ver na construção cinematográfica a desmitificação da democracia nas areias. A redação final é bastante contundente quanto à existência de preconceitos de classe nas relações à beira-mar, pois “*as praias da Zona Sul são um oásis de tranquilidade durante a semana, mas aos sábados e domingos, na opinião de muitos, elas ficam cheias de gente insuportável*”, narra o jornalista.

Neste sentido, “Os pobres vão à praia” tentava dimensionar e problematizar o fato de que a maior democratização do acesso viário da cidade ao invés de ampliar o convívio e a assimilação de cariocas de diferentes regiões, promoveu (e ainda promove) uma espécie de hierarquização simbólica da orla, pelo menos nos fins de semana, quando todos os moradores, em potência, podem usufruir da beira-mar. Na pirâmide valorativa da orla, do Leme ao Pontal, realmente não há nada igual.²² Em algumas percepções nativas, a praia de Ramos²³, na Zona Norte, seria o extremo negativo, e a Barra da Tijuca, na Zona Oeste, o polo positivo. Neste intervalo, as praias da Zona Sul guardam uma hierarquia própria, cujo divisor não é apenas o tipo de “gente” que frequenta, mas também as condições do ambiente. Assim, São Conrado, Leblon, Leme e Copacabana são consideradas praias relativamente poluídas, enquanto Urca, Botafogo e Flamengo, por serem muito próximas à Baía de Guanabara, são vistas como absolutamente degradadas. Ipanema e Arpoador seriam as mais salubres, embora as águas, na proximidade com o Canal Jardim de Alah, quase não recebam banhistas.

A demarcação territorial das praias e mesmo de uma só praia segundo o tipo de frequentadores permite que se pense em variadas classificações sociais: distinções de classe, cor, corpo, comportamento

²² Referência à música “Do Leme ao Pontal”, composição de Tim Maia gravada em 1986 no disco de mesmo nome do cantor.

²³ Localizada às margens da Baía de Guanabara, a Praia de Ramos foi uma importante área de lazer para os habitantes da Zona Norte até os anos sessenta, se consolidando como uma área de acesso para a população de baixa renda que tinha dificuldades de chegar às praias da Zona Sul. Posteriormente, a crescente poluição a levou ao declínio. Em 2001, o governo do Estado inaugurou o Parque Ambiental da Praia de Ramos, mais conhecido como “Piscinão de Ramos”, que se tornou uma referência de lazer popular da cidade.

e estilo de vida funcionam como fronteiras simbólicas fincadas na faixa de areia e, de alguma maneira, reproduzem as distinções geográficas e culturais já existentes na cidade, tais como na oposição Norte/Sul. Embora a divisão territorial na praia exceda à perspectiva de classe, as segmentações da urbe projetadas nessa inscrição não deixam de operar. A aparente homogeneidade nas areias é logo desfeita através de uma observação mais atenta. Moradores da Zona Norte, Oeste e dos subúrbios cariocas não se misturam desavisadamente com os da Zona Sul, pois, apesar da quase nudez, os corpos estão carregados de sinais que expõem sobre o tecido da pele o tecido social.

De modo bem flagrante, a praia de Ipanema está dividida informalmente em diversos pontos frequentados por tais ou quais tipos de pessoas. Territórios na faixa de areia são demarcados em função da essencialização de identificações sociais e estilos de vida dos frequentadores. O corpo (e o comportamento através dele manifesto) se tornam também um território, onde a cor, o gestual, a vestimenta, o andar, a atitude e o modo de falar desmentem que as aparências enganam. Atravessar essas fronteiras simbolicamente demarcadas significa, muitas vezes, atravessar limites identitários que, por um lado, reforçam a identificação interna de um grupo e, por outro, dificultam a comunicação entre os variados grupos. Sob a aparente aglomeração desordenada, existem códigos classificatórios de tipos sociais relativamente elaborados e apreendidos no senso comum.

O texto abaixo, intitulado "A democracia da praia", de autoria da blogueira Ana Flávia Corujo²⁴, é bastante revelador da etiquetagem dos grupos e dos territórios da praia:

[...] Continuando a caminhada, o que é o Arpoador? Um território e visual abençoado por Deus e invadido pela "Farofolândia" - famílias de todos os bairros populares e nem tanto, levam seus alimentos mais do que perecíveis para saborear nos arredores do metro quadrado mais caro da cidade. Colorimos nossa caminhada por Ipanema e chegamos na "Gaylândia" - epidemia materializada nos corpos mais definidos do planeta, muito pedigree, estilo, idiomas, raças e mais de 1% do PIB gasto em estética! Saindo da área colorida, encontramos a maresia e entramos na "Maconholândia"; posto 9 lotado até o Coqueirão de "bichos grilos" e estilos mais que "sangue bom" que curtem o momento e mais nada. Agora, nossa caminhada é invadida atleticamente pela "Futebolândia", "Futevoleilândia", "Frescobolândia", "Voleilândia", "Corridolândia" até chegar na "Pirralholândia" juvenil que vai até o Country Clube, ou melhor, a "Playboylândia" da Zona Sul, onde um gordinho branco e feliz jamais pode pensar em ir!

²⁴ Disponível no site: <http://www.pensador.info/frase/MjMyMTI5/>. Acesso em: 12 jul. 2010.



De modo irônico, o texto qualifica tipos sociais e estilos de vida identificáveis ao longo da orla de Ipanema, utilizando para cada um desses grupos uma “lândia” específica, isto é, um topônimo para referenciar diferentes identificações segundo os lugares frequentados. Neste percurso narrativo, uma verdadeira divisão territorial é definida e apresentada, de modo a discutir a ideia da praia como um espaço, senão democrático, aberto às diferenças, mas desde que separadas.

Entretanto, as variáveis classificatórias dessas personas e desses grupos não devem ser tomadas em absoluto. Ao contrário, elas estão de alguma forma imiscuídas umas nas outras, já que a ambiência à beira-mar abre possibilidades para o travestismo das marcações estigmatizantes através do clima descontraído da seminudez. Aliás, desde uma perspectiva antropológica, a identidade é um instrumento conceitual cujos atributos são: ser relacional e ter a propriedade de estabelecer conexões, intersecções e separações entre um indivíduo e outro. Ela se constrói tanto do ponto de vista do sujeito quanto do observador. Não é estável nem essencial, sendo mais persecutória quanto aos deslocamentos construtores de um sujeito em constante movimento de (trans)formação. A identidade não tem uma existência real nem per si. É, ao contrário, virtualmente um foco, acionado em diferentes momentos e indispensável como referência. Mas não é concreta, nem monolítica. Ou se parece ser, apenas engessa muitas fraturas. A identidade é sempre uma fenda aberta a múltiplas identificações.

E é por essa fenda que um morador da Zona Norte pode frequentar determinado lugar que não corresponda à sua classe ou ao prestígio associado ao seu local de moradia, mas que seja relativamente concorde às suas identificações pessoais. Por isso, como me afirmou um desses amigos de praia, “*na praia se vê de tudo*” e “*cada ponto tem um pouco de todos os outros*”. No entanto, essa fenda não é aberta sem conflito, seja para o próprio sujeito, seja para o grupo. A menos que o estranho se adéque às regras locais, preconceitos e estratégias de negação ou repúdio podem ser convocados. Ao perguntar sobre a presença de negros no Posto 10 de Ipanema, aquele classificado no texto acima como sendo a Playboylândia, Diana, uma entrevistada, moradora de Laranjeiras, jovem, branca e estudante de Propaganda e Marketing, afirmou: “*Ele vai ser um negro inserido. Tipo, bem vestido, comportamento, na dele, aquela coisa mais social. Não vai ser farofeiro. Se ele tiver o mesmo comportamento e **só for negro** [grifo meu] ninguém vai olhar estranho*”.

Ao interpretar a voz de Diana, entendo que a abertura às diferenças passa por gradações. No Rio, como no resto do país, a cor negra está associada à classe popular. Por isso, a frequência de um negro num

espaço elitizado será aprovada e legitimada através de sua adequação, isto é, *"se ele tiver o mesmo comportamento e só for negro ninguém vai olhar estranho"*, o que significa que ele precisa estar concorde à etiqueta local. Mas o dilema da receptividade ao Outro não se esgota aí, porque considero *A integração do negro na sociedade de classes*, como analisou Florestan (1978), uma incorporação marginal, parcial e que o mantém distante do 'prestígio social e do poder'. Assim, ainda que um hipotético frequentador negro do Posto 10 consiga "copiar o estilo", esteja *"bem vestido, comportamento, na dele, aquela coisa mais social"* e que toda essa moldagem o torne "um negro inserido", "ele vai ser um negro", ou seja, ele sempre carregará o seu estigma social (GOFFMAN, 2008) com todos os preconceitos que dele derivam.

A fala de Diana é relativamente replicável aos resultados encontrados por Patrícia Farias (2003) em seu estudo. A pesquisadora constatou que há uma hierarquia de cores nas praias cariocas. Nesta escala, o bronzeado ocupa uma posição de superioridade, como signo de distinção e prestígio, já que está associado ao espaço mais valorizado da cidade – a orla – e a um estilo de vida marcado pelo ócio, isto é, pela desobrigação do trabalho. O bronze representa a possibilidade de fruição dos prazeres da vida e, portanto, uma posição de elevado *status*. Abaixo do bronzeado estariam os muito brancos e gringos, porque ficam vermelhos na tentativa de se amorenar, e os negros, porque são remetidos à "farofa".

Patrícia e eu nos tornamos amigas e, no verão de 2010, marcamos de nos encontrar num restaurante localizado no Jardim Botânico, Zona Sul. Eu queria adquirir seu livro e aproveitei para conversar um pouco sobre o seu processo de pesquisa, sua perspectiva teórica e metodológica, e seus resultados. Cito abaixo um trecho da conversa que tivemos naquela tarde de janeiro e que considero absolutamente profícuo para o entendimento das relações dadas à beira-mar:

- Patrícia: Mas o que eu acho importante aqui no Rio é essa disputa por estar pertencendo à cidade, entendeu? E essa coisa de que o bronzeado mostrará que você pertence a uma cidade e você pertence a essa democracia. Você faz parte de uma democracia. Você também está lá. Eu acho que não é só pra mostrar status que as pessoas do subúrbio ou as pessoas negras, que muitas vezes são mal vistas na praia, elas pegam 300 ônibus ou se dispõem a passar por vexames tipo blitz ou demoram 300 horas pra chegar lá, é caro tá na praia. Ipanema é caro. Melhor ir pra laje só e pronto, esquecer essa ideia de praia... mas as pessoas estão sempre indo. A frequência de praia em relação aos habitantes do Rio é muito grande, sei lá, 70% das pessoas que moram no Rio dizem que vão à praia com certa frequência. Então, é um hábito mesmo. Eu tenho a impressão pelo que eu vi,



ouvi, pelo que eu vivi nesse tempo que isso é importante não só pelo sinal de status, não só por você estar no ócio, mas por você querer dizer alguma coisa... você está na cidade também. Então de alguma forma você acredita que tem que estar ali.

- Eu: *Eu achei interessante a fala de um porteiro que você entrevistou que diz: "quem me vê aqui todo moreno nem imagina a minha vida". Então ele estar moreno significa "eu também posso ir à praia como os moradores do prédio onde eu trabalho"...*

- Patrícia: *É, porque aí tem exatamente essa dupla face. Ao mesmo tempo status. Ele quer ser igual. Mas ao mesmo tempo uma reivindicação de alguma forma, quer dizer, eu sou igual a eles, por que que eu não posso, entendeu? Eu acho que isso é interessante. E é engraçado porque as pessoas que mais disseram que não curtem muito praia, que não veem tanta importância assim na praia são negros, porque muitos deles assim... pros morenos tem essa coisa de que você entra por ali e se sente carioca, bem nascido, no ócio e coisa e tal. Mas pros mais escuros, você não consegue essa situação. Então, você não é tão bem visto na praia. Então seu caminho de ascensão social ou de afirmação da sua personalidade ou da sua etnicidade ou sei lá o quê não é efetivamente a praia. É o emprego, é a escolaridade, é uma inserção num outro meio, entendeu? São outros caminhos. Então muitos deles dizem "ah, eu até vou". Uma delas, a mais bem sucedida das que eu entrevistei, falou assim "Mas mesmo eu bem sucedida, eu pra ir à praia eu precisava de um cartão de visita". Ou seja, alguém que me apresentasse ao grupo, porque senão eu não entrava. Então são limites da democracia na praia e na cidade.*

Percebo os dados encontrados por Patrícia e sua interpretação deles como sinais mais que indiciários do que acontece na cidade em termos de socialidade. O bronzeado reproduz, no corpo, as divisões e os distanciamentos geográficos e sociais do Rio de Janeiro não só porque atualiza um de seus símbolos icônicos referentes a um determinado estilo de vida, fundando "a marca de nascença do carioca", mas também porque o pertencimento a esse estilo de vida é considerado de grande prestígio e elevado *status*. No entanto, quando ela afirma que ir à praia é uma "reivindicação" de que "você faz parte de uma democracia", é preciso considerar que essa percepção não é comum, no sentido de ser universalmente partilhada.

Se para um negro, o "seu caminho de ascensão social ou de afirmação da sua personalidade ou da sua etnicidade ou sei lá o quê não é efetivamente a praia, [mas] é o emprego, é a escolaridade, é uma inserção num outro meio", é possível apreender desse discurso e do discurso de Diana que, nas areias, alguns dos dilemas sociais da própria cidade (e da sociedade brasileira) são reproduzidos, ressignificados ou reinventados.

Segundo essa lógica, para negros a praia não representaria uma porta de entrada, isto é, um meio de distinção, já que eles não poderão ostentar no corpo os traços daquele pertencimento.

Do meu ponto de vista, as praias cariocas são uma espécie de microcosmos da cidade exatamente porque atualizam os mesmos preconceitos e as mesmas segmentações nela encontradas, embora se possa projetar um pouco mais de abertura para a dissimulação e para o trânsito entre as diferenças e os diferentes. Se o bronzeado representa um pertencimento de classe, ou melhor, uma forma de ser carioca presente no discurso dominante, ele é mimetizado como marca da cidade e se torna um modelo. O porteiro, de modo travestido, dissimula sua condição social através de um corpo bronzeado. Também o fazem as chamadas garotas da laje, como discutirei adiante.

Neste sentido, tal como na orla, pensar em hierarquias valorativas dos bairros da capital, onde a proximidade com recursos naturais ou/e com os bons índices de planejamento urbano são tomados como medidores, é refletir também acerca de uma identificação entre o território e determinado estilo de vida. Segundo Cecchetto & Farias (2009), para além da associação fabulada da Zona Sul com a riqueza e da Zona Norte com a pobreza, existem também outras variáveis que articulam o local de moradia com um certo *ethos*. Neste sentido, a Zona Norte representa a tradição, pensada em termos relacionais quanto aos laços e às regras de socialidade formulados a partir do parentesco, do afeto e do costume, enquanto a Zona Sul está associada à modernidade, acionada pelos valores do individualismo.²⁵

Todavia, a segmentação da cidade entre Norte e Sul, bem como qualquer outra que seja tomada absolutamente em si mesma, será sempre precária. A divisão entre morro e asfalto, por exemplo, guarda outras hierarquizações. Morar na favela, por exemplo, é algo com significados distintos. Um morador da Santa Marta, em Botafogo, do Cantagalo, em Ipanema, ou do Vidigal, no Leblon, "mora pior" que os residentes dos prédios dos referidos bairros, mas "mora melhor" que outro que resida no Complexo do Alemão ou em Vigário Geral, na Zona Norte. Nesse caso, mesmo entre os moradores de favelas, existe uma

²⁵ Um desdobramento dessa classificação hierárquica é reproduzido ainda dentro de cada região. Na Zona Sul, por exemplo, a Barra, embora pertencente à Zona Oeste da cidade, é simbolicamente classificada como Sul e disputa com São Conrado, Leblon, Ipanema, Copacabana e Leme o primeiro lugar dessa hierarquia interna. Mais abaixo, estariam a Gávea, o Jardim Botânico, Humaitá e Laranjeiras, regiões limítrofes a estas últimas, e, em direção à Guanabara, Botafogo e Flamengo. Na base dessa pirâmide classificatória em direção ao Centro, estariam a Glória, o Catete e a Lapa e, em seguida, Santa Teresa, numa espécie de posição *gauche*, já que esse bairro é, à rigor, pertencente à parte central da cidade, sendo a presença de artistas e intelectuais o que lhe confere algum prestígio.



valoração dos locais de moradia e das condições de vida que o espaço lhes proporciona e representa.

No imaginário coletivo da cidade, a segregação espacial é elaborada segundo uma lógica simbólica na qual áreas mais valorizadas são identificadas com o “Sul”, tendendo a incorporar, ou repelir, bairros situados em regiões limítrofes com base em seu prestígio relativo. Um exemplo bastante expressivo dessa lógica pode ser observado na análise das representações associadas à expansão recente da cidade em direção à Barra da Tijuca, que embora geograficamente situada na Zona Oeste – região que se alinha com a Zona Norte, em termos de prestígio social – foi incorporada simbolicamente como Zona Sul. Configura-se assim uma relativa correspondência entre distribuição espacial e estratificação social, que acompanha o desenvolvimento histórico dessas áreas ao longo do processo de urbanização do Rio de Janeiro (AQUINO *et al.*, 2006, p. 103).

A distância geográfica, no entanto, jamais excede à distância social. É exatamente isso que observa Ribeiro (2009) em seu estudo sobre a Cruzada de São Sebastião, condomínio popular construído em 1955 para abrigar os antigos moradores da Praia do Pinto, localizada nas imediações do Leblon e da Lagoa Rodrigo de Freitas. Embora a proximidade territorial entre os moradores da Cruzada e do bairro seja absolutamente inevitável, uma ampla distância social é convocada na socialidade local. Assim, a presença dos “favelados” é representada como uma possibilidade de contaminação e, diante do perigo do contágio, estratégias de desclassificação, de estigmatização, de violência simbólica e de isolamento são operadas para acomodar de maneira funcional a proximidade territorial e a dominação social.

Neste sentido, a socialidade entre os moradores do bairro e os do condomínio não existe para além de prestações de serviços considerados subalternos. Nos espaços públicos, sobretudo na praia, onde o encontro não pode ser evitado, as relações são reguladas por dias e espaços diferenciados. “Forma-se uma situação de forte separação, especialmente nos fins de semana [...] há discriminação com relação aos moradores da Cruzada, o que mostra que a convivência é muito limitada e restrita a certos trechos e grupos” (RIBEIRO, 2009, p. 63), mesmo quando se tratam de práticas esportivas como o vôlei, o futebol ou a simples caminhada. Embora os moradores da Cruzada sejam geograficamente “cariocas Zona Sul”, seu estilo de vida parece não se conformar ao padrão do bairro. Seus hábitos e preferências populares se distanciam do gosto elitizado atribuído aos habitantes de um dos metros quadrados

mais caros da cidade. Por isso, embora residentes da área nobre, é como se eles fossem “gente de além-túnel”.

Entendo que não existe uma homologia perfeita entre os territórios e as suas formas de ocupação. Qualquer análise que sugira a divisão geográfico-social do Rio de Janeiro de modo absolutizado perde em acuidade. O mais acertado é pensar nas essencializações produzidas não apenas pelo senso comum ou pelo ponto de vista nativo, mas também naquelas artisticamente fabricadas através da música, do cinema e, sobretudo, das novelas. As categorias que compõem diferentes estilos de vida segundo as regiões de moradia vão além do território, embora as referências cartesianas funcionem como marcações do aparato simbólico que classifica e estigmatiza. Assim, de um ponto de vista nativo, as relações sociais da Zona Norte são representadas para além do cosmopolitismo e do individualismo atribuído ao padrão de socialidade da Zona Sul. Apesar da palavra subúrbio significar etimologicamente apenas a referência às cercanias da cidade, não se pode retirar do termo o seu significado histórico-cultural, marcado pela concepção de que as relações suburbanas são mediadas pela valorização da aliança, da reciprocidade, da amizade desinteressada e pelo controle social.

Em termos identitários, a associação da Zona Norte com a tradição e o costume em oposição à Zona Sul, percebida como grande atualizadora do individualismo, é valorada tanto negativa quanto positivamente. Em alguns discursos, “o verdadeiro carioca é o do subúrbio”, enquanto em outros, a manipulação da identificação se faz através da negação do local de moradia ou do uso do relacionamento com pessoas residentes da região nobre como uma escalada de prestígio. Assim, por exemplo, enquanto um amigo meu tem orgulho em se identificar como “tijucano”²⁶ e considera as pessoas da Zona Sul “metidas”, ouvi de uma moça em direção à praia: “eu moro na Tijuca, mas tenho amiga em Ipanema”, como se quisesse atenuar a sua pertença territorial.

Assim, em Ipanema, o Arpoador é visto pelos ipanemenses como um local frequentado pelos suburbanos nos fins de semana. Mas estes frequentadores não são apontados apenas por este estigma. Além de suburbanos, eles também são considerados farofeiros e a farofa está intrinsecamente relacionada à cor, como a própria Patrícia Farias constatou em seu trabalho:

²⁶ A Tijuca é um bairro de classe média, mas também tem uma quantidade considerável de classe média alta da Zona Norte. Embora possua similaridades com a Zona Sul da cidade, os imóveis na Tijuca possuem preços bem mais acessíveis do que aquela região, com um metro quadrado bem mais barato. Isso faz com que o bairro seja uma das opções preferenciais para quem não consegue acessar os imóveis da Zona Sul, considerada a área nobre da cidade.



[...] o farofeiro é uma presença em grupo *non grata* no espaço, tolerada com dificuldade pelos outros frequentadores. Apesar de, como já dito, quanto à cor, o farofeiro ser indefinido, ele pode se tornar um nítido marcador para não-brancos [...]. Se essa categoria ampla reúne os não-habitues, aqueles que não têm “educação na praia”, então ele serve tanto para o nordestino (também referidos como “paraibada”), para o “pessoal da Baixada”, para os que lotam os famigerados “ônibus de excursão” e para os grupos de jovens indomáveis. Ela acaba também tendo uma cor específica, facilmente acionável: negra. Sem dúvida isto tem a ver com o fato de que o negro é pensado neste espaço como potencialmente ausente e, portanto, desacostumado ou mesmo ignorante das regras locais. Certamente, isto terá consequências na própria postura e nos sentimentos de alguns negros a respeito do espaço da praia, experimentado como desconfortável (FARIAS, 2003, p. 141-142).

Nesse sentido, se o negro e o pobre são pensados como “potencialmente ausentes” pelos cariocas da Zona Sul e se sua presença para o lazer (e não para o trabalho) é sentida como uma invasão, entendo que a socialidade na praia não escapa totalmente das regras e dos códigos vividos longe dela. Por outro lado, a praia não é o *shopping*, não é o clube, não é a associação. É um lugar simplesmente de estar, e como tal, de livre acesso. E mais que isso. A praia não requer o mesmo protocolo das ruas em termos de formalidade, vestimenta e protocolos. Ela tem seus próprios códigos, sua etiqueta e, nos termos de Gilberto Velho (2008) sua negociação da realidade.

Estar à beira-mar implica uma igualdade no direito de estar ali e na potencialidade da presença comum e universal. Por outro lado, o compartilhamento territorial do espaço é vivido através de um rearranjo que organiza a faixa de areia, delineando fronteiras simbólicas estruturadas segundo classificações de corpos e comportamentos que reproduzem, na praia, as divisões territoriais e as distâncias sociais encontradas na própria cidade. É interessante observar, em consequência, que um mesmo local nas areias pode eventualmente receber as mais diversas “tribos” (ou grupos sociais), para além da reificação identitária do espaço, mas essa frequência estará relativamente condicionada aos dias da semana e aos horários escolhidos pelos distintos tipos de frequentadores.

Assim, uma conversa tão provocativa quanto reveladora que mantive com outra entrevistada, a Maria, uma jovem que pratica o surfe, moradora do Humaitá, Zona Sul, e frequentadora da praia do Arpoador, foi bastante ilustrativa quanto a mobilidade dos grupos de acordo com os dias da semana e/ou os horários. Maria costuma ir “*cedão*”, com sua

"prancha na bike", de modo que "na hora que o povo chega eu já curtiu o melhor da praia". Para ela, "a praia é super democrática. Acontecem muitas coisas e todos têm acesso", mas "se misturasse todas as tribos num mesmo local sairia uma guerra. Se juntasse não daria certo". A ideia de que a "mistura" pode provocar a "guerra" imprime a possibilidade do conflito no discurso nativo, ainda que ele seja constantemente dissimulado, para não dizer negado, na referência (e reverência) que se faz ao espaço considerado o mais carioca dos cariocas, porquanto democrático. "A praia é super democrática" porque "todos têm acesso", isto é, porque ela não é paga, nem requer convite, mas isso não exclui a sua segmentação. De fato, o Arpoador, espaço identificado com a "farofa" nos domingos e feriados, é durante a semana um point de surfistas, aposentados, turistas e turmas locais de Ipanema. Mas a junção desses grupos com os suburbanos é menos visível fora dos dias úteis ou nos horários de pico. Por isso, quando "o povo chega", Maria já curtiu "o melhor da praia", isto é, ela não terá que se misturar.

Depois de constatar o comportamento pacífico nas celebrações ritualizadas em Copacabana, Zuenir Ventura, em tom completamente estupefato, lançou a constatação: "Os gringos nunca entenderam como a 'capital da violência' consegue juntar nas praias um milhão, dois milhões de pessoas sem conflito. Aliás, nem nós mesmos entendemos direito".²⁷ Na verdade, penso que não é que o conflito não exista. É que ele fica entreposto, ou, ainda, soterrado sob o "mito da praia democrática", que significa algo como "ela está lá, todos podem ir", embora, sabidamente, na prática, ela seja repartida, territorializada, segmentada, de modo que inclui os diferentes ao mesmo tempo que exclui as diferenças.

Neste sentido, se a praia minimamente reproduz os dilemas sociais da cidade, a violência não lhe é isenta, nem lhe está obnubilada. Assim, as reações de protesto e preconceito explícito dos moradores da Zona Sul depois que o Túnel Rebouças foi aberto aos coletivos vindos do subúrbio e trazendo pessoas de "além-túnel", como são chamados os suburbanos, foram apenas as manifestações iniciais dos conflitos entre os que se sentiam 'invadidos' pela chegada do Outro e os que se sentiam 'ocupantes' de um espaço antes longínquo e limitado, tal como apresentadas no documentário "Os pobres vão à praia". Enquanto a década de 80 terminava ao som de "Nós vamos invadir sua praia", a de 90 se iniciava com o "Rap do Arrastão":

Morgado no meio-fio / Ou esticado no calçadão / De bobeira, pagando mico / Esperando a tal condução / E

²⁷ Jornal *O Globo*, 22 fev. 2006.



quando ela aparece / A galera chega a vibrar / Lotada,
ninguém nunca sabe / Se pior do que tá vai ficar /
"Esconde a grana, o relógio e o cordão / Cuidado vai
passar o arrastão!" / E o crioulo o que diz: "Mas o que
foi que eu fiz?" / Batalho todo dia / Dando um duro
danado / Me escaldo de problema / Só pra arrumar um
trocado / Mas no fim-de-semana / Sempre fico na mão
/ Escondendo minha grana / Pra entrar na condução.²⁸

Segundo Martins (2005), o rap brasileiro se afirma como um movimento de denúncia e propostas para este "eterno país do futuro". Temas como a pobreza, a violência urbana, a violência policial, a discriminação racial, o resgate da autoestima dos afro-brasileiros, as altas taxas de desemprego e de desigualdade na distribuição da renda, o uso das drogas, a falência da rede educacional, chacinhas, dentre outros, retratam a realidade social transpassada na luta pela consolidação da cidadania e das bases democráticas. De modo afirmativo e reflexivo, o discurso do rap está centrado numa narrativa da representação de si próprio, das experiências e das convicções ideológicas dos subalternos, isto é, de sua autodefinição e automanutenção identitária.

Assim pensado, o "Rap do Arrastão" denunciava as dificuldades de locomoção dos trabalhadores em dias de lazer, pois esperavam "pagando mico" uma "tal condução" que, quando chegava, "ninguém nunca sabe se pior vai ficar" porque os passageiros terão que esconder "a grana, o relógio e o cordão" para não serem assaltados ao "passar o arrastão". Nesta narrativa, o questionamento "e o crioulo o que diz: 'mas o que é que eu fiz?'" projeta a situação marginal dos usuários do coletivo como sujeitos de interesses e aspirações ao se tornarem vulneráveis a uma situação de violência. No ônibus lotado, essa violência pode ser exercida por atores bem diversos: tanto por parte dos agentes do Estado, sobretudo da polícia, quando dos próprios usuários.

Para além dos arrastões nos coletivos, os arrastões nas praias cariocas seriam marcas dos primeiros verões da década de 90 e deles nasceria um grande repertório interpretativo das relações entre os habitantes do Rio de Janeiro. Entre "maravilhosa" e "partida", a cidade teria naquele espaço público, tantas vezes aclamado como democrático, a encenação dramática da travessia e da disputa pelo território.

²⁸ O "Rap do Arrastão" é uma composição de Ademir Lemos gravada no disco *Funk Brasil*, produzido pelo DJ Marlboro em 1989.

CAPÍTULO 5

Arrastão, funk e política

O pensamento de que as praias são o espaço mais democrático de qualquer cidade cai por terra a cada investida da visão preconceituosa e militarizada do Estado.

Jandira Feghali

O 18 de outubro de 1992 ficou marcado na história carioca. Neste domingo ensolarado aconteceu em Ipanema, sobretudo nas imediações do Arpoador, um grande arrastão. Entre uma multidão de banhistas apavorados que tentava se refugiar no mar, nas barracas de vendedores e no calçadão, jovens em bandos se enfrentavam. Pânico, gritaria, correria, pancadaria e furtos foram os ingredientes deste episódio que, nos termos de Turner (1986), está na ordem de uma verdadeira experiência. O arrastão de Ipanema é uma espécie de 11 de setembro das praias cariocas.

Experimentar (da raiz grega *peirá*: prova, experiência) supõe a travessia de situações em que um indivíduo ou um grupo atualiza sua percepção acerca da realidade. Alguém que experimenta atravessa interpretações da sua própria cultura. Por isso, as experiências são ao mesmo tempo formadoras e transformadoras. Ir à praia como um momento de descanso e diversão compõe o quadro de experiências relativamente ordinárias para muitos cariocas. Entretanto, a suspensão desta rotina pode transformá-la em uma experiência extraordinária, cuja vivência jamais se despregará da memória, já que, assim como o comum, o incomum também tem suas tradições.

A ocasião de **meras** experiências ou de **uma** experiência desemboca em narrativas. As experiências estruturam expressões na proporção em que, para narrar, criamos unidades ordenadoras do discurso. De fato, como sugere Certeau (1994), na narrativa podemos existir socialmente no tempo e no espaço, pois as aventuras narradas organizam as caminhadas antes ou enquanto os pés as executam. Embora a palavra narrar (*narrare*) guarde polissemias quanto ao seu significado, aqui ela interessa no sentido de relato (*referre*), que significa levar consigo, referir, transcrever.



Se experiências produzem narrativas (ou relatos), pode-se compreender uma história (ou histórias) cuja matéria-prima não é outra senão a própria experiência. Nesse sentido, a constituição de uma História exige o artesanato de histórias a propósito do qual Wilhelm Schapp (1992) afirma que uma história universal que não tenha por ponto de partida essenciais histórias individuais é dificilmente imaginável.

Deste modo, a história de um determinado evento deve abrigar diversas narrativas que procedem da experiência individual e/ou coletiva, pois “nós sabemos que os participantes em uma performance não compartilham necessariamente uma experiência ou significado comum; o que compartilham é apenas sua participação comum” (BRUNER, 1986, p. 11), ou seja, as experiências se internalizam e se refletem de modo desigual, seja nos indivíduos, seja nos diferentes grupos sociais, embora todos partilhem da mesma realidade.

O arrastão de 1992 foi **uma** experiência não porque tenha sido propriamente inédito, mas porque foi midiaticamente registrado. Cenas do tumulto provocado pelos adolescentes correndo e brigando nas areias adicionadas a depoimentos de pavor de banhistas assustados foram exibidas em rede nacional e tiveram repercussão no exterior. Um verdadeiro drama social (TURNER, 1980) foi estabelecido com a ruptura da normalidade. A experiência do arrastão gerou uma situação de crise na cidade com a sensação (e com a realidade efetiva) de supressão da ordem social.

Como em todos os dramas sociais, um bode expiatório foi apresentado. Na tentativa de entender e explicar o que aconteceu, o poder público e a imprensa se apressaram em apontar os culpados pela ‘selvageria’: os funkeiros. Nos jornais, manchetes como “Galeras do Funk criaram pânico nas praias”²⁹; “Funkeiros sem os bailes ameaçam ir brigar na praia”³⁰; “Funkeiros fazem desafio: irão à praia no domingo”³¹; “Movimento funk leva desesperança e violência do subúrbio à Zona Sul”³²; “Arruaça na areia”³³; e “A ressaca vem do morro”³⁴ responsabilizavam os jovens suburbanos pela transformação das areias num “campo de guerra” marcado pelo “horror” e pela “barbárie”. No discurso midiático, a criminalização do funk e a demonização dos funkeiros foram significadas através do arrastão. Segundo as reportagens, o confronto teria sido a reprodução (ou teatralização), na praia, da violência existente nos bailes.

²⁹ Jornal do Brasil, 20 out. 1992, p. 12.

³⁰ Jornal O Globo, 21 out. 1992, p. 16.

³¹ Jornal O Globo, 22 out. 1992, p. 16.

³² Jornal do Brasil, 25 out. 1992, p. 32 e 33.

³³ Revista Veja, 28 out. 1992, p. 18, 19, 20, 21 e 22.

³⁴ Revista Isto é, 28 out. 1992, p. 16, 17, 18, 19, 20, 21 e 22.

Para Vianna (1987), euforia, diversão explosiva e delírio das massas são as principais características dos encontros do mundo funk carioca. Mas a violência é também um aspecto fundamental dos bailes, onde as brigas operam como verdadeiros rituais de construção do masculino através da reafirmação da virilidade e do desenvolvimento das habilidades de um bom lutador. Na dinâmica das galeras funk, podem ser identificados concomitantemente o lúdico e o violento. Numa cidade como o Rio de Janeiro, onde o geográfico está longe de ser homogêneo e as relações são atualizadas segundo *ethos* conflitantes de diferentes grupos formados a partir da segmentação social, o objetivo da violência é sempre a conquista do território alheio.

A proibição dos bailes pela Defesa Civil no fim dos anos 80, em razão da pressão da classe média para que seus clubes fossem preservados física e simbolicamente, fizeram com que houvesse uma migração das festas para os morros da cidade, aproximando os funkeiros dos narcotraficantes que começavam a dominar as favelas. Neste sentido, a especulação de que o arrastão decorreu da disputa dos dois principais grupos cariocas do tráfico de drogas, o Comando Vermelho e o Terceiro Comando, pelo território da praia foi amplamente noticiada nos jornais. Muitas matérias sobre o arrastão, endossadas pela opinião de agentes do Estado, concluíam que se tratava de uma briga de diferentes “gangues” descidas para o asfalto num embate pelo espaço, algo muito recorrente nos bailes e que fora reproduzido nas areias.

Diz o ditado popular que “contra fatos não há argumentos”. Mas se é possível contrariar essa lógica argumentando que, ao revés, apenas contra fatos é que se podem produzir argumentos, o arrastão daquele outubro foi absolutamente polissêmico em termos de narrativas de **uma** experiência. Os atores, a motivação, a ocorrência, o desenrolar do evento, o ponto de vista de cada participante, as medidas tomadas pelo poder público, os enunciados midiáticos, enfim, todas as circunstâncias que o envolveram marcaram exatamente o que Mello e Vogel (2004) dizem a respeito do drama social: o conflito que, no seio de uma totalidade, opõe pessoas ou grupos através da alocação de responsabilidades pela violação de uma regra comum por uma das partes. Tenha sido um confronto de funkeiros ou não, o arrastão teve uma repercussão marcante no cenário político carioca.

Era véspera do segundo turno das eleições municipais. Disputavam, de um lado, a candidata do Partido dos Trabalhadores (PT), Benedita da Silva, mulher negra e forte expressão da favela, representante das comunidades mais pobres da cidade; e, de outro, o



candidato do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), César Maia, homem branco e representante da classe média alta. No primeiro debate do segundo turno, promovido pela Rádio Nacional, os candidatos defenderam propostas completamente antagônicas para evitar os conflitos na praia. Enquanto Benedita da Silva argumentava que “não há convivência alguma do PT com o crime organizado nas favelas e no asfalto. O morro desce porque o poder público não atua. As crianças que deveriam estar nas escolas, estão nas ruas, armadas”, ressaltando que investiria em programas sociais, César Maia afirmava que “esses ataques foram feitos por grupos de vândalos que precisam ser duramente reprimidos pelo poder público. O prefeito não tem o controle das polícias, mas tem responsabilidade na segurança pública. Ele pode, inclusive, requisitar tropas da Polícia Militar. Se houver negativa do governador, requisito tropas do Exército”³⁵, numa defesa maciça à repressão.

Para o então governador Leonel Brizola, do Partido Democrático Trabalhista (PDT), o arrastão teria sido uma “manobra eleitoreira” com o objetivo de prejudicar o desempenho de sua aliada. Em entrevista³⁶ afirmou: “Não duvido que os nossos escurinhos, vindos das áreas pobres, amargurados com a discriminação social, tenham sido atraídos para criar pânico e com isso prejudicar a candidatura de Benedita da Silva, do PT, amedrontando os moradores da Zona Sul”. Brizola anunciou que resolveria o problema do arrastão construindo uma piscina olímpica em cada CIEP (Centros Integrados de Educação Pública) para que os moradores não tivessem que se deslocar tanto em busca de lazer.³⁷

Do meu ponto de vista, tanto o discurso do candidato representante da classe média, que defendia a repressão clamando pela força do exército, quanto o discurso da candidata representante da classe popular, que requisitava programas sociais, como o investimento em políticas sociais e a construção de piscinas nos CIEPs, tal como sugerido pelo seu correligionário, o então governador Brizola, se tocam no limite de seus extremos. Quaisquer uma dessas alternativas (se) assumidas pelo poder público acenavam para o desejo por parte da classe dominante, leia-se a Zona Sul, de ter as praias de mar aberto propriedades sua, limitando o acesso dos “forasteiros” dos subúrbios e das favelas, seja através da repressão, seja através do fornecimento de uma outra opção de lazer.

As piscinas, entretanto, ficaram para depois. O que se seguiu, em termos de ações públicas, foram práticas de exclusão e controle.

³⁵ Jornal O Globo, 20 out. 1992, p. 7.

³⁶ Jornal do Brasil, 21 out. 1992.

³⁷ Jornal O Globo, 21 out. 1992, p. 17.

Segundo o noticiário da época, é possível inferir que, logo após o arrastão, o vigilantismo foi explicitamente instituído nas operações da polícia militar. As manchetes dos jornais informavam que o efetivo e o patrulhamento foram intensificados. Nos pontos de ônibus da Zona Norte e do Centro da cidade, eram retirados dos coletivos os passageiros que estivessem sem camisa, sem documentos de identificação e sem dinheiro pra pagar a passagem.³⁸ Paralelo a isso, houve uma mudança no sistema de transporte, com trocas de pontos finais e itinerários das linhas de ônibus. O objetivo dessa medida era “espalhar” os banhistas ao longo da orla, o que significava efetivamente afastá-los de seus locais habituais de frequência.³⁹ Restrito apenas às duas secretarias municipais, a de segurança e a de transporte, o combate ao arrastão significou, sobretudo, a limitação ao acesso e permanência dos suburbanos nas praias da Zona Sul.

Várias notícias veiculadas apuraram também uma espécie de privatização do conflito. Uma frequentadora de Ipanema, entrevistada para o telejornal da rede Globo, defendia claramente o ataque aos “vândalos” pelos próprios banhistas, *“Já que é guerra, vamos pra guerra. Violência, pau, barra de ferro. Vamos agredir eles [...] Por que eles vêm*

³⁸ Jornal O Globo, 22 out. 1992, p. 14.

³⁹ O jornal O Dia de 23/10/92, página 8, trazia a matéria “Barreiras impedirão superlotação de ônibus para evitar arrastões”. O texto explicitava as mudanças que ocorreriam no transporte coletivo: “Sete das nove linhas de ônibus que fazem, normalmente, ponto final no Posto 6, Copacabana, passarão a ser circulares nos fins de semana e feriados e terão seus pontos de parada espalhados ao longo da orla marítima. Essa foi a principal medida divulgada ontem pelo secretário municipal de transportes, Túlio Passos Andrade, para diminuir a aglomeração de pessoas em alguns pontos da praia e impedir os arrastões até o fim do verão. Além disso, fiscais da Superintendência Municipal de Transportes Urbanos (SMTU) atuarão com barreiras na Central do Brasil, Leopoldina, túnel Rebouças e Santa Bárbara para evitar a superlotação dos ônibus. O esquema será montado, mesmo que chova, no fim de semana. Começa sábado, às 8h:30 indo até 11h30. Após um intervalo, será retomado às 13h indo até o fim do dia, inclusive no domingo. As linhas 121, 126, 127, 413, 426, 455 e 484, que faziam ponto final no Posto 6, terão seus pontos de parada na Rua Prudente de Moraes, entre a Praça General Osório e a Rua Joana Angélica, em Ipanema e em Copacabana, na Avenida Nossa Senhora de Copacabana, entre as ruas Francisco Otaviano e Francisco Sá. ‘As linhas serão agrupadas por quarteirões que terão 25 placas de sinalização indicando ponto eventual aos sábados, domingos e feriados’. Apesar de o presidente da SMTU, José Carlos Vianna, ter afirmado na quarta-feira passada que passageiros sem camisa, sem documento de identidade ou dinheiro para pagar a passagem não poderiam embarcar, o secretário discordou: ‘Essa questão do Código de Postura é secundária. Estamos mais preocupados com a segurança’, desconversou. Nenhum esquema foi montado pela secretaria para a Barra da Tijuca, onde até domingo haverá competições de Circuito Mundial de Surf”. Até a inauguração da Linha Amarela, em 1997, as praias da Barra se tornaram o refúgio dos moradores da Zona Sul que não queriam se “misturar” com os suburbanos. A fala do presidente da Secretaria Municipal de Transporte Urbano, tal como aparece na matéria, é bastante reveladora do que parecia estar em jogo, e julgo que o jornalista foi safo ao usar o verbo “desconversar”, pois certamente a repressão estava associada ao Código de Postura, exatamente porque a ideia de prover a Zona Sul de segurança significava fazer uma faxina social, marcando a “sujeira” no corpo e no comportamento. Restringir o acesso dos sem camisa, documento e dinheiro é evidentemente uma associação entre postura e violência.



aqui porque vê que o povo corre. O povo tem medo. Não tem que ter medo. Tem que encarar eles com fome e com sede". De fato, outras reportagens davam conta de grupos da Zona Sul formados para "enfrentar gangues de forasteiros e dar segurança às praias"⁴⁰ e que "turmas de jovens que frequentam academias de artes marciais decidiram que vão enfrentar os arrastões que tomaram conta das praias no fim de semana passado, utilizando a mesma estratégia. Um grande anti-arrastão está sendo organizado para agir sábado e domingo, defendendo os territórios invadidos".⁴¹ Como verdadeiros padrinhos de uma vendeta, os jornais alimentavam rivalidades, como no revide anunciado: "Integrantes de turmas de funkeiros afirmaram ontem que não haverá esquema policial, grupo de lutadores da Zona Sul, ou redução do número de pontos finais de ônibus que impeçam os jovens da Zona Norte de irem amanhã à praia".⁴² A praia tinha virado o cenário de um faroeste urbano.

Se diante de um fato ou de **uma** experiência muitos argumentos podem ser produzidos, "[...] a notícia não é o que aconteceu no passado imediato, e sim o relato de alguém sobre o que aconteceu" (DARTON, 1990, p. 18), sendo sempre um sinal indiciário do que se supõe ter sido o real. Neste sentido, o jornalista vive o mesmo dilema do antropólogo: escrever 'aqui' o que se passou 'lá'. Assim, a escuta de diferentes fontes e as variadas tendências de linhas editoriais criaram versões muitas vezes conflitantes do arrastão na tentativa de entendê-lo e explicá-lo, sendo a perspectiva da criminalização e da demonização dos funkeiros a versão mais veiculada, inclusive com a produção de tabelas e gráficos contendo dados estatísticos para representar tanto os índices de criminalidade na cidade quanto para fundamentar (e fomentar) o medo da população.

Segundo Herschmann (1997), a diagramação era utilizada nos meios de comunicação como um recurso conceitual, de modo a confirmar a "vocalização criminal" do "perfil do funkeiro", lembrando sua origem social vinda das periferias e favelas. Esses jovens eram apresentados à opinião pública como personagens "malignos" e, ao mesmo tempo, "revoltados" ou "desesperançados". Adjetivos como "animais", "hordas", "monstros" eram acionados nos enunciados jornalísticos, de modo a justificar a perseguição e o combate a um "mal absoluto", resultando um imaginário coletivo de pânico e histeria gerado pela espetacularização da violência.

Neste sentido, as relações de poder entre vários grupos de *ethos* conflitantes são notícias cotidianas de jornais que, no limite, simplificam

⁴⁰ Jornal O Dia, 20 out. 1992, p. 8.

⁴¹ Jornal O Globo, 21 out. 1992.

⁴² Jornal O Globo, 24 out. 1992.

as coisas ao colocá-las em polos opostos de maneira maniqueísta, como parece ser o caso da divisão do Rio de Janeiro entre Zona Norte e Zona Sul. Dentro desse contexto, a categoria “suburbano” é uma adjetivação que serve para acusar. O mundo funk existe, sobretudo, nos limites do subúrbio, dentro das favelas, e ainda que os moradores dos morros reivindicuem sua heterogeneidade, a visão estigmatizante dos “favelados” é a de uma população repleta de problemas sociais (sanitário, legal, urbanístico) e de carências, tanto econômicas quanto de “civildade”, que a torna perigosa, criminosa e imoral.

O arrastão encenado e exposto foi o ponto alto da construção da imagem de “selvageria” que, até o presente, em nada se assemelha a uma possibilidade de experiência remota. Por outro lado, o estado de alerta que se instala verão após verão, seja através dos protocolos de segurança pública, seja na própria narrativa midiática acerca dos tipos de comportamento que potencialmente sinalizam o início de um arrastão, indica que existe uma etiqueta a ser cumprida para se estar na praia e que essas normas estão associadas à contenção de determinadas expressões corporais, como a forma de se agrupar, andar e até mesmo o modo de falar. Daí a expansão do corpo (correr e gritar) construir o Outro e ser atribuída aos de fora, isto é, aos que vêm dos subúrbios de “além-túnel”.

De volta a 1992, para além das narrativas acusatórias que informavam os cariocas a respeito da “desordem pública” promovida pelo arrastão, algumas poucas matérias iluminaram o que se pode constatar até hoje: o preconceito vivido nas areias pela “mancha marrom”, como são também chamados pela Zona Sul os suburbanos. É o caso da reportagem *Arrastão, estopim do preconceito: pânico acaba de vez com o mito da “democracia racial”*, que denunciava o racismo contido na transformação de jovens negros suburbanos “em verdadeiros inimigos públicos” da cidade:

Uma onda de racismo está se espalhando pela cidade por causa do arrastão que causou pânico nas praias da Zona Sul. Quem não estava na praia viu tudo pela TV, e as imagens transformaram os meninos de rua em verdadeiros inimigos públicos. Resultado: como a maioria desses meninos é negra, daí para a onda de racismo foi um pulo. Tudo agravado por uma campanha eleitoral que confronta um homem branco do alto Leblon e uma mulher negra da favela Chapéu Mangueira. Se você duvida desse novo surto de racismo, devia ler a carta aberta *O arrastão e os direitos sociais*, redigida pelo grupo de direitos humanos João Cândido, com sede na paróquia São João Batista, em São João de Meriti. O documento compara o Brasil com a África do Sul e acusa as autoridades de ferir o direito de ir e vir da população



da periferia do Rio de Janeiro. “Não é isolando as pessoas da Baixada e subúrbios que o problema dos arrastões será solucionado. É importante enfatizar que a Baixada, tolhida de ir à Zona Sul nos finais de semana para ter um pouco de lazer, é a mesma que de segunda a sábado enfrenta trens precários e ônibus caríssimos para construir, lavar, passar e cozinhar para o povo da Zona Sul”, diz o documento.⁴³

O problema do acesso às praias da Zona Sul, percebido como uma invasão, se impôs como uma questão de disputa territorial dramatizada pelo arrastão. A reportagem acima tentava problematizar “o mito brasileiro da democracia racial” confrontado com a ideia de “democracia” da praia e acabava por considerar a própria segmentação da cidade em termos não apenas geográficos, mas também segundo a cor e a condição de classe. Penso que estas variáveis estão, sem dúvida, sobrepostas e, por isso, é interessante ressaltar a posição crítica da reportagem ao entrevistar líderes de movimentos sociais e acadêmicos que reafirmaram essa sobreposição reinventada e atualizada nas areias, enquanto a maior parte da mídia demonizava os funkeiros e clamava pela repressão.

A opinião de alguns cientistas sociais foi requisitada em outras raras reportagens da época e o antropólogo Hermano Vianna chegou a ser considerado o homem mais procurado pela polícia para que esclarecesse o porquê do arrastão, já que seu estudo sobre o funk, de 1987, pode ser considerado pioneiro. Em suas entrevistas, ele afirmava que o funk era “a única opção de lazer para os adolescentes favelados e os arrastões são feitos justamente por eles, que não fazem isso por causa do funk”⁴⁴, mas por que atualizavam na praia desenlaces violentos iniciados nas pistas dos bailes.

Esse mesmo olhar, que recusa a demonização dos jovens funkeiros e entende o arrastão como um conflito estruturado a partir da construção de diferentes grupos através do desafio e da conquista, ou da afirmação de si no território alheio, foi postulado na época por outros acadêmicos. O cientista social Luís Werneck Vianna afirmou em entrevista que “o afastamento social e cultural entre a Zona Sul e a periferia sempre existiu, mas os jovens da periferia não se conformam mais apenas com o pagode e o futebol no terreno baldio”⁴⁵, sendo necessária promoção de uma convivência pacífica através da oferta de políticas públicas. Na mesma reportagem, o sociólogo Muniz Sodré declarou que “o arrastão é também uma questão de polícia, mas há

⁴³ Jornal do Brasil, 08 nov. 1992, capa do Caderno B.

⁴⁴ Jornal do Brasil, 25 out. 1992, p. 32.

⁴⁵ Jornal O Globo, 25 out. 1992, p. 31.

muito de exagero da classe média da Zona Sul”, pois os jovens que o encenaram não são efetivamente bandidos.

Essas interpretações se inserem naquilo que o antropólogo Roberto da Matta chama em *As raízes da violência no Brasil* (1982) de “discurso teórico erudito”, quando a violência e o violento são considerados sempre uma questão política, com a condenação formal do Estado ou do Governo, seja pela “falta de políticas públicas”, seja pelo decréscimo das “oportunidades de emprego”. É desse plano também que a socióloga Vera Malaguti Batista descreve o perfil do funkeiro:

O estereótipo do bandido vai se consumando na figura de um jovem negro, funkeiro, morador de favela, próximo ao tráfico de drogas, vestido com tênis, boné, cordões, portador de algum sinal de orgulho ou de poder e de nenhum sinal de resignação ao desolador cenário de miséria e fome que o circunda. A mídia e a opinião pública destacam o seu cinismo, a sua afronta. São camelôs, flanelinhas, pivetes e estão por toda parte, até em supostos arrastões na praia. Não merecem respeito ou trégua, são os sinais vivos, os instrumentos do medo e da vulnerabilidade, podem ser espancados, linchados, exterminados ou torturados. Quem ousar incluí-los na categoria cidadã estará formando fileiras com o caos e a desordem, e será também temido e execrado. Existe alguma coisa de novo nesta configuração simbólica da crise urbana brasileira? Ou historicamente se reproduz todo o processo de formação de nossas cidades: concentração de descendentes de ex-escravos nas tarefas informais que um mercado de trabalho excludente e aviltador vem criando através dos tempos?” (BATISTA, [s/d], p. 28).

As muitas e diversas narrativas construídas a partir do arrastão fizeram dele **uma** experiência no sentido de ter se tornado um campo político (SWARTZ; TURNER; TUDEN, 1966, p. 8), isto é, um campo de tensão cheio de antagonistas inteligentes e determinados, individuais e corporativos, motivados pela ambição, altruísmo, interesse próprio, e pelo desejo do bem público, e que em situações sucessivas são vinculados uns aos outros pelo interesse próprio, ou pelo idealismo – e separados ou opostos pelos mesmos motivos. O que me parece interpretativamente possível registrar a partir desses diferentes discursos é que o arrastão ritualizou na praia a segmentação territorial e social entre os cariocas “Zona Sul” e os cariocas de outras regiões.

De um ponto de vista filosófico e psicanalítico, a violência urbana pode ser pensada, segundo Alfredo Naffah Neto (1998), como uma “violência ressentida”. Isso implica dizer que a violência urbana guarda relações com a grande promessa de prazer e de felicidade vendida principalmente pela mídia. Ao embuste no qual o consumo se revela



diante de sua própria promessa e da realidade social do capitalismo, as frustrações geram ódio e violência e são extravasadas em forma de roubos, assassinatos e aniquilamentos através de drogas. Incluo aí, o arrastão de 1992.

Assim, a estigmatização dos frequentadores do Arpoador como possíveis delinquentes é bastante comum no discurso nativo e certamente opera como uma das permanências da memória do arrastão. A questão que me soa bastante premente em torno desse estigma é a da formação simbólica de uma clivagem urbana, ainda que sob a rubrica da despojada, plástica e improvisada democracia à carioca. É preciso lembrar que a “cidade maravilhosa” é também categorizada como “cidade partida”. Nesse caso, as possibilidades aventadas pelos representantes políticos para a resolução dos conflitos decorrentes do arrastão de 92 não apenas insinuavam uma separação geográfica do Rio de Janeiro, mas efetivamente a propunham, seja com o clamor pelo exército nas ruas feito por César Maia, seja pela construção de piscinões nos CIEPs para diminuir a frequência às praias, feita por Brizola e sua candidata, Benedita da Silva.

Neste sentido, se a cidade é segmentada e, finalmente, se as praias podem ser pensadas como seus microcosmos, a faixa de areia me parece, na verdade, um campo minado. O arrastão se constituiu como uma prova irrefutável disso. Mas não só ele. Na atualidade, a divisão do território por grupos sociais distintos, segundo suas respectivas identificações, indica que o conflito é algo latente. A presença do Outro, longe de ser assimilada, é amplamente refutada, sobretudo se esse Outro vem das periferias e não consegue se adequar aos padrões comportamentais locais.

No verão de 2010, a prefeitura do Rio inaugurou uma política chamada “Choque de Ordem” que, nas praias, visava regulamentar as atividades do comércio, a postura adequada dos banhistas e o uso das vagas de estacionamento ao longo da orla. A política dividiu a opinião dos cariocas entre positiva (pela tentativa de organizar o espaço) e negativa (por limitar certas atividades e práticas). O que foi bom para pensar neste caso foi no quanto o “Choque de Ordem” divulgado na mídia trouxe à tona uma série de discursos reativos de leitores que, aprovando ou não as medidas, desejavam mesmo era conter a presença de determinado tipo de gente, como no comentário abaixo deixado por um leitor d’O Globo:

Além de barraqueiros, carros estacionados em locais proibidos, cães defecando e urinando nas areias e outras mazelas, está acontecendo um fenômeno nas praias da Zona Sul. Muitos usuários vêm de longe para

ofender, defecar, gritar, bagunçar o coreto de um modo geral. No meu entender a polícia tem de entrar em ação e prender estes arruaqueiros e cafajestes, que normalmente andam aos bandos e sem documentos (além de descalços e sem camisa). Até quando vamos aguentar essa horda de recalçados?

Este discurso em pleno ano de 2010 notoriamente reproduz um outro citado bem acima, na década de 80: o da moça da Zona Sul, entrevistada para o programa da rede Manchete, que dizia que *“saem umas pessoas completamente horríveis de dentro dos ônibus e vão lá sujar a praia [...] porque é uma gente mal educada, ficam falando grosseria pra gente, é uma gente suja”*. Enquanto ela chamava os suburbanos de “sub-raça”, com todas as implicações da engenharia social do século XIX que talvez se lhe possa endereçar, o leitor comentarista os chamava de “recalçados”, porque entende que seu comportamento visa “ofender”, à maneira do ressentimento.

Os conflitos pela apropriação das praias da Zona Sul perduram. Um dos casos recentes mais emblemático de disputa pela orla foi o da política de segurança pública implementada pelo governo estadual no final de 2015, quando os ônibus vindos dos subúrbios eram interceptados pela polícia a fim de revistar e impedir “jovens suspeitos” de chegarem até as áreas nobres da cidade. Essa política levou a defensoria pública do Estado a ajuizar um pedido de *habeas corpus* coletivo para proteger da apreensão crianças e adolescentes que não tivessem em situação de qualquer tipo de flagrante delito.

Em verdade, o objetivo da ação do poder público estadual não era o de resguardar a integridade dos menores, uma vez que apenas aqueles que se deslocavam em direção às praias através do transporte público eram abordados, averiguados e apreendidos. Sendo assim, a seletividade da ação foi amplamente exposta e, uma vez mais, se estabeleceu um conflito político que opôs, de um lado, o poder executivo do Rio (governo e secretaria de segurança) e, de outro, o poder judiciário, representado pela defensoria do Estado.

Neste sentido, a sentença proferida pelo juiz da 1ª Vara da Infância e da Juventude, que acolheu ao pedido de *habeas corpus*, não apenas foi fundamentada pela defesa de direitos individuais, tais como a liberdade de ir e vir, como acabou sendo uma denúncia da falta de políticas sociais para jovens em situação de vulnerabilidade, que têm sido transformados em inimigos públicos do Estado, sendo criminalizados, perseguidos e até mesmo exterminados. Portanto, caberia a esse mesmo Estado não o papel de criar “muros segregatórios”, impedindo que “certas pessoas frequentem esta ou aquela localidade”



e “criando verdadeiras castas sociais”, mas o de “garantir à criança e ao adolescente, especialmente os mais pobres, políticas eficazes e que cumpram o ordenamento jurídico brasileiro”.⁴⁶

De fato, o que se pode evidenciar é que a disputa pelo espaço da praia incorre em outras demandas na esfera pública, extrapolando a questão territorial e da mobilidade urbana para acionar diferentes posições ideológicas no debate político. Os arrastões, como afirma Farias (2006), ficaram gravados nas mentes cariocas como experiências de conflitos interclasses, de locais de moradia e também de conflito inter-racial. Desde 1992, a memória da cidade tem registrada a possibilidade iminente do conflito nas areias das praias, assim como, de resto, existem inúmeros outros embates no cenário urbano, que fazem do Rio de Janeiro uma “civilização encruzilhada”, onde “cada ribanceira é uma nação”.⁴⁷

Assim, uma certa “cultura do medo” se estabelece e estende seu terror no espaço do lazer, da diversão e do gozo. No verão de 2017, o botijão de gás de um vendedor de milho cozido pegou fogo no meio da praia lotada, no Posto 10, em Ipanema, o que levou uma multidão a correr em disparada fugindo do que julgou ser um arrastão.⁴⁸ Uma pesquisa feita em 2015 pelo movimento *Rio Como Vamos* ouviu 1.417 pessoas e constatou que a violência, que era a terceira preocupação mais citada por banhistas entrevistados no ano de 2013, passou a ser o maior temor, superando outros transtornos como a sujeira na areia e a poluição do mar.⁴⁹

Assim, as praias cariocas são microcosmos da própria cidade, pois se apresentam como o cenário mais conspícuo da teatralização das transgressões, da diversidade e dos conflitos que, no mais, estão por toda a parte na vida social carioca. Ipanema talvez seja o palco emblemático das continuidades e transformações do uso do espaço público, por ter sido “invadida” pelos suburbanos nos anos 80, por ter sido a paisagem midiática do arrastão nos anos 90, e por continuar atualizando disputas acerca da manutenção da estética do espaço e do capital simbólico do bairro. Como indica Machado (1985, págs. 192-193), “em qualquer cidade, sabe-se também que o uso diferenciado do solo urbano implica em valorizações hierarquizadas do ponto de vista do capital. Assim, a expulsão dos segmentos populares e até da classe média das áreas mais valorizadas e centrais é fato genérico”. Entendo

⁴⁶ Ver a sentença integral no anexo I.

⁴⁷ Da música “Estação Derradeira”, composição de Chico Buarque gravada no álbum *Francisco*, lançado em 1987.

⁴⁸ Notícia veiculada pelo jornal O Globo, na coluna Gente Boa, de Cleo Guimarães, no dia 14/02/2017.

⁴⁹ Jornal O Globo, 29 set. 2015

que a praia se constitui como um verdadeiro barril de pólvora, onde o conflito é algo sempre latente, quando não o desenlace de **uma experiência** marcante. Se ele não eclode nem se manifesta de um modo mais recorrente ou até mesmo evidente, é porque existe uma espécie de acordo tácito quanto à maneira de estar à beira-mar. Como veremos nos próximos capítulos, “quem vem pra beira do mar, nunca mais quer voltar”⁵⁰, mas precisa se adequar e respeitar certos limites.

⁵⁰ Da música “Quem vem pra beira do mar”, composição de Dorival Caymmi, gravada no disco *Canções praieiras*, de 1954.



CAPÍTULO 6

Uma região moral

O Brasil revolucionário em matéria de nudismo continua intratável. O nosso nudismo estava confinado às praias de banho e aos salões de baile: a polícia interveio nas praias. Falta que intervenha nos salões, reduzindo o v dos decotes. Então seremos um povo inteiramente moralizado, ao que parece. [...] A polícia proibiu o trânsito de "cavalheiros" nas praias. A medida devia ser geral e as próprias autoridades policiais não deveriam transitar como "cavalheiros" entre os banhistas. Se as autoridades exercessem a vigilância em traje de banho acabariam por não sentir o menor mal-estar diante da transparência dos maiôs, da curteza dos calções ou do descaimento das alças das sungas: ficariam possuídas do mesmo espírito esportivo, helioterápico dos outros. Compreende-se a censura da polícia fora das praias obrigando os banhistas a se comporem com o roupão. Mas nos postos de banho, não, que eles têm o seu ângulo de visão e moral próprio, como as artes plásticas, o palco, o salão de baile, o consultório médico, etc. afinal de contas a sensualidade vive de imaginação e quem se vê muito, imagina pouco.

Manuel Bandeira

Se a metáfora não for demasiadamente abusiva e pernóstica, é possível afirmar que o verão está para os cariocas como as épocas de chuvas e de estiagem para os Nuer, no sentido de que "o tempo não possui o mesmo valor durante todo ano" (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 115). Os verões no Rio funcionam como confirmações de que a praia é uma imensa região moral da cidade, porque todos os modismos e transgressões são nela produzidos e atualizados sob o sol escaldante da quente estação. Uma região moral é fundamentalmente o resultado da vida citadina e corresponde aos ambientes onde "[...] os impulsos, as paixões e os ideais vagos e reprimidos se emancipam da ordem moral dominante [...]" (PARK, 1979, p. 64-65). Nela, os indivíduos se segregam do ordenamento ordinário de acordo com seus interesses, gosto e temperamento. Uma região moral é uma espécie de oásis catártico, onde os "instintos e apetites incontrolados e indisciplinados" podem ser extravasados sem controle e sem repressão.



Segundo Heilborn (1999), a configuração geográfica e o clima tropical do Rio fundamentam um imaginário sobre a exposição do corpo e a transgressão de padrões de comportamento como se o ambiente, e não o processo civilizatório, operasse na constituição do *habitus*, entendendo-se por *habitus* não a configuração do indivíduo frente a padrões de conduta fechados, mas frente à possibilidade da contradição, do hibridismo e da ambiguidade que o coloca, na proposição de Setton (2002), também diante do sentido prático incorporado, desempenhado de maneira automática, e de uma memória de ação e de construção. Essa marcação fica muito evidente no enunciado abaixo:

O verão, como todo mundo sabe, não é exatamente uma estação do ano. Pelo menos não no Rio de Janeiro. Não é como o inverno, a primavera e o outono, que estão por aqui apenas para marcar as mudanças de clima durante o ano. O verão é outra coisa. Os verões do Rio marcam épocas. Sinalizam mudanças de comportamento, alterações na geografia, modismos para sempre. Mudam a história da cidade. Os verões estão para o Rio mais ou menos como as obras de Pereira Passos, a inauguração do Maracanã, a invenção do biquíni, os dribles do Garrincha, as maluquices do Lacerda, a barriga da Leila Diniz, o topless da Monique e o lançamento de “Garota de Ipanema” – tudo que marcou a cidade para sempre. O Rio já teve o Verão do Píer, o Verão do Circo, o Verão da Lata e o Verão do Apito, todos inesquecíveis.⁵¹

As praias são como um ponto de fuga do Rio de Janeiro, cuja perspectiva é sempre o relaxamento de certas normas, quando não a ousadia e a irreverência. Na poética visão de Carlos Drummond de Andrade (1992), a própria estação do verão só ocorre na Zona Sul, onde a ida à praia é o ritual que a inaugura:

A partir da Revolução de 30, que inovou muitas coisas, o verão é um fenômeno cíclico, verificado entre a praia do Leme e a Avenida Niemayer. No resto da cidade, havia apenas calor. Verão, só na Zona Sul, com suas implicações gazosas: praia desde o amanhecer e durante o dia inteiro ou emendando com o dia seguinte, jogos e namoro na areia, jacaré, surf, lancha, bar, etc. A localização não dava margem a problemas de fronteira: respeitava-se a faixa (ANDRADE, 1992 *apud* ALEGRIA, 2000, p. 15).

A referência do poeta a região geográfica da Zona Sul reafirma a construção de uma maneira particular de estar na cidade e de ser carioca. O “rio que mora no mar”⁵² não é o mesmo de “fronteiras,

⁵¹ Revista O Globo, 21 mar. 2010.

⁵² Trecho da canção “Rio”, de Roberto Menescal e Ronaldo Bôscoli.

munção pesada”.⁵³ Nas praias se produzem estilos de vida. De espaço natural, elas são incorporadas à cidade através de sua culturalização por diferentes grupos e pela construção de significados distintos no tempo.

Assim, a praia de Ipanema se transformou na grande região moral da cidade, exatamente por ter sido palco da vanguarda artística, da subversão de comportamentos e da invenção de modismos. Tomemos a década de 70, por exemplo. Para Goldenberg (1995), a barriga grávida de Leila Diniz exposta ao sol trouxe à luz valores e ideias já existentes, mas vividos soterrados como estigmas, proibições e ocultamentos. Na praia de Ipanema, Leila desempenhou uma transgressão que seria lembrada sempre que sua biografia é referida, pois ao se recusar a vestir o maiô ou a batinha costurada à parte de cima do biquíni, como faziam todas as mulheres grávidas da época, causou indignação e repulsa por parte dos setores mais conservadores. “Falou-se em deboche contra a maternidade, em afronta à Virgem Maria e só faltaram insinuar que o pai da criança era a Besta, o Cão, o Sem-Nome” (CASTRO, 1999, p. 209-210). A Leila estava grávida, mas foi a sociedade quem pariu o espanto.

Do mesmo modo, a volta do militante Fernando Gabeira para o Brasil, após a anistia instituída no período de encerramento da ditadura militar, ficou marcada menos pela redenção política que pela afronta moral. Ele resolvera ir à praia de Ipanema vestindo uma tanga “[...] que chocava pelas dimensões (quase um cache-sex), cores (lilás e verde) e material (crochê)” (CASTRO, 1999, p. 132). Mais que uma transgressão, o traje de Gabeira inaugurou o chamado “verão da tanga”, que marcou simbolicamente o início do processo de redemocratização do país.

A barriga de uma e a tanga do outro funcionaram, emblemática e metaforicamente, como a passagem do cru ao cozido (LÉVI-STRAUSS, 2004), isto é, a transformação de um espaço natural em um espaço cultural. Neste sentido, a invenção da praia de Ipanema para o Brasil e para o mundo significa, a cada solstício, um novo verão de novos modos e modas atualizados não apenas pelo que se exhibe sob o sol, mas também pelo que é exibido como notícia.

Assim, houve o “verão do arrastão”, tal como visto no capítulo anterior. Mas antes dele, os cariocas viveram o chamado “verão da lata”, em 1987, quando o navio Solano Star, de bandeira panamenha, caçado por embarcações da marinha brasileira, despejou no litoral fluminense quase 15 mil latas hermeticamente lacradas e recheadas com 1,5 kg de maconha prensada. Imediatamente, uma verdadeira caça às latas foi efetuada por banhistas, surfistas e pescadores. “Além

⁵³ Trecho da composição “Derradeira Estação”, de Chico Buarque.



de terem feito algumas cabeças, as latas foram consideradas o último suspiro pós-hippie do Rio de Janeiro ao inspirarem festas, virarem tema de blocos carnavalescos, estampas de camisetas e gíria: tudo que era de boa qualidade era adjetivado de ‘da lata’.⁵⁴ Na década seguinte, mais precisamente em 1996, aconteceria o “verão do apito”, quando os frequentadores de Ipanema utilizaram a sonoridade do objeto para indicar que os cigarros de maconha deviam ser apagados em virtude da chegada da polícia.

Esses fatos transformados em narrativas, práticas e memórias fazem dos verões cariocas verdadeiros epílogos do espaço da praia e da própria cidade. Fundam tradições. O pôr do sol, ritualmente aplaudido em Ipanema nos finais de tarde, é um desses fatos exemplares, como narra o jornalista Zuenir Ventura numa crônica intitulada “Visão do paraíso”:

A cerimônia se repete todo dia. No começo da noite, quando o sol acaba de cumprir o seu trajeto habitual e desaparece lá pelos lados do Vidigal, os banhistas da Zona Sul se levantam da areia e aplaudem de pé. Os moradores já estão acostumados com o ritual. De casa ouço o barulho das palmas, dos assovios, de gritos e exclamações que se espalham pela Praia de Ipanema entre 19h30m e 19h45m. Às vezes vou ver. São jovens que não eram nascidos no verão de 68/69, quando o costume foi lançado num “dia de exportação”, como se dizia. Diante de um pôr-do-sol como esses de agora, o jornalista Carlos Leonam não se conformou: “Essa tarde merece uma salva de palmas!” Imediatamente, o grupo em que estava na altura do Posto 9 - Glauber Rocha, Jô Soares, João Saldanha, entre outros - deu início aos aplausos. Depois, o publicitário Roberto Duailib consagrou a cena, recriando-a num comercial de bronzeador para a televisão. A cidade que, segundo Nelson Rodrigues, vaiava até minuto de silêncio era capaz, também, de aplaudir o entardecer.⁵⁵

As regiões morais são físicas e simbólicas, o que implica considerar que a manifestação de “impulsos e instintos”, para recuperar a terminologia utilizada por Park, não ocorre arbitrariamente em qualquer espaço, mas em lugares eleitos. Daí porque a ideia de territorialidade é fundamental para entender as praias e também os espaços de uma única praia, pois os agrupamentos humanos são constituídos segundo determinados gostos e interesses e vividos em lugares que abrigam suas idiossincrasias. Mas esses lugares precisam, fundamentalmente, estar cercados de signos que façam sentido e sejam sentidos dentro de um sistema de significação. Por isso, é importante observar que

⁵⁴ Jornal da Tarde, 10 dez. 2007.

⁵⁵ Disponível em: <http://www.almacarioca.com.br/ipanema.htm>. Acesso em: 02 abr. 2011.

o que se designa como uma região moral não é o elenco de espaços que guardam as mesmas características geográficas e estéticas, mas lugares dentro deles apontados e atualizados no tempo. Portanto, há praias e praias, assim como pontos e pontos numa única praia.

Em Ipanema, a construção de um emissário submarino para jogar o esgoto no oceano longe da costa fez surgir o Píer, na década de 70, em frente à Rua Farne de Amoedo. Tratava-se efetivamente de uma armação de ferro e madeira que avançava 300m mar adentro, permitindo a formação de ondas violentas. Segundo Castro (1999), a maré afugentava os “praieiros tradicionais”, mas era ideal para os surfistas. Assim, o lugar ganhou fama, ditou moda, marcou uma época e uma geração. Foi ponto de encontro na praia para intelectuais, artistas, escritores e jornalistas. Sexo, drogas, ideias, vestuário e cabelos formavam uma “república independente” dentro de um Brasil em pleno período político de repressão. A cultura do *underground* e do desbunde, cuja regra era o “proibido proibir”, fez do Píer de Ipanema⁵⁶ uma praia hippie, onde absolutamente tudo podia acontecer: saias longas, batas indianas, calças Saint-tropez, macacões, ponchos, axilas e pelos pubianos. As pessoas se cumprimentavam com beijos na boca ou com apertos nos órgãos sexuais porque “não era uma praia, era uma atitude”.

É claro que essa memória é socialmente localizada. É uma memória ipanemense, ou melhor, de um determinado grupo ipanemense, formado por moradores da Zona Sul ligados à arte e à intelectualidade. Fossem outros os narradores, seriam outros os locais, bem como outros os registros. No entanto, é interessante observar que o Píer era o resultado de um deslocamento anterior desse público que, em seu percurso, foi fundando referências espaciais. Segundo consta na enciclopédia de Ruy Castro, os frequentadores eram oriundos do Castelinho⁵⁷ que se mudaram para a Montenegro.⁵⁸ Numa crônica de 1969, intitulada “Cultura de Verão”, Luís Carlos Maciel elabora uma série de temas que deveriam ser dominados ou abordados por quem quisesse fazer parte da turma da Montenegro: expressões linguísticas, experiência com drogas, liberação sexual, conhecimentos de cinema e teatro eram requisitos imprescindíveis para ser aceito e “se você chegar a esse tempo e colar, não se preocupe mais. Você já será admirado por umas duas ou três pessoas como um intelectual da Montenegro [...]” (MACIEL, 1969 *apud* ALEGRIA, 2000, p. 97). Ou seja, para fazer parte daquela turma era preciso ter um

⁵⁶ Também conhecido como Dunas da Gal, pela frequência da cantora Gal Costa no local, ou Dunas do Barato, em referência ao uso de maconha e à música “Vapor barato” de Jards Macalé e Waly Salomão.

⁵⁷ Trecho da praia entre as ruas Rainha Elizabeth e Francisco Otaviano, onde existia um edifício mourisco desde 1904.

⁵⁸ Ponto nas areias em frente à Rua Montenegro, atual Vinícius de Moraes.



passaporte. Não um padrinho ou algo assim. Mas um estilo de vida e um certo capital simbólico apropriado e reconhecido.

Julgo que isso explica o deslocamento do grupo ao longo da orla. Isto é, a popularização dos espaços originalmente frequentados e a mistura com outros grupos desafinados em relação ao ritmo artístico-intelectual dos que compunham (e compõem) essa memória. Ainda segundo Ruy Castro, a descaracterização dos espaços decorrente de novas frequências foi o que sempre promoveu a migração. No caso do Castelinho, a praia e o bar adjacente se tornaram uma referência turística, sendo “invidados pelos turistas domésticos e estrangeiros”. Essa chegada dos de fora repercutiu no deslocamento dos *habitués*, à medida que a presença do outro foi percebida como uma perda da autenticidade da formação inicial do grupo. É nitidamente o sentimento de invasão que esteve (e está) em jogo nesses itinerários, pois a chegada do estranho nunca é absorvida e assimilada, mas sempre entendida como um desencaixe do arranjo original.

Com saudosismo e nostalgia, senão com alguma demofobia, o jornalista lamenta a transformação de seus “hauts lieux”, ou seja, seu grupo de alta sociedade. Como ocorrera ao Castelinho e à Montenegro, também o Píer foi popularizado e perdeu sua autenticidade, ficando “impraticável” com a chegada dos “[...] ônibus de excursão que despejavam levas de turistas na praia, os quais tinham faniquitos quando viam os artistas” (CASTRO, 2000, p. 299). Na metade dos anos 70, o Píer, que tinha se tornado o lugar mais característico da Ipanema, vitrine de modismos e espécie de região moral, também perderia seu encanto pela popularização.

É muitíssimo relevante considerar que essas memórias são de um grupo particular, artistas e intelectuais da geração do autor ou seus contemporâneos e que, portanto, pensar no Castelinho, na Montenegro e no Píer é pensar segundo essa referência interpretativa. Mas através desse discurso é possível refletir também sobre o significado do deslocamento. Para Perlongher (1984), ao invés de categorizar identidades, se pode dimensionar territorialidades. À pergunta “quem é?” supõe-se “onde está?”, não com a referência topológica do “tu mora onde?” tomada por si mesma como classificação essencial, mas na percepção da posição circunstancial de uma trajetória. E é por isso que a escolha de frequentar uma praia específica e, dentro dela, um determinado ponto da faixa de areia, revela algo além do simplesmente ir: trata-se de identificações marcadas para além do território geográfico, quando não no próprio corpo e no comportamento.

Por isso, a chegada dos *outsiders* acabava por promover a migração desse grupo ipanemense. A praia e o próprio bairro de

Ipanema ao longo dos anos produzem um marketing de abertura, assimilação e incorporação das diferenças e dos diferentes. Mas não se trata de qualquer diferença, nem de qualquer diferente. Toda vez que há uma ameaça de popularização do bairro e de determinados pontos da praia, há também um deslocamento. É que a bossa nova parece soar mais dissonante ou desafinada quando misturada ao som do pagode e do funk. E julgo oportuno ampliar a resposta dada pela antropóloga Mylene Mizrahi ao propor que “assumamos a carioquidade da qual nos vangloriamos, ao compartilhar chopinho, futebol e praia, e façamos as mediações necessárias em vez de tomar estes mundos como incomunicáveis. [...] A favela possui seus códigos de conduta e é essa etiqueta que precisa ser respeitada. E o que ela diz é que você pode entrar e sair sem problema, desde que seja levado pelos de dentro”.⁵⁹ No entanto, não é só nos morros que são necessários cartões de visitas ou intermediários, mas também no asfalto essa intermediação é fundamental.

Então, é necessário aprofundar um pouco o sentido dado ao que chama a sociologia de Robert Park de “mobilização do homem individual” e a construção de “regiões morais” na vida cidadina. Para ele, a cidade é atraente porque os indivíduos podem encontrar em suas variadas manifestações o ambiente no qual se expandem e se sentem à vontade. A cidade é um “mosaico de pequenos mundos que se tocam, mas não se interpenetram”, permitindo o trânsito “rápido e fácil de um meio moral a outro, e encoraja a experiência fascinante, mas perigosa, de viver ao mesmo tempo em vários mundos diferentes e contíguos, mas de outras formas amplamente separados” (PARK, 1979, p. 62). A questão aqui é considerar que esse trânsito, embora possível e legítimo, não é vivido à maneira de “recompensa” como ele sugere, mas recorrentemente crivado por estigmatizações e conflitos de (e pelo) pertencimento.

Neste sentido, para se entender a praia de Ipanema como uma região moral, é preciso observar antes que, se por um lado ela é um espaço que abriga a diversidade e a inovação, por outro, ela é também um território em constante disputa e, portanto, não escapa completamente do normativo. Como visto no capítulo anterior, as areias ipanemenses foram o cenário de um conflito que excede ao espaço da orla, mas está inscrito na própria cidade: a sobreposição de distâncias geográficas e sociais. As regiões morais, portanto, têm a sua própria moral ou pelo menos não escapam totalmente da moral dominante.

⁵⁹ Excerto do artigo “Os bandidos sabem tirar partido da dinâmica das notícias”, publicado no jornal O Globo, 28/03/2010, página 28.



Essa assertiva pode ser exemplificada nas regras de apresentação do corpo, ou melhor, no modo de exibi-lo. Uma breve passagem pela história do biquíni, peça criada na França pelo engenheiro Louis Réard, em 1946, é bastante ilustrativa disso. Segundo Gaspar (2004), o biquíni chegou ao Brasil em 1948 através da alemã Miriam Etz, que o usava na Praia do Diabo.⁶⁰ Já na década de 50, ele começou a ser vestido por vedetes, como Carmem Verônica e Norma Tamar, que chegavam a juntar público para vê-las nas areias em frente ao Copacabana Palace. Em nome “da moral e dos bons costumes”, o uso da peça foi proibido pelo presidente Jânio Quadros, em 1961, e só começaria a ser socialmente aceito pela influência estrangeira de Brigitte Bardot ao visitar Búzios, na Região dos Lagos, no litoral fluminense, depois de ter filmado *E Deus criou a mulher* (1956)⁶¹, onde aparece com um modelo xadrez de babados.

Depois disso, os verões cariocas abriam as temporadas de desfiles de novos modelos que, dependendo da ousadia de quem os vestia, podiam criar não apenas a moda da estação como também espanto, desaprovação e até mesmo conflitos. “O biquíni abriu alas para a invenção do provocante enroladinho, [...]; da tanga; do asa-delta; do fio dental; do sutiã cortininha; do meia-taça com armação; e do topless – quer dizer, do quase nada” (GASPAR, 2004, p. 58). Nessa trajetória da moda e dos modismos praianos, o mostra/oculta do corpo feminino constituiu, ao longo dos anos, modos de exibicionismo e de sensualidade, cuja principal marcação esteve no bumbum. Assim, quando afirmo que uma região moral não escapa totalmente da moral dominante, penso efetivamente na escolha cultural brasileira das nádegas como lugar de desejo e fetiche do universo masculino e como isso é constantemente atualizado nas praias com relação à reatividade ao topless. Nesse caso, a praia de Ipanema, palco de tantas transgressões e tantas ousadias da vanguarda, foi também o cenário de embates reacionários.

⁶⁰ Localizada entre a Praia do Arpoador e o Forte de Copacabana.

⁶¹ Produção francesa, dirigida por Roger Vadim. O título original é *Et Dieu... Créa la Femme*.

CAPÍTULO 7

joga areia na Geni

Antigamente se dizia que uma pessoa estava mais por fora que umbigo de vedete. Hoje não existem mais vedetes, mas ficaram os umbigos, graças a Deus, ou melhor, ficaram as barrigas, lindas, lisas, duras ou fofas. Este vai ser mais um verão das barriguinhas de fora. Mostrar a barriga seja ela de que cor ou medida for é encarar a vida de frente, sem medo e sem vergonha. O verão descobre as barrigas como se ali, no ventre livre estivesse concentrada toda a capacidade da mulher de sentir calor. As europeias mostram seios, bundas e sexos há anos nas praias como um gesto egoísta e solitário de dizer "o corpo é meu." Não existe sensualidade, exibicionismo nem cumplicidade. Ninguém se impressiona mais com aquilo. Aqui é diferente. Parece que somos sócios de um mesmo clube onde mostrar o corpo só faz sentido se alguém estiver olhando e gostando. É assim que barriguinhas ou barrigonas povoam o Rio de Janeiro como planícies, dunas ou colinas que nossas mãos se limitam a admirar. Não quero ver peitos e bundas expostos em praça pública. Estes são prazeres privados para duas pessoas entre quatro paredes. Mas quero poder sempre ver ventres ao vento para saciar meu pecado nada original de ter o olho maior que a barriguinha.

Miguel Paiva

No documentário *Olhar Estrangeiro* (2005), a diretora Lúcia Murat investiga a fabricação acerca dos clichês sobre o Brasil na cinematografia mundial, entre eles, a hipersexualização feminina. Junto à mulata e ao samba, o topless consta na lista das invenções que acionam as características físicas do espaço aliadas às altas temperaturas como dispositivos que predisporiam ao desvelamento e à exibição dos corpos, gerando um ambiente repleto de sedução. Nos filmes analisados, o cenário tropical parece confirmar a sentença de que "ao sul do equador não existe pecado". A cineasta entrevista representantes da indústria do cinema internacional, questionando o porquê da fabricação de um discurso acerca da nudez (e da erotização) brasileira como algo normal e corriqueiro se, na vida real, ao contrário, o velamento é requerido e protocolar.

O objetivo do documentário é problematizar a visão do Outro sobre o Nós. Cenas de mulheres na praia com os peitos à mostra



no filme *Blame it on Rio* (1984)⁶², por exemplo, construíram um Rio sexualmente liberado, onde a culpa pela sensualidade recaía sobre a própria cidade e não sobre a personagem masculina. Ao indagar os diretores e atores acerca dessa construção, Murat tenta desconstruir esse imaginário, buscando revelar as intenções escondidas atrás das lentes, e descobre que havia uma pretensão consciente de se criar uma imagem erótica do Brasil.

A despeito do *Olhar Estrangeiro*, na década de 80 uma música estourou nas rádios nacionais. *Uma noite e meia* anunciava: “Não demora muito agora, toda de bundinha de fora. Topless na areia, virando sereia”.⁶³ Entretanto, seios nus são aceitos ou bem tolerados no carnaval (mesmo porque se trata de um momento de inversão), mas nunca foram uma prática convencional nas praias cariocas, a despeito da representação estrangeira. Neste sentido, é interessante observar como o uso do corpo numa região moral, como acredito ser a praia de Ipanema, encontrou certas barreiras da convenção. Ao percorrer notícias de jornais desde a década de 70, encontrei uma série de conflitos nas areias cariocas que envolviam a exposição das mamas femininas.

Data de 1972 um pedido de *habeas corpus* de uma carioca ipanemense para garantir “[...] o direito de tomar banho de mar das mulheres sem a parte de cima do maiô, como um ato que se situa dentro da esfera da *privacy* a que todo cidadão tem direito”, contra “[...] uma ordem de serviço dirigida a todos os policiais lotados no Serviço de Salvamento determinando a prisão em flagrante de todas as mulheres que forem encontradas na praia sem a parte superior do maiô”.⁶⁴ Esse caso parece ter repercutido na época numa ampla discussão acerca da dicotomia entre a liberdade individual e a restrição social, recheada de valorações sobre o significado das diferenças de gênero diante do costume e da moralidade pública, tal como consta nos noticiários pesquisados. O pedido de Beatriz Sidou (descrita na matéria como loura, olhos verdes, ex-aluna do Colégio Sion, 1,74m de altura e com 24 anos) foi parar no Supremo Tribunal Federal que, em nome do “[...] pudor coletivo objetivamente considerado”⁶⁵ proibiu, então, o uso do topless.

Menos de uma década depois, o topless se tornaria legalmente livre nas praias cariocas. A censura fora anulada sob a alegação de que “[...] decorrido esse tempo, o comportamento social sofreu inúmeras

⁶² Produção norte-americana, dirigida por Stanley Donen e traduzida no Brasil como *Feitiço do Rio*.

⁶³ Composição de Marina Lima e Antônio Cícero, intitulada “Uma noite e meia”, gravada no disco *Virgem*, de 1987.

⁶⁴ *Jornal do Brasil*, 21 out. 1972.

⁶⁵ *Jornal do Brasil*, 13 mar. 1973.

transformações e o que naquela época era encarado como um ato obsceno, hoje faz parte dos novos costumes”.⁶⁶ Entretanto, a suspensão da proibição, do ponto de vista legal, não significou o fim dos conflitos decorrentes da interdição moral. Segundo o relato jornalístico, “nos últimos dias, as areias de Ipanema, em frente à rua Montenegro, têm sido palco de tentativas de exibição prolongada do topless – por parte de dezenas de moças, seguidas de agressões de rapazes que se reúnem no local com o objetivo de impedir tal comportamento”.⁶⁷ A exibição das mamas, relativamente tolerada no carnaval e no ato de amamentação, tinha se tornado na praia um verdadeiro escândalo e o motivo para uma série de acusações, protestos e agressões.

Em Ipanema, dois fatos ocorridos no “Verão da Abertura”, em 1980 (ano em que o Brasil começou a se redemocratizar depois do golpe militar de 1964) foram narrados pela imprensa com riqueza de detalhes e são bastante elucidativos quanto ao conflito inaugurado pela liberação (e exibição) do corpo feminino. O que a leitura das matérias jornalísticas sugere é que o topless na praia se tornou um marco não apenas do feminismo, mas também da própria democracia brasileira. Vejamos o relato publicado no jornal O Globo em 13 de fevereiro de 1980:

Até 11 horas de ontem a praia estava calma, exceto um ou outro incidente com duplas que insistiam em jogar frescobol na parte molhada da areia. Mas havia no ar certa expectativa. Pequenos grupos de meninos e muitos rapazes se ajeitavam como quem espera alguma coisa acontecer, em frente ao Sol-Ipanema. Alguns comentavam alto o incidente da véspera, quando lá mesmo um rapaz foi espancado por tentar defender uma menina de topless.

Por volta das 11 horas, a praia se mexeu. Um grupo grande de moças chegou com certo rebuliço. Algumas moças e rapazes já as esperavam, foi aberta uma barraca, estendidas toalhas. As meninas, todas de camiseta, estavam sem sutiã.

Isabel Cristina Rosa Amorim, a Tininha, 21 anos, foi a primeira. Calma, circulou pela barraca, sentou-se, voltou a se levantar. Em poucos segundos, começou a juntar gente. Primeiro garotos, crianças, que chegavam correndo. Dez, 20, 30 pessoas. Homens, algumas mulheres, turistas, adolescentes. Todos pareciam já esperar o espetáculo. Na barraca, também o grupo que se formou em volta foi encarado com certa naturalidade e um pouco de tédio: “Taí o pessoal outra vez!”

– Nunca viram seios, seus idiotas? – gritou uma delas, uma morena.

⁶⁶ Jornal do Brasil, 23 jan. 1980.

⁶⁷ O Estado de São Paulo, 12 fev. 1980.



Foi como se eles tivessem ouvido a senha: primeiro de forma tímida, na terceira ou quarta fila, alguém disse e logo o grupo repetia em coro:

– Joga areia na Geni!

A partir daí Tininha não teve mais sossego. Cercada pelo grupo cada vez maior que lhe acompanhava os passos, ela de início não reagiu. Aos poucos, porém, na medida em que as ofensas cresciam em gritos histéricos ela começou a responder, a circular apressada, a enfrentar a multidão. A conselho das amigas, Tininha voltou a colocar a camiseta – o que foi recebido com vaias e gritos de “tira a camiseta”, “mostra tudo”.

Ela tentou ir para dentro d’água mas a multidão, em círculo, praticamente lhe fechou a passagem. Aquiles Leporace, de 38 anos, banhista de Ipanema, convenceu a tirar a camiseta. A reação do grupo foi outra vez de histeria: gritos, xingamentos, obscenidades. “Joga areia na Geni”. Começaram a jogar areia nela. Um rapaz tentou se aproximar e ela o repeliu com violência. Tininha resolveu enfrentá-lo e saiu dando pontapés nos mais próximos. Eram umas 200 pessoas em volta, todos jogavam areia ou água.

A Geni, em questão, é uma referência à canção “Geni e Zepelin”, composição de Chico Buarque gravada no disco *Ópera do Malandro*, de 1979, para a peça teatral de mesmo nome. O refrão “joga pedra na Geni” tornou-se, na época, um jargão. A música narra a história de uma prostituta vilipendiada por toda uma cidade que, depois da chegada de um “zepelin gigante”, passa a adúl-la, já que o seu comandante apenas desistiria de exterminar a população se Geni o servisse sexualmente. Todos os cidadãos a condecoram para que Geni, que não sentia asco por ninguém, exceto pelo tal comandante, aceitasse a proposta. Então, à maneira de Cristo, ela “entregou-se a tal amante como quem dá-se ao carrasco” para salvar a cidade. Porém, no dia seguinte, ao invés de ser agraciada, ela recebe daqueles que salvou novamente desprezo e agressões.

No contexto da peça teatral, entendo a história de Geni como uma crítica aos diversos setores da sociedade que utilizam as camadas desfavorecidas em prol de seus interesses. No entanto, os desfavorecidos são sempre abandonados à própria sorte depois que os objetivos das classes dominantes são alcançados. E é interessante pensar na condição feminina a partir dessa lógica, pois as mulheres são historicamente exaltadas como objetos a serem possuídos, consumidos e talvez descartados sobre as quais, ou melhor, a partir da posse das quais, se edificam valores como a virilidade e a honra masculina. As mulheres jamais são pensadas como sujeitos de seus corpos e de seus próprios desejos. Quando elas se colocam numa posição ativa, passam

a ser demonizadas, culpadas e violentadas física e simbolicamente. É exatamente isso o que parece acionar as agressões às banhistas de topless, tal como narradas na mídia.

Na revista *Veja*, de 20 de fevereiro de 1980, consta uma outra narrativa semelhante ao episódio da Tininha, citado acima:

Disposta a mostrar seus atributos físicos aos frequentadores do privilegiado pedaço da praia nas cercanias da rua Montenegro, a gaúcha Verônica Maieski, de 20 anos, livrou-se da parte superior de seu biquíni e começou a desfilir em companhia do estudante Paulo Ferrari. Como já ocorrera nos dias anteriores com outras liberadas do mesmo calibre, logo chegou ao redor do casal uma excitada multidão. Da contemplação dos seios de Verônica, os banhistas partiram para a agressão. Em pouco tempo, os gritos de “Geni” – personagem popularizada pela música de Chico Buarque – uma centena de pessoas corria atrás do casal atirando areia e latas de refrigerante vazias. Cassetetes e bombas de gás lacrimogêneo da Polícia Militar encerraram o entrevero.

Esses episódios sugerem que o fato de se classificar a praia como uma região moral, no sentido de ser um espaço aberto à transgressão, não significa que ela esteja isenta de sofrer pressões pela adequação às normas dominantes. Os usos e expressões corporais e comportamentais obedecem a certas regras preestabelecidas que, uma vez contrariadas, podem fazer insurgir o conflito. O “joga areia na Geni” nada mais indica que a moral machista da sociedade, que vê no feminino o seu objeto de vigília simbólica, quando não física, continuou a operar em Ipanema com todo o seu rigor. Nesse caso, o indivíduo na cidade não está totalmente livre das “inibições mais imperativas”, como sugerira Robert Park. Ao revés, mesmo as “regiões morais” sofrem ou guardam reapropriações das convenções. Caso contrário, o que significa a desaprovação do topless a não ser o controle do corpo feminino numa sociedade (ainda) misógina como julgo ser a brasileira?

É Marcel Mauss (2003) quem afirma que cada sociedade se serve de maneira distinta do corpo, isto é, cada sociedade tem seus hábitos próprios de técnicas corporais. O corpo é um instrumento e embora seu manejo seja sentido pelo executor como um ato de ordem mecânica, física ou físico-química dentro da eficácia de uma tradição, nada é apriorístico ou natural. “Tudo em nós todos é imposto”. Portanto, a sociabilidade relaciona-se à educação, à pedagogia e à etiqueta apreendida. Não por outra razão, há maneiras masculinas e femininas de estar à beira-mar.

De modo geral, os homens ficam mais de pé, como se em posição de guarda, sentados nas areias ou em cadeiras, enquanto



as mulheres permanecem, de modo geral, deitadas em cangas, alternando posições de frente e de bruços. A forma de entrar na água é igualmente distinta: a maneira masculina se compõe pela entrada abrupta, através de um mergulho de corpo inteiro. O mergulhador não prende a respiração com a ajuda das mãos, como muitas mulheres fazem, e tende a “ir para o fundo”, onde encontrará outros homens e ficará bastante tempo vigiando e enfrentando as ondas. Se esse grupo for de jovens, poderá fazer brincadeiras ou se exercitar através da natação ou do “jacaré”, prática que consiste em acompanhar com o corpo inteiro uma onda desde a sua formação até a arrebentação. Para as mulheres, ao contrário, a entrada no mar se dá de modo bem diferente. Normalmente, elas caminham até a beira da água e molham os pés e as mãos de modo cuidadoso, enquanto escolhem o momento mais adequado de “cair”. Elas não mergulham “de cabeça”, de modo que seus corpos são lentamente envolvidos pelas ondas e socorridos do desajuste de biquínis e maiôs a todo tempo. Para conter a respiração poderão usar as mãos e não será “vergonha” retroceder diante da água “muito fria” ou com “correntes muito fortes”.

A apresentação do corpo na praia pode variar não apenas segundo o gênero. Brincar com a areia, por exemplo, é algo permitido às crianças, mas muito malvisto quando se trata de jovens e adultos. Da mesma forma, depilar ou dourar os pelos é um comportamento atribuído às classes baixas. Neste sentido, o uso dos corpos masculinos e femininos é o modo mais notório de se observar o quanto a praia é um espaço regulado, a despeito da propaganda que se faz acerca da sua liberação moral. Assim, o topless representa, em termos das relações de gênero, a marcação mais afetada do machismo brasileiro, que parecia (e se mantém) irredutível mesmo na virada do século. A revista *Isto é*, publicava em janeiro de 2000, mais um relato de um conflito na praia, cuja motivação teria sido, novamente, a exposição do corpo feminino.

A heroína dessa conquista feminina é a representante comercial Rosimeri Moura Costa, 34 anos. Três dias antes, ela havia, literalmente, peitado mais de 20 PMs armados reivindicando o direito de bronzear-se sem o sutiã na Reserva Biológica do Recreio, Zona Oeste do Rio. [...] Rosimeri teve o braço torcido e foi arrastada para a delegacia de polícia mais próxima. Embora não haja nenhuma referência explícita ao topless no Código Penal, elaborado em 1940, época em que as mulheres frequentavam as praias com pudicos maiôs, Rosimeri foi autuada com base no artigo 233, que considera crime a prática de ato obsceno em lugar público.

[...] No Posto 9, um grupo de estudantes cobriu os seios com cartazes de protesto: “Mulher de peito tem que ter respeito; No meu corpo mando eu; Abaixo a hipocrisia.” Alguns homens entraram na briga e vestiram os sutiãs das amigas. Outros, assanhados, gritavam “tira, tira, tira tudo”. Ninguém jogou pedra ou foi expulso, como acontecia na década de 80 com mulheres que se atrevessem a tirar o sutiã. [...] A manifestação das adolescentes, claro, foi em Ipanema, berço das principais transformações comportamentais do país nos últimos 30 anos. Só que, há três décadas, a arte de exibir os seios nas areias escaldantes era um hábito cultivado por gente tida como excêntrica ou no mínimo exibicionista na ótica da maior parte da população. Na época, o topless integrava uma pauta de reivindicações que incluía, entre outros temas explosivos, o amor livre e a liberação do uso de drogas.

Ao longo dos anos, tal como pesquisei nos registros jornalísticos, a prática do topless nas praias cariocas se torna ao mesmo tempo um caso de polícia, uma cena midiática, uma questão para o Direito e o motivo de manifestações feministas. Penso que, de um ponto de vista antropológico, toda polêmica resultante da exposição dos seios femininos apenas confirma as restrições de uma sociedade fundada no patriarcado, onde as mulheres (e seus corpos) são disciplinadas, censuradas e interdidas pela moral dominante conservadora, pelo Estado, e também por uma mídia que nos objetifica e desumaniza.

De modo lamentável, a dominação masculina e suas justificativas para a desigualdade de gênero, estão presentes até mesmo no discurso acadêmico, com ares de autoridade intelectual. Perguntado a respeito da impossibilidade consensual do topless no Brasil, sobretudo no Rio de Janeiro, onde “o carnaval exhibe mulheres 99% nuas”, o antropólogo Stéphane Malysse respondeu em entrevista à revista Trip, em dezembro de 2009:

Para mim essa hipersexualização é um dos fenômenos mais importantes do século XXI. Ao marcar de forma hiperbólica as diferenças do gênero, as culturas ocidentais reinvestem a questão da diferenciação onde ela pode ser vista e analisada. Com a globalização e a padronização cultural, os espaços de diferenciação evaporam, deixando toda a cena para as questões do gênero e da sexualidade. O topless ou sua ausência no Brasil foi algo que me surpreendeu justamente no início, depois percebi que a forte sexualização do cotidiano e a erotização do corpo da mulher não deixavam os homens com o autocontrole necessário ao bom funcionamento do topless. Na falta do autocontrole individual, os homens preferem censurar o corpo feminino, o mesmo que eles construíram e desnudaram para os seus deleites visuais.



A resposta de Malysse de que a censura ao topless decorre da impossibilidade de autocontrole dos homens, leia-se, da ereção masculina, reafirma o senso comum e revela a manutenção de uma ideologia profundamente misógina – a mesma que mitologicamente culpa o pecado pela oferta de Eva e, na prática, justifica o estupro pela sedução. O antropólogo simplesmente naturaliza o machismo, tornando verídico o discurso dos homens acerca do interdito e do controle feminino, isto é, ele pensa o topless (ou sua interdição) como uma prática que não apenas marca a diferença entre os corpos, mas constrói o próprio masculino a partir da impossibilidade do controle de si ou da recusa.

É essa mesma lógica que está presente em algumas das representações masculinas sobre o estupro. O imaginário da sexualidade feminina diante da construção da virilidade a concebe como aquela que se esquiva para se oferecer, tendo no seu contraparte, a sexualidade masculina, aquela que tem ação e que se apodera unilateralmente do corpo alheio. Nessas representações, qualquer postura ativa da mulher, mesmo a sua negativa a uma abordagem, será tomada como um artifício de sedução. “O feminino é todo ele pensado como objeto e como interdito. O feminino posto unilateralmente pelo imaginário dominante como único objeto da sexualidade passa a ser o objeto por excelência da interdição” (MACHADO, 1998, p. 252). Portanto, a afirmação do desejo e a busca pelo prazer são atitudes hegemonicamente masculinas.

Se a construção do feminino dentro desse paradigma dirige à mulher o interdito de seu corpo e de seu desejo, o topless passa a ser representado como a sedução capaz de fazer os homens cederem às suas próprias fraquezas “naturais”, os distanciando da razão civilizatória. Esse machismo está presente ainda no discurso dos que defendem a exposição das mamas femininas. Isso porque não é qualquer peito que pode estar à mostra, mas apenas aqueles que se mantêm rijos e empinados, isto é, aqueles que são moldados dentro de um corpo disciplinado segundo os padrões estéticos convencionais que transformam as mulheres em objetos a serem consumidos.

A praia está longe de ser uma zona livre da moral dominante e dos preconceitos que a alicerçam. Quando se pensa na apresentação do corpo à beira-mar, por exemplo, necessariamente se embarca no entendimento do valor que a ele se agrega na contemporaneidade. A imoralidade e a cafonice parecem não mais estarem associadas apenas à moda, mas ao modo como o corpo se apresenta. Sob os imperativos da “boa forma”, um corpo trabalhado, sem marcas indesejáveis como

rugos, estrias, celulites, manchas e, principalmente, sem excesso de gordura é o único que, mesmo sem roupa, está decentemente vestido.

O autocontrole da aparência física é, neste sentido, um valor dominante em nossa sociedade. Segundo Goldenberg (2007), o corpo é utilizado como uma grife do próprio indivíduo. Sua adequação ao padrão de beleza atual se tornou um símbolo de virtude. Os que se desviam dos modelos dominantes são considerados desleixados, indisciplinados e preguiçosos. São como desviantes da regra e, por isso, seu capital corporal é extremamente desvalorizado.

Neste contexto, o próprio Stéphane Malysse (2002), observa que a praia é considerada um dos espaços de corporeidade, onde se atualiza a corpolatria carioca. No seu próprio olhar estrangeiro, a praia era um lugar de descanso, descontração e abstração das obrigações da vida, de modo que observar as performances desempenhadas nas areias cariocas, onde os corpos parecem tomados por um movimento incessante, sem que ninguém esteja com o intuito de relaxar”, foi um exercício de reflexividade que o levou a estranhar a praia-descanso para assimilar a praia-vitrine. Dito de outra forma, o que o antropólogo francês visualiza é que as praias cariocas são verdadeiras vitrines para algo que está amplamente disseminado pela cidade: o corpo é ao mesmo tempo um instrumento e um índice de posição social. É ele próprio um território que deve ser construído, isto é, passar de sua natureza autoplástica para o seu artesanato aloplástico, moldado e limitado de acordo com padrões estéticos externos.

Na verdade, o corpo é como uma propaganda a fundar uma determinada identificação a todo tempo atualizada através do olhar social. E neste cenário, o topless na praia está fundamentalmente associado à exibição e à sensualidade. É para ser visto e desejado. Entretanto, o topless não é reconhecido e legitimado como um ato feminino. Pelo contrário. E nesse ponto discordo de Malysse, porquanto ele ratifica a lógica do machismo, vendo-o, ao contrário, como um ato que pode levar os homens ao embaraço de uma excitação incontrolável.

Do meu ponto de vista, essa interpretação é tanto mais absurda quando se pensa na eleição das mamas como alvo de repressão e não da bunda, por exemplo. Afinal, já afirmou Gilberto Freyre acerca de “Uma paixão nacional”⁶⁸:

O homem médio brasileiro não pode deixar de ser sensível à imensidade de provocações que o rodeiam. Não tanto ao vivo, como por meio de anúncios de revistas

⁶⁸ O texto “Uma paixão nacional” foi publicado originalmente na revista Playboy nº.113, de dezembro/198 e está disponível em http://www.releituras.com/gilbertofreyre_bunda.asp. Acesso em: 10 mar. 2011.



ilustradas, que se vêm esmerando na utilização de reproduções coloridas de bundas nuas, como atrativos para uma diversidade de artigos à venda. Há, no Brasil de hoje, uma enorme comercialização da imagem da bunda de mulher em anúncios atraentes. Estéticos uns, alguns lúbricos. Também se vem fazendo esse uso na televisão. E, sonoramente, em músicas apologéticas da beleza da bunda de mulher. [...] À “bunda grande” se contrapõe, no Brasil, como negativo sexual, e até eugênico e estético, a “bunda murcha”, a “bunda seca”, a “bunda magra”. Pois o ideal árabe de mulher bonita, ser gorda, ainda não foi superado de todo, no Brasil, pelo ideal de mulher secamente elegante, desde a chamada flapper, da década de trinta: mulher delgada é como se fosse rapaz. Quase sem bunda!

Talvez as mamas representem uma grande afirmação da diferença entre os corpos masculinos e femininos, sendo, como o falo, a parte que está pra fora. Elas aguçam a libido porque, dentro do paradigma machista, devem funcionar como marcas do interdito feminino. Neste sentido, o topless não causa qualquer problema quando está associado às prostitutas, mulheres que trocam o interdito simbólico por um valor monetário. Em Copacabana, por exemplo, o trecho em frente ao Hotel Othon Palace é conhecido como uma “termas ao ar livre”, por ser uma área de prostituição, e lá seios nus poderão ser eventualmente vistos, em geral, operando segundo a mesma lógica que consta no filme *Blame it on Rio*: para atrair e conquistar turistas estrangeiros. Mas longe desses pontos já reconhecidos, o topless é motivo ou de grande atenção dos observadores, ou de rejeição e confusão.

Se a praia é um espaço territorializado, os limites são estabelecidos também pela territorialização do corpo. A identificação de diferentes grupos e de seus territórios é feita através de uma atenta observação do corpo do outro e do uso que esse outro faz dele. Aspectos como cor, postura, gestual, hábitos de alimentação, vestuário e indumentárias são signos de classificação e de separação. É possível considerar que a faixa de areia, contraditoriamente, está longe de ser um espaço de liber(t)ação, mas se fundamenta como um campo disciplinador, onde a constante vigilância determina o que é desejável em cada ponto, enquanto, de alguma forma, pune o desvio e os desviantes em outros, como no caso das Genis de topless em Ipanema.

A suspensão parcial de determinadas normas, como, por exemplo, a vestimenta, faz do espaço da praia uma zona liminar. Sem dúvida, a praia é um lugar mais liberado, onde há um corte com o mundo do trabalho, com a etiqueta formal da rua, com o protocolo da casa, com o velamento dos corpos e com o decoro do comportamento. Mas isso não significa que não haja regras próprias de se estar na praia e que elas

– as regras – não possam variar de praia para praia, de point para point e de grupo para grupo. Ir à praia é um fenômeno da ordem do lazer. Não do lazer entendido simplesmente como tempo livre, recreação, mas como uma intervenção na rotina ou sua completa alteração.

As atividades de lazer, tal como propõem Elias e Dunning (1992), na verdade são a busca da excitação, que englobam, inclusive, formas lúdicas de lidar com as tensões. Na praia se vai de muitas maneiras: com ou sem apetrechos, fora ou dentro da moda em voga, em família, entre amigos ou sozinho. Quanto a isso vale um adendo. É que numa sociedade individualista, marcada pelo anonimato, pela violência e, sobretudo, pela desconfiança do mundo das ruas, ir à praia sozinho é uma das experiências mais avessas que se pode vivenciar. No Rio, o “dar uma olhadinha nas coisas” (que podem ser desde um chinelo até a carteira com dinheiro e chaves de casa) para um mergulho é tanto um crédito de quem pede, quanto uma gentileza de quem atende. E muitas amizades e namoros daí decorrem. Tudo isso numa cidade que se celebra, através do noticiário, da arte e do próprio cotidiano, pela malandragem, pela esperteza e pelo dito “salve-se quem puder”.

De fato, há na praia uma inversão de algumas lógicas. A busca pela excitação à beira-mar é vivida de múltiplos modos. Há quem se exercite caminhando, jogando bola, frescobol, nadando ou praticando o surfe. Há quem durma, quem leia, quem fique o tempo todo sentado ou de pé observando e sendo observado. Há quem paquere, quem namore e quem curta esnoabar. Há os que bebem sem parar, os que jogam cartas, os que escutam música, os que tocam instrumentos. Há quem passe cremes pra se bronzear e aqueles que passam outros cremes pra se proteger. Há os que compram tudo que consomem e os que trazem de casa. Há quem alugue desde a cadeira até o guarda-sol e os que se sentam em suas próprias esteiras e cangas. Há quem brinque nas areias com as crianças e quem fique conversando horas a fio. Enfim, são muitas as possibilidades de alterar a rotina. E é óbvio que estou me referindo aqui aos que fazem da praia o seu momento de lazer e não o seu “ganha-pão”.

Todas essas atividades são realizadas dentro de protocolos que podem até variar de ponto para ponto, mas que quando destoam do que é entendido como consensual entre os grupos e seus territórios viram motivos de conflitos. Assim, não dar limites às crianças, deixar a bola do jogo bater em quem não está brincando e jogar areia na toalha do outro são atitudes passíveis de discórdia e confusão. Uma matéria publicada na revista *Veja*⁶⁹ traz expressões bastante ilustrativas desses

⁶⁹ A reportagem “Como aproveitar o verão em paz”, publicada na revista em 11/02/2009, páginas



protocolos, sugerindo, por exemplo, que “civilidade, bom senso e algumas regras básicas podem evitar que nossas praias virem uma terra sem lei”, sendo preciso “atacar de frente os barbarismos dos que não respeitam o direito e os espaços alheios”. É preciso escolher bem onde ficar nas areias em dias que o espaço “fica diminuto e é dividido palmo a palmo por barracas, cangas e cadeiras”. Não se deve demarcar grandes áreas individualmente, porque “a proximidade excessiva, mais o calorão, pode ser o estopim de atritos”. Do mesmo modo, é imprescindível ter cuidado para “não jogar areia nem pisar nas toalhas dos outros no percurso até o mar”. Além disso, o bem-estar comum está vinculado ao uso que cada um faz de seu corpo e, por isso, não se deve aplicar “produtos de odor forte, como clareadores de pelos”, nem fazer “sessões a céu aberto de limpeza de pele ou extração de pelos com pinças”. O corpo já deve chegar adequado à exposição.

Um outro protocolo desejável é o controle das crianças para que não se agitem em “vários tons acima do razoável”, porque “a praia não é uma extensão da casa. Trata-se de um espaço público” e, sendo assim, “nada mais sensato do que ir com fones de ouvido em vez de aparelhos com caixas de som que podem incomodar o banhista em busca de sossego”, como parece ser também o correto não levar animais porque, além de serem transmissores de doenças, eles estão sujeitos à reações inesperadas, “que podem variar de correr sobre a canga de uma banhista a morder uma criança mais enturmada”. É preciso, portanto, ter uma política da boa vizinhança. Nessa política, algumas práticas devem ser controladas ou mesmo abolidas. É o caso do frescobol, que é proibido em determinados horários. Mesmo no mar, “para garantir a segurança dos banhistas, botes, lanchas e jet skis só podem circular a uma distância mínima de 200 metros” e, em relação ao surfe, “ninguém deve pensar em dispensar o strep, corda que amarra a prancha ao tornozelo do sportista”.

Como se observa, sob a impressão aparente de mistura, desordem e transgressões, um mundo sistematizado de significados é a todo tempo erigido, acordado e atualizado. Não existem muros, nem cercas de arame, mas uma mesma praia se decompõe em muitas outras. Representações essencializadas dos frequentadores formulam o Eu, o Nós e o Outro a partir de estigmas que ora são usados como categorias de acusação, ora como afirmações identitárias. As areias são transformadas num campo político, onde a negociação da realidade não é formulada e operada com as mesmas regras que valem em outros espaços. Daí a perspectiva da praia como uma região moral.

E, no entanto, nela também se reafirmam convenções, seja jogando areia na Geni, seja censurando corpos e comportamentos fora de uma desejável etiqueta. Ipanema, como se verá, é a praia carioca onde a afirmação das diferenças, dos diferentes e das distâncias entre os grupos, com suas regras próprias de sociabilidade e de socialidade, aparece de um modo ao mesmo tempo vívido e dissimulado.



CAPÍTULO 8

A faixa de areia

territórios e tribos

Descendo da ladeira, da escada, do busu. A pé ou de camelo, sempre vai caber mais um. No carnaval, no réveillon, em qualquer data pôr o pé na areia é bom. O corredor, o jogador, gatinha, vagabundo, pro pivete, pro vendedor de mate, pra criança, pro vovô, aqui não tem quem não se ache. Corre lá, diz pro povo que tem sol pra quem quiser olhar. Pra cristão, pra filho de Gandhi, de Maomé e Alah, pra quem despacha pro santo e crê que Deus não há. Preto, branco, rico, pobre vai usar. Sintonizo nessa faixa, que onda que dá. Eu vou desfrutar. Aqui quem procura acha. Em qualquer lugar em frente do mar. Sincretismo tropical, racial, tupi, europeu, afro-sideral. Caldeirão. Caldo cultural. É só olhar pra perceber que o balanço do oceano é o dono da faixa de areia.

Pedro Luís e Alexandre Pereira

Durante os anos de minha pesquisa sobre as praias cariocas, em particular Ipanema, analisei narrativas disponíveis em vários formatos, desde músicas, guias turísticos e reportagens jornalísticas, até fotografias, livros de crônicas e filmes. O produto mais elaborado e que mais se aproximou de minha perspectiva sobre o tema foi o documentário *Faixa de Areia*, lançado em 2007, das cineastas Daniela Kallmann e Flávia Lins e Silva. A obra pretende discutir o que significam as praias do ponto de vista dos cariocas e tem por locações quase toda a orla: do Piscinão de Ramos à Restinga da Marambaia, passando pelo Flamengo, Urca, Copacabana, Arpoador, Ipanema, Leblon, São Conrado, Barra da Tijuca, Grumari, Barra de Guaratiba, Joatinga e Prainha. Em cerca de 55 horas de filmagens, Daniela e Flávia registraram cenas e depoimentos os mais diversificados (e por vezes contrastantes) de banhistas, de modo a construir um painel desse espaço da cidade que, sendo múltiplo e multifacetado, se apresenta repleto de simbologias e contradições.

Ao longo dos 95 minutos do documentário, as praias são as protagonistas, reveladas através de ângulos que buscam registrar suas belezas. As imagens e as falas dos frequentadores buscam exprimir as muitas realidades que se podem encontrar nesse pequeno espaço entre o mar e o continente, sendo os banhistas apenas coadjuvantes



a partir da interpretação que fazem do espaço. Para boa parte dos entrevistados, as praias são democráticas porque o seu acesso é franco. Não existe muro de concreto para separar os grã-finos da massa. Ricos e pobres, negros e brancos, gordos e magros podem se misturar com o mesmo propósito: o prazer. Para outros, entretanto, mesmo sem a presença de uma barreira física, a divisão do espaço é evidente. Cada “tribo” tem o seu lugar. A praia é de todos, mas cada um tem a “sua praia”.

No argumento e na edição, não há qualquer tentativa de moralizar as diferentes opiniões e tampouco de responder a nada. O filme convida o espectador a uma reflexão: até que ponto a praia é um ambiente realmente democrático? Qual é o sentido dessa democracia? *Faixa de Areia* não pretende fechar questão. A proposta é perguntar, mais que interpretar. Em evidência, ficam as falas quase despretensiosas de gente que, curtindo o mar, a conversa com a família ou com os amigos, a exibição do corpo, a paquera, a cerveja ou o sanduíche, foi tomada de assalto pelas cineastas para rapidamente pensar e opinar.

O filme revela tanta riqueza de informações, a despeito de seu roteiro tímido e quase despretensioso, que decidi conhecer as cineastas. Após entrar em contato virtual com Daniela e Flávia, marcamos um encontro na Livraria Argumento, no Leblon, em agosto de 2009. Nossa conversa durou cerca de duas horas. Meu objetivo era saber como surgiu a ideia do filme e como ele tinha sido concebido em termos de roteiro, argumento, escolha dos locais de locação, abordagem dos entrevistados, além de investigar a própria percepção de ambas sobre o significado da praia.

Abaixo, transcrevo os principais trechos de nosso diálogo, acompanhados ao fim de comentários meus sobre a correlação que faço entre minha perspectiva do tema e a perspectiva delas. De início, é importante considerar que *Faixa de Areia* é um documentário, nada tendo de ficcional, no sentido de ser uma invenção pré-fabricada. As cineastas foram ao campo em busca de construir um retrato da realidade, de posse de algumas perguntas semiestruturadas, mas sempre abertas às falas nativas (sendo elas também cariocas) e à sua espontaneidade. Vale a pena a leitura da entrevista como um registro dos bastidores.

[...]

- Flávia: *A impressão que a gente tem depois de fazer esse filme é que as pessoas querem ir onde encontram os seus semelhantes e com isso onde se sentem à vontade, né! Então acaba indo onde...*

- Daniela: *Não é tão por acaso que eles estão ali. Eles se identificam com o entorno, com as pessoas que vão ali. [...]*

- Fernanda: *Acho que a praia é uma instituição no Brasil.*

- Daniela: *Outra coisa que eu acho que a gente podia ter posto no início do filme...*

- Flávia: *De falar isso. No Brasil as praias são públicas. Não é em todo país que é isso. Eu acho assim. Não é o petróleo é nosso? A história do nosso? É o maior barato. Pertence à União, pertence a todos. Todo mundo pode ir. É grátis. É livre. Em muitos países não é assim. [...]*

- Fernanda: *Vocês não acham que esse mito de democracia da praia não está relacionado mais ao acesso do que exatamente as relações que se dão nela?*

- Daniela: *Ambas coisas, eu acho. Porque realmente, atravessa a Vieira Souto, mora em frente, chega mais rápido do que quem tem que pegar três ônibus. Claro, o acesso influencia.*

- Flávia: *O acesso influencia e depois é... as pessoas tem que pegar três ônibus e não se sentem tão à vontade quando chegam, porque são vistas como diferentes.*

- Daniela: *Vieram de fora!*

- Flávia: *Trazem sanduíche porque custa caro é comer na praia de Ipanema. E aí a gente também descobriu que existe o contrário...*

- Daniela: *Quem gasta na praia...*

- Flávia: *Quem gasta na praia são os pobres, porque passam o dia inteiro. Já que andou três horas pra chegar, vai ficar lá o dia inteiro. Na Zona Sul, não. Vai sair pra ir ao restaurante.*

- Daniela: *Tem uma barraqueira ótima que não está no filme que diz assim "o rico sai pra almoçar. Pobre não. Come o dia inteiro na praia".*

- Flávia: *Porque chega de manhã e fica até cinco da tarde já que foi pra aproveitar o dia.*

- Fernanda: *Tem uma galera que faz churrasquinho também, né...*

- Flávia: *Exatamente.*

- Daniela: *Apesar de ser proibido... como é proibido cachorro...*

- Flávia: *E leva. Como é proibido maconha e leva! Um monte de coisa. E ao mesmo tempo é proibido topless, o que a gente acha estranhíssimo. Você pode usar o menor biquíni que você quiser, mas não pode fazer topless.*

- Fernanda: *Pra vocês a praia é ou não é democrática?*

- Flávia: *Eu acho que é uma democracia igual à democracia que existe no Brasil, sabe! É democrático, mas cheio de problemas. Uma democracia ainda em construção.*



- Daniela: *Tem uma fala muito engraçada lá. É, mas também não é. Será que é? Sabe, assim... têm pontos que são.*

- Flávia: *Tem colégio público pra todo mundo? Tem. Mas é bom? Não é. A praia é pra todo mundo? É. Mas o transporte chega? Não chega. Então, é uma democracia com falhas... ainda em construção. Mas é interessante que na Constituição prevê a democracia. Praia para todos e ninguém pode... tem que ter espaço e ninguém pode chegar lá... na prática, ela tem obstruções. Não se realiza de uma maneira ideal. Tem escola para todos? Tem. Mas é péssima, as pessoas ganham quatrocentos reais e aí como é que vai sair aluno de lá e passar pra faculdade...*

- Daniela: *Aí a universidade é pública e quem vai pra universidade pública é quem foi...*

- Flávia: *A praia é pública? É. Mas o sistema de transporte pra chegar lá é horrível.*

- Daniela: *E as praias que as pessoas gostam de ir à praia porque não vem ônibus, né!*

- Flávia: *Ah, teve aquele casal que disse "aqui é ótimo porque não chega ônibus". E é um casal meio classe média baixa que acha que...*

- Fernanda: *E aí tem um carrinho...*

- Daniela: *E diz "isso é que é praia boa".*

- Flávia: *Também não querem a classe mais baixa lá. Eles querem se sentir... é uma questão de status.*

- Daniela: *E aí tem aquela professora sensacional...*

- Flávia: *Que manda todo mundo pro Piscinão de Ramos. Algumas pessoas já disseram "bom, mas pelo menos ela é até clara", porque tem pessoas que acham isso e não falam...*

- Fernanda: *Bom, já que essa democracia às vezes funciona, às vezes não, o que distingue na praia? Você falou de status, de classe, mas não é tão visível classe na praia. Está todo mundo meio nu...*

- Daniela: *Mais ou menos...*

- Flávia: *Tem uma coisa que a gente no Brasil não fala muito, mas tem uma coisa que aparece muito na praia que é a cor. Tem uma cena que a gente tem que é incrível. Que é a cor ao contrário. Na praia de São Conrado passa um gringo brancão. Aquela cena pra mim é muito reveladora porque você fala essa é uma praia mais morena. São Conrado, porque está perto da Rocinha. Passa um gringo branco, na hora você vê. Esse cara é gringo.*

- Daniela: *Destoa.*

- Fernanda: *Aí tem aqueles meninos que falam assim “ele respeita nós”...*

- Flávia: *“Nós respeita ele”. E ao contrário, tem o Dicló falando “a gente sai em Copacabana, eu sou negão, chego lá, não sou bem visto. Vão achar que eu vou pegar as coisas”. Então há um preconceito não falado que na praia talvez apareça mais...*

- Daniela: *E assim, em grupos, né! Porque eu acho que aqui no Brasil também existe muita mistura de cor. Então existem tonalidades dos brancos com os negros misturados. Mas quando só têm negros e passa um branco, o pessoal na praia...*

- Flávia: *Por exemplo, na praia de Ipanema chegou aquela família de negros vindo da Ilha do Governador. Você nota. A gente foi imediatamente falar com eles... essa família não mora em Ipanema. Vamos lá falar com eles. De onde vieram? Vieram da Ilha do Governador, com carro, querem ver o que é bonito. Aquela mulher eu acho sensacional, ela fala “pô, eu tô no Posto 9. A psicóloga mandou eu olhar no shopping center as modas”. Então aparece.*

- Daniela: *E depois têm os detalhes. A coisa de dourar os pelos.*

- Flávia: *É porque a Zona Sul vai passar isso no cabeleireiro.*

- Daniela: *A Zona Norte vai passar na praia. É aqueles que passam pra ficar louro. É engraçadíssimo. Aqueles meninos. [...]*

- Fernanda: *Uma coisa que eu senti falta no filme foi um pouco da abordagem da violência na praia. Queria saber se vocês pensaram nisso?*

- Flávia: *É porque como foi um filme feito todo ao acaso, a gente não viu. Se tivesse tido...*

- Daniela: *A gente não flagrou nenhum arrastão.*

- Flávia: *Até teve um vendedor que falou pra gente que às vezes, por exemplo, passa vendedor que finge que é vendedor com a caixa vazia. Na verdade, ele bota lá dentro uma mochila e segue vendendo picolé.*

- Daniela: *Não coube. Flávia: Ninguém vai à praia pensando nisso. Ao contrário, as pessoas vão à praia pra relaxar dessa cidade estressante e violenta. Ainda é um lugar em que todo mundo vai em busca de paz, vivacidade, recarregar as baterias. Não é esse o objetivo de ir à praia: “vou a praia pensar nos bandidos”.*

- Daniela: *Várias pessoas, assim, como você está dizendo que sentiu falta disso, “ah, eu senti falta de ter mais surfista”, “ah, eu senti falta de ter mais...”, realmente é infundável. Abordar tudo a gente fica filmando a vida inteira, não acabava a filmagem nunca.*



- Flávia: *Quem completa o filme é o espectador. Realmente cada um... e é isso. Na verdade a gente vai ativar as suas memórias, não vai ficar nisso ou naquilo, cada um vai lembrar...*

- Daniela: *Porque teve uma época que tinha muito mais arrastão. Graças a Deus...*

- Flávia: *Diminuiu. Realmente diminuiu, a gente não viu isso, não é uma coisa que é tão regular assim. Tem esse hábito de pedir pra olhar as coisas. Que é uma coisa rara no Rio essa confiança também, né. Um lugar em que isso ainda existe, olha que incrível, né!*

- Fernanda: *É. "Você dá uma olhadinha pra mim enquanto eu vou dar um mergulho".*

- Flávia: *Rola paquera. As pessoas se olham. Tem um amigo meu que é estrangeiro, que falou assim pra mim uma vez, eu achei muito interessante: "nossa, vocês brasileiros, vocês se sentem tão confortáveis no corpo de vocês". É porque a gente passa dez meses sem roupa. Ele passa provavelmente um mês.*

- Daniela: *Eu acho isso duplo também, porque ao mesmo tempo que tem toda essa exposição, tem todos os outros problemas de ter que se expor a isso e estar disponível pra essa exposição e aí, milhões de academias, problemas de corpo, anoréxicas e gordas.*

- Fernanda: *Na verdade, quando a gente pensa em distinção na praia, eu perguntei pra vocês a ideia de classe e vocês sugeriram a de corpo, eu vejo como hipótese possível a construção do corpo, quer dizer, você está gordinho fica meio receoso de ir à praia ou vai num determinado ponto em que sabidamente haverá outros gordinhos. Não sei se vocês localizam isso.*

- Flávia: *Não acho. Eu acho que você vai fugir do seu ponto se você estiver gordinho. Na verdade, você não vai pra praia pra não encontrar ninguém. Sei lá eu vejo a vida aqui como foi na minha adolescência, mais jovem, a ideia é encontrar as pessoas, então não sei.*

- Daniela: *Você não acha que quem está meio gordo foge do ponto que vai?*

- Flávia: *Eu acho que isso no Rio é muito cruel. Quem está fora de forma sofre, mas é pior na Zona Sul.*

- Daniela: *Bem pior, né!*

- Flávia: *Muito pior! Na Zona Norte isso não é grave assim. As pessoas comem mesmo na praia e não é tão forte essa discriminação, essa tirania da estética como o quanto é aqui, assim...*

- Fernanda: *A primeira pessoa que eu entrevistei em Ipanema, e era uma pessoa de Brasília, e eu perguntei "você acha que tem preconceito na praia?", aí ela parou, olhou, e*

falou “preconceito não sei, mas tem uma divisão. Ali, a gente olha pras bandeiras e vê que é um lugar gay, então eu não vou”. A gente vê que tem preconceito...

- Flávia: *Preconceito dela... (risos). Mas o que a gente viu é que as pessoas querem ir onde estão os seus pares, seus parecidos, os seus iguais, onde se sente à vontade, então quem não é homossexual se sente mal numa praia onde só têm homossexuais. Você vai ser paquerado, se você é homem vai ser paquerado por um homem, se você é mulher vai ser paquerada por uma mulher... e você não está a fim disso. E, ao mesmo tempo, o contrário, né. E ao mesmo tempo, quem é de outra classe, uma classe alta que vai ao Piscinão de Ramos se sente mal. O Piscinão de Ramos que vai a Copacabana, a gente descobriu que se sente mal. Então, as pessoas se sentem pouco à vontade em lugares onde não tem um grupo como elas mesmas.*

- Fernanda: *Então até que ponto a praia não reflete a própria divisão da cidade?*

- Flávia: *Isso que a gente está falando. Ela reflete o país. Não é nem só a cidade, né. A gente acha que reflete esse país que teoricamente...*

- Daniela: *Uma amostra grátis... não vai ter a reflexão exata de todos os problemas, as disputas, porque lá é de um jeito, aqui de outro, mas mostra um pouco como é dividido.*

- Flávia: *Pode, mas pode aqui. Pode, mas pode com limitações. Pode, mas pode de uma maneira complicada.*

- Daniela: *Uns têm, outros não. Uns tem muito, outros tem nada.*

- Fernanda: *Eu queria dizer que esse filme, toda vez que eu assisto, é sempre muito polêmico porque levanta...*

- Flávia: *Discussões que ninguém está pensando, o que a gente acha bom.*

- Fernanda: *E ninguém consegue dar um veredicto, né! E não tem que dar!*

- Daniela: *É mais pra fazer você pensar a respeito.*

- Flávia: *A gente não quer concluir. A gente realmente acha que é uma questão pra se debater porque...*

- Daniela: *Eu não me incomodo com a crítica, não me incomoda em nada...*

- Flávia: *A gente fica tão impressionada deles quererem uma definição da gente. Que gente com a mentalidade curta, né, porque não está entendendo que a gente não vai definir, a gente não vai dizer, chegar a uma conclusão e definir é isso, isso, isso. Não é. A gente está abrindo questionamento.*



- Daniela: *Pras pessoas pensarem a respeito. Porque o que eu acho interessante é isso. Ninguém nunca se deu ao trabalho de olhar tudo...*

- Flávia: *Os códigos existem. Como é que funciona? Quem vai, quem não vai? Por que vai, por que não vai?*

De um ponto de vista epistemológico, entendo que aqui não se trata apenas de interpretar a cultura como um texto, me conformando a posição de que “somos todos nativos”, nos termos de Geertz (2008). Trata-se, evidentemente, de uma invenção a todo tempo atualizada nas relações e, portanto, também de uma inversão: somos todos antropólogos. Nesse caso, estamos eu, Daniela e Flávia, seus entrevistados e meus entrevistados representando significados. Por isso, não há qualquer conclusão em *Faixa de Areia*, assim como estou certa de que nada mais faço, neste ensaio, que uma representação, ainda que interpretativa.

Neste sentido, de maneira intersubjetiva, não só as perspectivas prévias, como também as interrogações por elas deixadas, compõem o meu próprio campo de visão: “*Os códigos existem. Como é que funciona? Quem vai, quem não vai? Por que vai, por que não vai?*”, foram perguntas de minha própria agenda para se discutir as diferentes perspectivas acerca da democracia à beira-mar, porquanto existam uma defesa quanto ao acesso à praia e uma outra defesa, meio interdita, de sua segmentação, como discutirei ao final.

Em *Faixa de Areia*, o foco é a orla carioca como um todo. As cineastas não quiseram pinçar uma praia específica exatamente porque o seu objetivo era traçar um panorama geral. Além disso, o filme é uma provocação “*pras pessoas pensarem a respeito*”. Apesar das lentes estarem focando as praias de modo geral e em sua amplitude, Ipanema ocupa um lugar privilegiado no argumento, sendo escolhidos como pontos de locação os mesmos points que eu elegi para observar, analisar e interpretar, por perceber de modo bastante nítido a demarcação das areias por diferentes grupos.

Assim, a classificação do espaço e de seus frequentadores, tal como apresentadas no filme, é também a classificação que visualizei em minha pesquisa. Ipanema é uma praia de muitas praias e, embora a faixa de areia seja fatiada por representações que mudam no tempo, as divisões tal como se apresentam de modo mais flagrante e essencializado nas falas nativas podem ser observadas da seguinte forma: o Arpoador é a praia da “farofa”; o trecho em frente à Rua Farne de Amoedo é a praia dos “gays”; o Posto Nove é a praia dos “maconheiros” e o Posto 10 a praia de “Mauricinhos e Patricinhas”.

Essa classificação aparece também há algum tempo registrada na mídia, como na matéria “Onde cada um pode encontrar os seus iguais”, publicada no jornal *O Globo*, na década de 90:

Posto 10: patricinhas e mauricinhos se reúnem nesse trecho de Ipanema. Posto 9: há muitas turmas espalhadas nesse pedaço da praia. Em direção ao Arpoador, encontram-se os remanescentes das “viagens” do píer e gente de meia idade. Rumo ao Leblon, estão os usuários de maconha. Rua Farne de Amoedo: em frente a essa rua fica a tribo dos GLS (gays, lésbicas e simpatizantes). Não há qualquer tipo de preconceito contra a presença de heterossexuais, desde que não se incomodem com algumas cenas. Arpoador: pela manhã reúne moradores e surfistas. Após as 11h, torna-se território de funkeiros.⁷⁰

Nos próximos capítulos, seguirão etnografias desses territórios da praia de Ipanema, onde conjugo falas de entrevistados no documentário com falas de pessoas com as quais conversei e entrevistei. Meu objetivo foi dimensionar as (auto) identificações dos diferentes grupos e como eles usam e representam os seus próprios territórios e os territórios alheios. Não raro, a expressão “tribo” aparece não apenas nos discursos nativos para delimitar a territorialização do espaço da praia, como também em interpretações acadêmicas sobre o presente. Antes de seguir, gostaria de refletir um pouco sobre o significado dessa expressão.

Os episódios de arrastões nas praias revelaram, como visto anteriormente, que o fato de o acesso às praias ser livre e universal não implica que as relações sejam igualitárias uma vez nelas. No Rio, o substantivo praia não significa apenas a nominação de um espaço, mas se refere a “ambiente, círculo de amigos, turma” (HOUAISS, 2004). O carioca não vai a qualquer praia, mas a alguma praia específica e, mesmo nela, não fica em qualquer lugar, mas em trechos preestabelecidos, fixados por uma percepção física e simbólica de territórios que delimitam determinadas identidades e identificações ou, como se pronuncia no universo nativo, “ter uma praia” implica pertencer a uma “tribo”.

A palavra tribo é um elemento de composição de palavras que designam a ideia de atrito (do grego *tribé*). Por exemplos: atribulação, que sugere um estado de confusão, aflição, fricção; ou tribunal, lugar de confrontos e embates (PAIS, 2004). Assim, o conceito de ‘tribo’, pensado como uma categoria sociológica para referenciar socialidades⁷¹, se opõe ao *status quo*, isto é, atrita com o convencional

⁷⁰ Jornal *O Globo*, 22 jan. 1996, p. 12.

⁷¹ O leitor deve ter notado que uso de modo distinto os conceitos de socialidade e sociabilidade. É oportuno aqui definir o sentido atribuído a cada um dos conceitos. A sociabilidade diz respeito



moral e com as estruturas de posições normativas e sociais, e reflete o gregarismo das relações entre indivíduos que se julgam semelhantes ou identificados pela partilha de valores, sentimentos, ideais e espaços.

Segundo Magnani (1992), o discurso acadêmico tomou emprestado do senso comum e da mídia a categoria 'tribo' para avaliar contextos urbanos sem uma preocupação maior com o rigor metodológico que todo conceito deve conter. Se na mídia o termo é utilizado como metáfora para caracterizar grupos de jovens, muitas vezes associados à transgressão (e por isso talvez a ideia de tribo conformada à acepção de selvageria), na etnologia sua concepção refere-se às ditas sociedades simples ou primitivas, objeto primeiro da Antropologia Social. O óbice em estender o conceito de tribo a contextos complexos consistiria no problema de se tomar o termo, que etnologicamente designa uma forma de organização mais ampla que vai além das divisões de clã ou linhagem de um lado e da aldeia, de outro, se tratando de um pacto que aciona lealdades para além dos particularismos de grupos domésticos e locais, para conformar exatamente o seu oposto, isto é, pequenos grupos bem delimitados, com regras e costumes particulares em contraste com o caráter homogêneo e massificado que comumente se atribui ao estilo de vida das grandes cidades”.

Neste sentido, seria mais prudente falar em 'grupos urbanos' ou então tomar o termo 'tribo' como uma categoria nativa, e pensá-lo em termos de uma construção heteronômica onde, por um lado, reside a resistência ao diferente e, por outro, a identificação com determinada forma de socialidade ou de vínculo identitário. De qualquer forma, o importante é não tomar as categorias 'grupo' ou 'tribo' como algo engessado, pois trânsitos, borramentos e, sobretudo, variadas performances, estão sempre presentes nas identificações pessoais.

Essa é a proposta de Michel Maffesoli em *O tempo das tribos* (2006). A sensação de pertencimento a um grupo, uma instituição ou um lugar é a mesura relacional que excede ao individualismo referendado nas interpretações do ocidente moderno e pós-modernos. O anonimato urbano se rarefaz na proximidade emocional ou territorial, deixando que uma espécie de tribalismo, cuja marca é a ambiência partilhada de éticas, estéticas e costumes, seja refinado na divisão de um 'destino

ao posicionamento e às interações dos indivíduos sob e diante da estrutura social, neles projetando vínculos constantemente atualizados por categorizações que se lhes refletem distinções. A socialidade segundo refere-se às formas de agregações societais, implicando aquilo que se pode chamar de formas sensíveis da vida social, porquanto, na socialidade habitam os cruzamentos de distintos sentidos sobre a produção das relações sociais humanas, considerando o pertencimento afetivo como qualidade primeira do projeto revelador das práticas cotidianas na contemporaneidade reconhecidamente mestiças e fugidias.

comunitário' e de uma 'comunidade de destino', isto é, no investimento afetivo e passional do reconhecimento de si mesmo e do outro a partir de um processo de reflexividade atravessado por um relacionar-se empático.

É essa ambiência comum, esse estar junto pela identificação simbólica, e esse sentimento de pertença, que Maffesoli chama de proxemia (ou proxêmica), conceito desenvolvido por Edward Hall para designar "[...] a inter-relação entre observações e teorias do uso que o homem faz do espaço como uma elaboração especializada da cultura" (HALL, 2005, p. 1). Daí o gregário que compõe a tribo ser reproduzido no espaço entendido como território demarcado e fronteiro (inclusive no corpo, se pensado também como um território). Daí a distinção entre o indivíduo, ente "educado para exercer uma função nas instituições programadas pela sociedade" (MAFFESOLI, 2004, p. 95) e a pessoa (*persona*) que possui múltiplas máscaras, múltiplas identificações, e pode deslizar em variadas tribos, desempenhando diversos papéis. E é nos momentos rituais e extraordinários que essa tribalização pode ser observada com maior nitidez, pois a contemporaneidade, para ele, é dionisíaca, isto é, hedonista *ex nunc*.

O pensamento maffesoliniano é claramente dirigido às megalópoles, onde as relações sociais e os símbolos culturais estão em constante ebulição, e o indivíduo fracionado, disperso, distraído e muitas vezes insensível dentre uma multiplicidade de redes, vive cotidianamente um processo de interindividualidade, acionando o seu arsenal simbólico para dar sentido à sua existência e aos seus atos. Nas cidades, esse ser que recorre a variadas máscaras para atuar num teatro mundial, cujos símbolos estão sempre em expansão, inventa "espaços de celebração" das emoções consolidadas e partilhadas pelas tribos, onde se atualizam diversos cultos de fundamentação ética (o laço coletivo) e estética (o sentir em comum) para marcar o pertencimento. Nesses "*hauts lieux*", celebrações não institucionalizadas, traçadas pelo sensível e pelo afetivo⁷² giram em torno do corpo, do sexo, da sexualidade, da imagem, da amizade, do esporte e do gosto, e afirmam a pertença local diante de signos globais. Segundo Maia (2005), na chopada do bar da esquina, no batuque da praia ou no churrasco no quintal da vizinha, os lugares de pertencimento são marcados pela presença alimentada na banalidade cotidiana.

O sentido e alcance da definição conceitual do tribalismo para Maffesoli (2006) não compreende a extensão dos laços sociais, tal como pensados na etnologia, mas é assumidamente uma metáfora⁷³

⁷² Aqui é importante ressaltar que o afetivo pode ser também um adjetivo relacionado ao verbo afetar, isto é, atingir, afligir, causar abalo.

⁷³ O autor deixa a brecha para que se represente essa heteronomia do tribalismo contra a



para a crítica ao individualismo. Sua intenção é visualizar espaços e tempos relacionais em que o indivíduo, ser racional, importa menos que a pessoa, ser passional, sobretudo quanto à afetividade, ao estilo de vida e às identificações identitárias. O tribalismo, antes de ser político, econômico ou social, é um fenômeno cultural, manifesto em “[...] certos países que não fizeram do individualismo o fundamento de seu desenvolvimento, conhecem, atualmente, uma inegável vitalidade [...]. O Japão é um deles e, ainda que isso possa parecer paradoxal, a ele podemos juntar o Brasil” (MAFFESOLI, 2006, p. 64-65), provavelmente pela percepção da cordialidade que moldura o brasileiro.

Neste contexto, a praia é figurada como o espaço do encontro possível (e teoricamente permitido), mas utilizada e representada a partir e através da diferenciação. As férias de verão funcionam como uma espécie de ritual, através do qual se vive uma forma de “comunhão eufemizada”, enquanto diferenciações estéticas e preferências de gosto repartem o território. “Em um país como o Brasil, onde a praia é uma verdadeira instituição pública, monografias ressaltam que no Rio a numeração dos “Postos” permite a cada qual reconhecer o seu território” (MAFFESOLI, 2006, p. 168-169), o que inauguraria um conjunto comunitário, mas com funções diversificadas.

Neste sentido, Machado (2001) ressalta que diferenças de classe contornam diferentes usos e representações de códigos relacionais e individualistas, como parece ser o caso da família que, nas classes populares e entre a elite, funciona centrada no princípio da reciprocidade e das obrigações, com preeminência dos laços de parentesco e afinidade sobre o indivíduo, seja para a instituição da moralidade estabelecida, seja para o comportamento ‘corporado’ de transformação de capitais sociais. Caberia às camadas médias, portanto, a ênfase do individualismo, conferindo à família um lugar englobado pelo “fluxo e refluxo de um acionar das relações” centrado na vontade e no interesse do indivíduo. Cito-a:

Quanto a mim, tenho trabalhado com a co-existência de um código relacional ancorado nas noções de honra, reciprocidade e hierarquia, e de um código individualista. [...] A co-existência dos dois códigos, o relacional e o individualista, no meu entender, atravessa, assim, toda a sociedade, constituindo variedades de formas de articulação e de preeminência de um ou outro código com as posições e situações de classe (MACHADO, 2001, p. 16-17).

Minha perspectiva sobre a concepção de indivíduo e de pessoa retira o gesso da essencialização e, no que tange à compreensão das relações dadas à beira-mar, granula ainda os seus sentidos de classe, tendo em vista os deslizamentos e travestismos que recobrem variados desempenhos, sendo a praia vitrine e palco para estilos de vida e gostos que deles derivam. “Os estilos de vida são, assim, os produtos sistemáticos dos *habitus* que, percebidos em suas relações mútuas segundo os esquemas do *habitus*, tornam-se sistemas de sinais socialmente qualificados” (BOURDIEU, 2007, p. 164), de modo que a distribuição do capital simbólico é o balanço de uma relação de forças que torna os sistemas de diferenças perceptíveis.

Enquanto o entendimento de distinções sociais no Brasil esteve quase sempre relacionado às diferenças de classe, sobretudo na interpretação do Rio de Janeiro, me parece demasiadamente obtuso conduzir o olhar apenas a partir dessa premissa, pois a praia é um lugar de ambivalências, onde aqueles códigos podem ser invertidos, borrados, ou simplesmente desvalorizados. Assim, na praia alguém pode ser um indivíduo, numa igualdade positiva quanto ao acesso, mas pode também ser ou não uma pessoa, no que tange ao reconhecimento e prestígio, conforme sua adequação à territorialidade simbólica das areias inscrita em limites tribais. O que está por trás dos antagonismos são esquemas classificatórios corporais e comportamentais que estão, certamente, articulados com a perspectiva de classe e com as divisões geográficas da cidade, mas precisam ser relativizados.

Algo muito profícuo de se considerar quando se pensa nas relações sociais construídas na praia carioca é a porosidade e liquidez dessas mesmas relações. É que os laços afetivos e de amizade quase sempre se restringem àquele espaço. Na socialidade nativa, expressões como “vou te ligar”, “vamos combinar” e “aparece lá em casa” não são para serem “levadas à sério”. São simplesmente fórmulas protocolares de aproximação e empatia. A existência de amigos de praia ou de uma turma de praia pode se dar em termos de profunda impessoalidade, no sentido de que, fora dali, os laços estarão quase desfeitos. Por outro lado, a praia pode ser usada como ponto de encontro de pessoas que mantêm vínculos em outros lugares e situações. O estudo de Velho (1998) ilustra exatamente isso quanto à frequência dos “nobres” a um determinado ponto de Ipanema.

A importância da ida à praia parecia residir na possibilidade de saber novidades, na troca de informações dos mais diferentes tipos entre os grupos e pessoas em geral, na possibilidade de retomar contatos, de rever pessoas que normalmente não são encontradas em outros lugares. É curioso que o sinal característico que demonstra que



um indivíduo está querendo “sumir” é o fato de ele não comparecer alguns fins de semana seguidos à praia, nesse local. Poderá estar indo à praia quatro ou cinco quadras adiante, mas seu comportamento demonstra não estar “a fim de transar”, estando em busca de um isolamento voluntário. Isso poderá ser causado por n motivos, mas basicamente está ligado a algum tipo de crise afetiva. Quando reaparece no ponto conhecido, um dia específico, significa que a fase pior já foi superada e que está em condições ou com vontade de retomar os contatos. Esse comportamento poderá ser de um indivíduo isolado ou de um casal. Em poucos casos o afastamento demora mais de um mês; em média não mais de duas semanas. Obviamente, isso era mais um tema de conversação do grupo, ainda mais porque normalmente estava associado a uma crise de marido e mulher ou namorados. Talvez em apenas dois casos essa separação, durante o período da pesquisa, apareceu como duradora ou definitiva. Nesses casos, os indivíduos em pauta passaram a frequentar outros lugares e outras rodas, sendo perdidos de vista. A explicação dada, que vinha através de terceiras pessoas, de conhecidos comuns, era que a pessoa tinha se cansado do papel que desempenhava naquela roda, que “não era valorizada”, que tinha “entrado em outra” etc. Outro tipo de informação que podia ser colhida na praia era em relação à compra de maconha, ácido, cocaína etc. As pessoas de confiança poderiam informar-se reciprocamente a respeito de “boas transas”, por exemplo, como obter uma maconha de qualidade a um preço razoável. Isso era um assunto que poderia surgir, mas ninguém ia à praia com esse objetivo exclusivamente. Entre as informações dos mais diferentes tipos que poderiam circular – uma sessão especial de um filme de Buñuel, uma festa interessante – poderia surgir algo a respeito de tóxicos. Por fim, havia uma importante dimensão estética e erótica na ida à praia. O culto à beleza era fortemente enfatizado pelo grupo. “Pessoas bonitas” era uma expressão muito usada e fortemente valorativa. Então, ia-se à praia para ver e exibir beleza, *to see and to be seen*. Quando chegava um verão, havia toda uma preparação para começar a temporada de praia. De início, as pessoas preocupavam-se em ir tomar sol em lugares menos frequentados, para quando comesçassem a ir ao ponto mais corrido já irem com uma tonalidade de pele mais queimada. Preocupavam-se em emagrecer, quando se consideravam mais gordas, fazendo regimes alimentares e ginástica. Também alguns homens, embora com maior reserva, tomavam suas providências. A preocupação com gordura e beleza era generalizada, e quando alguém parecia estar se descuidando de sua aparência era sinal de que a “cuca não estava boa”. As pessoas eram estimuladas a se apresentarem bem vestidas e com bom aspecto. O ideal de beleza, tanto para homens quanto para mulheres, era o de pessoas esguias e leves. Na praia, com roupa de banho, era a prova clara e definitiva a respeito do físico e da beleza. Havia um forte consenso de que o aspecto físico expressava os sentimentos e o estado de espírito (VELHO, 1998, p. 50-51).

A etnografia desses “nobres”, embora dirigida a outras temáticas, indica a importância da praia como um dos espaços privilegiados de sociabilização, sendo a escolha de determinado ponto fixo uma referência a um estilo de vida e a uma pertença social elaborada a partir de um *habitus* definido por gostos, estéticas e práticas. Nesse caso, a praia não é simplesmente um espaço público, desvinculado de significados, sem sinais indicadores de pertencimento e sem símbolos fronteiriços de distinção. O próprio corpo parece ser utilizado ali como um território de identificação ao dever estar adequado a um padrão de beleza esguio e leve.

Quando Maffesoli (2005) propõe a proximidade como um novo arranjo relacional frente ao individualismo, ele atribui à espacialização, isto é, à inserção local, a criação da coletividade. A noção espacial de bairro, entendida como um espaço público que conjunta funcionalidade e carga simbólica (uma pracinha, uma rua, uma tabacaria, uma loteria, uma banca de jornal etc.), é o cenário de expressão das “formas triviais de socialidade” que, mesmo sendo triviais, constroem vínculos afetivos. Neste sentido, a praia pode ser refletida como um palco de atuação e atualização dessa performance relacional em que a formação do grupo se constitui mediante determinadas identificações.

Essa perspectiva está plenamente manifesta na reportagem “É só chegar”, publicada na *Revista O Globo* em dezembro de 2012. Trata-se da apresentação de um grupo de dezesseis amigos que se conheceram na praia desde a década de 70 e manteve contato ao longo dos anos, mudando de point sempre que o território se popularizava demais.

Como todo morador do Rio bem sabe, turma de praia é uma instituição carioca. Do Leme ao Pontal, elas se espalham cada uma com a sua cara, os seus propósitos, a sua maneira particular de usar a areia. Há mais de duas décadas, uma dessas turmas vem fazendo história, herdeira de uma tradição que começou lá nos tempos do píer, as “dunas do barato”, entre a Teixeira de Melo e a Farme de Amoedo, em Ipanema, território da musa Gal Costa, da tanga do Fernando Gabeira, dos Novos baianos. A galera em questão atualmente habita o Arpoador – em 2005, migrou do Posto 9 para o Posto 7. A tradição que ela carrega é a de criar badalação, atrair intelectuais, artistas, formadores de opinião, gente descolada e gente que simplesmente partilha da mesma filosofia, a de fazer da praia um grande boteco, um ponto de encontro para beber uma cerveja, trocar ideias e, se rolar, esticar a noite no asfalto – ou mesmo no calçadão.

A matéria sugere, através da opinião dos entrevistados, uma identificação comum do grupo – o gosto pela arte –, muito além da simples projeção de classe, pois fora dos encontros à beira-mar, há



um total anonimato dos integrantes da turma do Arpoador: “Algumas pessoas só se encontram na praia, não sabem sobrenomes, nem querem saber”. Exceto em relação aos dois principais integrantes, Marcos e Neto, o grupo parece sempre disponível para a entrada de pessoas com os mesmos interesses, mas sem exigir qualquer profundidade: “Nossa galera vem desde o píer mesmo. Vai mudando, entrando um, saindo outro”. Além disso, a turma elege pontos da areia que estejam concordes com seu estilo: “Somos a turma do pôr do sol. Nosso lugar é o Posto 9. Fomos cuspidos de lá pela música eletrônica que começou a rolar nas barracas”. Neste exemplo, se pode dimensionar como a praia é usada como palco da proxemia realizada através da afinidade, da afetividade e da espacialização.

É neste sentido que Maffesoli (2004, 2005, 2006) propõe que se pense também num tempo dionisíaco, vivido *hic et nunc*, distante da racionalidade dirigida, finalista e teleológica da modernidade. Para o autor, o presente é sem projeto e a finalidade das reuniões das tribos é não ter finalidade, à maneira do que diz o entrevistado da reportagem citada acima, o artista plástico Vik Muniz: “O que mais me atrai nessa cultura é não ter compromisso. Até acontecem objetos de trabalho, mas as conversas giram em torno do nada. É uma metaconversa”. Tal como nesta fala, a perspectiva maffesoliniana da atualidade compreende o mundo a partir da prática e da retórica do hedonismo que, ao construir uma sensibilidade coletiva no cotidiano, “serve de cimento ao tribalismo”.

Embora o presenteísmo de Maffesoli seja uma argumentação bastante eficaz, para não dizer sedutora, em relação ao entendimento de um espaço absolutamente plural e voltado para o prazer, como a praia, não considero prudente o seu entusiasmo alargado, que vê nas relações contemporâneas uma altíssima abertura para o outro, para o “pensar com”, para a comunicação e para a solidariedade. Sua aposta na proxemia é tão radical que se assemelha à pregação:

Nosso ponto de partida foi a ideia de sacralidade das relações sociais, que se expressam intensamente pela circulação da palavra, situação típica das conversações enquanto se bebe e se come. Não esqueçamos que a eucaristia cristã, marca da união dos fiéis e da união com Deus, nada mais é do que uma das formas bem-sucedidas da comensalidade encontrada em todas as religiões do mundo (MAFFESOLI, 2005, p. 89).

Se por um lado, o tribalismo vivido nas grandes metrópoles do mundo ocidental atual é algo absolutamente conspícuo, por outro, é mister considerar que nestes mesmos espaços da contemporaneidade

se podem visualizar comportamentos reativos, como manifestações misóginas, racistas, homofóbicas e xenofóbicas, inclusive na França do próprio Maffesoli. Em toda obra do autor parece quase não haver lugar para o conflito. A afetividade a que ele se refere é sempre tomada como um fator positivo das relações. Na sua percepção de mundo, a sociabilidade humana é sempre gregária, amistosa, cordial e afável.

Julgo este olhar um tanto arbitrário e precipitado, senão temerário, já que a indisponibilidade para a alteridade e a violência dela decorrente é, desde Durkheim, um fato social. Proponho, então, fazer uma extensão à noção e à utilização do termo afetivo, tantas vezes enunciado como marca do tribalismo, compreendendo-o não apenas em relação ao afeto, mas também como a capacidade de afetar, isto é, “fingir, representar, atingir, impressionar” (HOUAISS, 2004). Nesse caso, é preciso observar que as relações “intertribais”, não são necessariamente conjuntivas.

O conceito de proxemia, do meu ponto de vista, não pode ser utilizado de modo acrítico, como se pontuasse apenas semelhanças e não contrastes. Se se quer marcar o caráter proxêmico das relações sociais através do afeto, é preciso considerar que “a afetividade é um pensamento em movimento que não exaure o cogito: sua emergência também depende de mecanismos inconscientes” (LE BRETON, 2009, p. 112), onde a contenção e a expansão das emoções estarão permanentemente em tensão. Neste sentido, não se pode desconsiderar ou liquefazer o jogo relacional jogado não apenas pela continuidade e pela harmonia, mas também pela ruptura e pelo caos, quando as diferenças não são simplesmente assimiladas, englobadas e diluídas, mas comumente reificadas, sinalizadas e contrapostas.

Assim, a proxemia é por mim pensada como territorialidade, seguindo a concepção que se lhe atribuiu Hall (2005). Essa territorialidade, isto é, esse espaçamento físico, tem marcações visíveis e invisíveis. Nesta perspectiva, o afeto não está descartado. Muito ao contrário, o sentimento que os indivíduos guardam uns pelos outros é um fator decisivo para a proximidade e para o distanciamento, pois “a distância específica escolhida depende da transação: o relacionamento dos indivíduos que interagem, como eles se sentem e o que estão fazendo” (HALL, 2005, p. 155), de modo que são usados os sentidos para distinguir entre um espaço ou distância e outro.

A praia pode ser interpretada à luz da proxemia entendida como marcação territorial, onde certamente o afeto que identifica e agrega está ao lado daquele que diferencia e separa. Essas marcações, no meu entendimento, são vividas para além (e não em oposição) das fronteiras



de classe, pois a praia é também um grande palco para travestismos e performances que borram esses limites: a quase nudez pode ocultá-los. Em contrapartida, a faixa de areia é fracionada, segundo distinções de estilos de vida. E como se pode observar essa separação? Através do comportamento expresso na linguagem corporal. É o corpo, feito ele mesmo como um território, que vai demarcar territorialidades nas areias.

Ir à praia pode ser considerado um momento ritual, portanto, uma situação em que se está na margem, isto é, fora da polaridade territorial da cidade que afasta seus moradores em distâncias geográficas entre Norte e Sul. Quase nus, são todos anônimos no estirâncio. Se a praia é o quintal do carioca, ela pode ser considerada democrática porque pública, isto é, igualitária porque o acesso lhe é livre. Ao mesmo tempo, e contraditoriamente, em lugares eleitos ou elegíveis, são todos pessoas atualizando determinadas distâncias sociais, pois se identificam, se aproximam ou se afastam conforme suas representações acerca do Eu, do Nós e do Outro.

Assim, de um ponto de vista teórico, assumo a perspectiva da praia como um espaço igualitário, mas cuja igualdade deve ser pensada, no máximo, em termos de acessibilidade e não de convivência. Por outro lado, a ideia de proximidade pode ser destacada para visualizar territorialidades onde o estigma e o preconceito, mais que a lealdade a determinadas identificações e empatias, são convocados como linhas de fronteiras. A praia é um lugar onde a iluminação da igualdade e da diferença, da assimilação e da distinção, está num constante lusco-fusco de antagonismos.

Penso que essa aposta interpretativa identifica aquilo que Geertz (2008) chama de “discurso social” e, assim sendo, cumpre a tarefa antropológica: traçar a curva desse discurso e fazê-la inspecionável. O “ponto de vista nativo” sobre a praia carioca pode ser apreendido em suas variadas elaborações e *fictio*: não apenas na voz dos banhistas, mas também nas fabulações acadêmicas, literárias e, sobretudo, jornalísticas, como a reproduzida abaixo:

Será que a orla da Cidade Maravilhosa tem mesmo areis tão democráticos? Para analisar mais este mito do comportamento carioca, O GLOBO foi a dez praias, da Zona Sul à Zona Oeste. O resultado: os moradores da cidade seguem à risca o refrão de um funk que fez sucesso no ano passado: todos podem ir à praia, mas, uma vez lá, permanece “cada um no seu quadrado”. Ou melhor: cada um escolhe seu pedaço de areia.

A democracia com jeitinho carioca – em que todos podem ir à praia, mas a maioria procura não ultrapassar os limites da sua “praia” – pôde ser comprovada num teste feito

com banhistas. Das 210 pessoas que conversaram com os repórteres do GLOBO, a maioria (65,24%) admitiu que só gostava de ir a uma determinada praia. E 34,76% disseram que iam a outras. Uma clara demonstração de que os cariocas acham as areias um espaço democrático, mas, na hora de escolher onde se bronzear e tomar água de coco, ainda preferem eleger um point e não se arriscar a fincar o guarda-sol em outras faixas de areia.⁷⁴

A mídia fabrica, divulga e atualiza a realidade, mas, de alguma forma, é também construída pelo real e projetada no real. Nessa análise dos mitos cariocas, a ideia da praia democrática foi retirada do senso comum, entendido como falso. Testada, isto é, passada pela comprovação empírica, a ideia ganhou reconhecimento e foi novamente relançada como verdade, ou melhor, como um mito verossímil, tal como consta na manchete: “Cada um no seu quadrado nas praias cariocas: teste comprova que areia é espaço democrático, mas tribos escolhem seus territórios, como Posto 9 e Coqueirão”. Nesse caso, é importante recuperar a conceituação de Eliade (2000) sobre o mito, compreendido como uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares porque relata um acontecimento que teve lugar num tempo primordial e que constituiu o mundo tal como ele se apresenta.

Quando a reportagem menciona que na orla se vive uma “democracia com jeitinho carioca – em que todos podem ir à praia, mas a maioria procura não ultrapassar os limites da ‘sua praia’”, julgo que ela está se apropriando do discurso nativo e o devolvendo de modo relativamente problematizado. A praia é um espaço democrático, mas é uma democracia à carioca, isto é, reinventada com o mesmo jeitinho tantas vezes atribuído à capacidade de criatividade e de reinvenção brasileira. É democrática quanto ao acesso, mas não o é quanto às relações nela vividas, já que cada um busca a “sua praia” ou o “seu quadrado”. Esse parece ser o pilar do mito: o caráter público, portanto, livremente acessível do espaço. Entretanto, o que deve ser problematizado é o fato de que, de um ponto de vista formal, a democracia se constitui através do embate dos diferentes e das diferenças num jogo de forças desiguais e descontínuas que leva, na

⁷⁴ No final de 2008, o jornal O Globo fez a série “Mitos cariocas”, com reportagens acerca de temas que habitam o “imaginário popular e são repetidos como verdades absolutas”. Além do trabalho de campo dos repórteres, o veículo encomendou ao Instituto Brasileiro de Pesquisa Social (IBPS) um estudo sobre assuntos tão polêmicos quanto mitificados: as ideias de que os cariocas não gostam de sinal fechado; não gostam de paulista; nem de trabalhar; não são pontuais; são os reis da malandragem; sentem orgulho da cidade e de que a praia é democrática foram abordadas. O instituto ouviu 852 pessoas e as reportagens que divulgam os resultados podem ser lidas no *site* do jornal: <http://oglobo.globo.com>.



melhor das hipóteses, à arena pública e ao diálogo mediado e destinado ao acordo e, na outra extremidade da formulação de polaridades, ao conflito aberto, quando não à opressão e à violência.

Se a praia é pensada sob a adjetivação democrática vivida através dos limites da territorialidade estabelecida, com suas fronteiras visíveis e invisíveis e dentro da assertiva do “cada um na sua praia” ou “cada um no seu quadrado”, restam inúmeras perguntas, entre as quais: que são essas “praias-points-quadrados” dentro da cidade? Serão esses territórios ultrapassados? O que acontece quando o são?

CAPÍTULO 9

O Arpoador

O Rio está cheio de farofeiro. De fora e de dentro. De todas as classes sociais. Gente que ainda não aprendeu que pode carregar seu próprio saquinho de lixo na praia. A areia que sujamos hoje será ocupada amanhã por nós mesmos, nossas crianças ou os bebês dos outros. Falo do Rio, mas o alerta serve para o Brasil inteiro neste verão. Temos um litoral paradisíaco. Por que maltratar as praias?

Ruth de Aquino

A farofa é uma comida feita de farinha de mandioca frita na manteiga ou na gordura e enriquecida com outros ingredientes. É um prato que se caracteriza pela mistura e está associado ao universo do trabalho, típico nas marmitas. É também um alimento sempre presente nas festas e faz parte do elenco de signos que Roberto Da Matta entende por relacionais:

Do cozido à peixada e à feijoada. Da farofa ao pirão e aos molhos, guisados e mexidos, às dobradinhas e papas. Parece que temos especial predileção pelo alimento que fica entre o líquido e o sólido, evitando – nessas grandes refeições onde se celebram as amizades – o assado, alimento que não permite a mistura. Daí, também, porque temos sempre que usar a farinha de mandioca em sua forma simples ou como farofa em todas as refeições. De fato, a farinha serve como cimento a ligar todos os pratos e todas as comidas (DA MATTA, 2001, p. 63).

Farofa significa, ainda, conversa superficial, fiada e sem relevância. Quando o substantivo é transformado em adjetivo, torna-se uma classificação pejorativa. No Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (2004), o verbete “farofeiro” significa “1. que ou aquele que demonstra bazófia, fanfarrice; 2. Que ou aquele que frequenta a praia levando farnel de alimentos que geralmente contém frango assado e farofa”. No Dicionário Brasileiro de Insultos, o mesmo verbete indica:

Indivíduo de classe baixa que, ao viajar, principalmente para a praia, leva o seu farnel, a provisão de alimentos



para passar o dia, de onde consta a farofa, que é devorada alegremente sem preocupação com higiene e limpeza. Por essa prática, farofeiro designa pessoa de classe baixa que não assimilou regras básicas de convivência (ARANHA, 2002, p. 150).

Portanto, a ideia de farofa é uma metáfora para designar, no que tange às relações sociais, a mistura e a integração realizadas à maneira de bagunça e de desordem, formas associadas, ainda, à pobreza. Como adjetivo, a farofa, ou melhor, o farofeiro, é uma categoria de acusação dirigida aos que parecem (des)colados esteticamente de um contexto relacionado às classes dominantes. No Brasil, o farofeiro está fundamentalmente associado às classes populares e à inadequação a um determinado padrão comportamental que inclui, entre outras desqualificações, adjetivos como “arruaceiros”, “baderneiros”, “folgados”, “cafonas” e, a mais evocada delas, “sujos”.

A noção de pureza e sujeira está no cerne de uma divisão simbólica do corpo e, como sugere Mary Douglas (1976), o puro e o impuro representam um sistema organizado de significados enquanto tentativa de ordenar o mundo que nos cerca. Nesse caso, pensar na figura do farofeiro à beira-mar implica considerar que, apesar da exaltação da praia como um lugar de desprendimento e liberação, existem regras preestabelecidas que, uma vez descumpridas, prontamente se transformam numa marca acusatória. E aqui é importante atentar para a proposição de Goffman (2008) acerca do estigma, ao entendê-lo em três dimensões possíveis e distintas (deformidades corporais; fraqueza de caráter; e abominações de atos) como o resultado da relação de atributos e identidades que uma pessoa possui frente aos estereótipos sociais cobrados e interpretados no meio em que vive.

Da perspectiva do corpo, uma das características que identificam o farofeiro é a quantidade de bagagens e adereços que ele carrega: cadeiras, esteiras, guarda-sóis, mochilas e, sobretudo, isopor com comida e bebida. Assim, num domingo de verão, praia lotada, eu estava com Pedro e Fátima, dois amigos de Santa Teresa, na altura do Posto 9. Sem que eu nada perguntasse, Pedro comentou em tom de reprovação: “*Tem muita gente de fora hoje. Olha só ao redor como a praia está cheia de gente e de bagagem*”. De fato, nossos vizinhos de areia se cercavam de pertences, o que dava ao cenário uma aparência um tanto caótica. Ora, o que a quantidade de objetos pode indicar sobre quem os porta para que Pedro tenha feito tal observação?

Do meu ponto de vista, as inúmeras indumentárias são signos do não pertencimento geográfico e sinais que denunciam, primeiramente, a distância territorial de quem as carrega. São, fundamentalmente,

marcas da condição de não *habituê*, isto é, aquele que não domina com habilidade e destreza as regras locais. Em Ipanema, os que são categorizados como farofeiros estão potencialmente por toda orla, mas nas representações dos ipanemenses de todos os Rios acerca da praia, eles se concentram no Arpoador: historicamente, lembremos, a praia do Arpoador foi o cenário do arrastão de 1992. Lá é também o ponto final de muitos ônibus vindos da Zona Norte, além de estar próxima à primeira das estações de metrô que chegaram à Ipanema, na Praça General Osório, e ser a área perpendicular à saída da favela do Cantagalo.

Estive muitas vezes no Arpoador observando os modos e modas locais. Particularmente nos fins de semana, naquela faixa de areia se encontram famílias inteiras e grupos de vizinhos vindos dos subúrbios cariocas para curtir um dia ensolarado. Eles vêm de ônibus. Muitas vezes, mais de uma condução. Chegam cedo e só voltam com o pôr do sol. Carregam caixas de isopor onde acondicionam água, refrigerantes, cervejas e lanches. Em outras bolsas, levam sanduíches, biscoitos, frango assado, peixes fritos e farofa. O consumo de comida trazida de casa pode ser amplamente observado por lá e o lixo que resulta disso se torna um dos grandes marcadores da categorização do farofeiro para quem é ou se sente um “Zona Sul”.

De modo geral, a principal justificativa dos banhistas para a escolha pelo Arpoador é o fato do mar parecer “limpo” e as águas serem mais “calmas”, “boa pras crianças”, além da facilidade do acesso dada pela proximidade com os terminais rodoviários e metroviário. Numa de minhas incursões, passei a tarde ao lado de Sr. Jordão, ambulante, morador do centro da cidade, que costuma ir à praia nos fins de semana junto com a família ou com amigos. Neste dia, ele estava com a esposa, filhos, sobrinhos, irmãs e cunhados. Eu sentara ao seu lado e conversamos durante um bom tempo até que eu lhe pedi para gravar uma entrevista, cujos trechos seguem abaixo:

-Fernanda: *Por que o senhor escolhe vir ao Arpoador?*

- Sr. Jordão: *Eu acho a praia assim mais limpa, a água mais limpa e eu vou sempre, às vezes, eu vou também em Copacabana, mas lá eu não gosto muito não, aqui eu acho melhor. Eu acho a água aqui sempre mais limpa.*

- Fernanda: *E o senhor vem como pra cá...*

- Sr. Jordão: *Eu venho de ônibus.*

- Fernanda: *E o senhor vem sozinho ou vem com a família?*



- Sr. Jordão: *Eu venho com família. Filhos, esposa, algum colega ou amigo. Hoje tem uma filha, uma afilhada, meu filho. Mais tarde tá chegando outra turma aí. Minha esposa com outra filha. Uma irmã tá vindo também.*

- Fernanda: *E o senhor fica até que horas?*

- Sr. Jordão: *Eu passo o dia. Por volta de seis horas, sete horas, até sete horas da noite é que eu vou embora. Às vezes eu saio daqui até oito horas da noite.*

- Fernanda: *E o senhor vem pra cá e come por aqui mesmo?*

- Sr. Jordão: *Eu trago de casa. Eu não gosto de comer comida da praia não. Eu tenho medo dessas coisas que eles fazem aqui. Não confio muito não.*

- Fernanda: *Aí o senhor traz o quê?*

- Sr. Jordão: *Eu trago um peixinho frito, uma galinha assada... uma coisinha pra gente passar o dia.*

- Fernanda: *O senhor já viu arrastão por aqui?*

- Sr. Jordão: *Uma vez eu vi o começo de um, mas não vingou não. Só fez só o começo. Aí logo começou e parou logo. Não cheguei a ver ainda não. Mas sempre ouvi falar que tem mesmo. Não aconteceu comigo ainda não.*

- Fernanda: *O senhor já foi ao Posto 9?*

- Sr. Jordão: *Só andando mesmo, ficar lá não. Sempre fico aqui mesmo na chegada, na saída. Lá só vou andar mesmo.*

- Fernanda: *E o senhor não ficaria lá não?*

- Sr. Jordão: *Ficaria sim, mas aqui eu acho mais próximo. Aqui eu acho mais próximo. Desceu do ônibus, já vem direto pra cá. Às vezes eu vou lá, só pra lá só pra andar mesmo. De lá, pra vir pra cá pro ponto fica mais longe pro ponto de ônibus.*

- Fernanda: *O que o senhor acha que é o farofeiro?*

- Sr. Jordão: *Farofeiro como assim?*

- Fernanda: *Farofeiro de praia.*

- Sr. Jordão: *Eu acho que é esse pessoal mesmo que mora no morro que desce a fim de fazer essas coisas mesmo.*

- Fernanda: *Isso que é o farofeiro?*

- Sr. Jordão: *Eu tenho pra mim que seja.*

- Fernanda: *Aqui é um lugar que tem farofeiro?*

- Sr. Jordão: *Farofeiro que você fala, é negócio de confusão, não é? Essas coisas?*

- Fernanda: *Pode ser. Mas o que é o farofeiro?*
- Sr. Jordão: *O farofeiro que eu acho é o pessoal que gosta de andar com confusão, essas coisa assim. Eu entendo assim. Aqui não tem muito não. Tem mais é pouco. É raro. Não é sempre não.*
- Fernanda: *E quem traz comida é farofeiro?*
- Sr. Jordão: *Pode ser também. É farofeiro! É farofeiro sim! (risos)*
- Fernanda: *Então o senhor é farofeiro?*
- Sr. Jordão: *Eu sou farofeiro (gargalhada).*
- Fernanda: *O senhor trouxe um franguinho hoje?*
- Sr. Jordão: *Eu hoje não trouxe frango não. Trouxe peixe frito hoje.*
- Fernanda: *Qual peixe?*
- Sr. Jordão: *Uma pescadinha!*
- Fernanda: *Hum... delícia!*
- Sr. Jordão: *Daquela pescadinha pequenininha. Eu corto eles em pedacinho, aí frito, faço uma farofinha, com um limãozinho...*
- Fernanda: *Traz uma cervejinha...*
- Sr. Jordão: *Cervejinha...*
- Fernanda: *As coisas aqui são caras?*
- Sr. Jordão: *É. Se eu venho com a família, se eu for consumir tudo aqui sai pesado, muito pesado. Então, trazendo de lá as coisinha, sai muito em conta. Porque o que eu ia gastar aqui dá pra comprar quatro vez lá.*
- Fernanda: *Dá pra curtir o dia numa boa sem gastar muito, né!*
- Sr. Jordão: *Tranquilo! Com certeza!*

A fala de Sr. Jordão é bastante indicativa das diferentes categorias classificatórias de comportamento utilizadas para definir o farofeiro. Enquanto na proposição formalizada etimologicamente no dicionário e utilizada por muitos, a farofa está associada ao simples porte do farnel, Sr. Jordão a relaciona à “*confusão*” e desconhece tal atitude no Arpoador. O problema é que o próprio entendimento de “*confusão*” é também diferentemente estruturado. Enquanto para muitos moradores da Zona Sul, ela está no comportamento “*espontâneo*”,



"sem postura", "espalhafatoso", para Sr. Jordão "confusão" é sinônimo de violência, tal como no arrastão, evento que ele "não chegou a ver ainda não".

Neste sentido, existe aí um problema hermenêutico. Parece-me que, sinceramente (e não simplesmente como uma estratégia de negação), Sr. Jordão não tinha a menor noção do que eu queria dizer quando lhe perguntava o que era um farofeiro. Sua concepção é a de que "o farofeiro que eu acho é o pessoal que gosta de andar com confusão, essas coisa assim. Eu entendo assim. Aqui não tem muito não. Tem mais é pouco. É raro. Não é sempre não". Ou seja, a mesma categoria que poderia eventualmente ser aplicada a ele por um morador de Ipanema, pelo fato dele ter trazido seu "peixinho frito", é por Sr. Jordão acionada para falar do Outro.

O farofeiro, quase sempre, é uma categoria acusatória dirigida ao estranho. Seu uso é aplicado no apontamento de um desvio. A acusação pode desempenhar a função de estabelecer fronteiras e expurgar dificuldades, não sendo necessariamente funcionalista, na medida em que não há um compromisso com a premissa de que "estabilidade", "harmonia" e "integração" são fatos "naturais ou normais". Se a vida social é percebida como um processo complexo e eivado de contradições, a realidade pode ser permanentemente negociada por diferentes atores e o conflito perde o seu caráter catastrófico, caótico e anormal para ser encarado como mais um fenômeno a ser pesquisado. "É dentro dessa perspectiva que se pode estudar um sistema como uma estratégia mais ou menos consciente de manipular poder e organizar emoções, delimitando fronteiras. O grau de consciência envolvido é uma questão empírica a ser verificada em cada caso" (VELHO, 2008, p. 59). Neste sentido, a categoria *farofeiro* é absolutamente polissêmica e pode ser usada também como autoidentificação.

O casal Simone, técnica em enfermagem, e Jorge, pedreiro, ambos negros e moradores da Tijuca, vem para a praia de ônibus e frequenta a faixa do Arpoador por considerá-la uma "tradição do Rio", com suas mangueiras para as crianças, sua clientela com os barraqueiros e seus grupos de amigos também suburbanos. Eles trazem água, refrigerantes, lanches e passam o dia por lá, a ponto de já terem ido embora por volta das 20h. De modo bastante consciente, têm uma nítida percepção das divisões territoriais da cidade projetadas à beiramar e dos códigos que marcam os limites na faixa de areia. Entretanto, utilizam a expressão farofeiro não como uma categoria acusatória, mas como um signo de distinção e afirmação de si mesmos.

- Fernanda: *Vocês acham que existe algum preconceito na praia?*

- Simone: *Com certeza! As pessoas que moram aqui na Zona Sul têm preconceito quando veem as pessoas chegando com bolsa. Eles já sabem que não são da Zona Sul. Sabem que são pessoas da Zona Norte. Às vezes até são daqui da Zona Sul, mas moram em comunidade, então eles já olham com um certo receio, mas eu não esquento não. Não tô incomodando ninguém, não tô pedindo nada a ninguém, tô consumindo, tô pagando as minhas contas. Então, não mexendo comigo, eu não mexendo com eles, cada um ficando no seu ambiente, tá tudo certo. A gente consegue conviver pacificamente com todo mundo.*

- Fernanda: *Quando você diz cada um fica no seu ambiente, você está dizendo o quê?*

- Simone: *É porque de repente essas pessoas às vezes passam, falam alguma coisa preconceituosa, até mesmo racista.*

- Fernanda: *Tipo o quê?*

- Simone: *As pessoas fazem preconceito. O preconceito hoje em dia ele anda estampado. Antigamente ele era mais escondido. Hoje em dia ele anda bem estampado. As pessoas sentem mesmo preconceito de cor, de raça, de religião, de tudo. As pessoas fazem mesmo preconceito. Dizer que não existe é mentira.*

- Fernanda: *Mas se diz que a praia é um lugar super democrático e tal...*

- Simone: *Mas é. É super democrático, mas, tipo assim, eu sou negra, tá, tem um grupo ali com as pessoas bem brancas, se eu começar a sentar muito perto, elas já vão pegar a bolsa, já vão começar a botar a bolsa mais... como quem diz assim, de repente ela vai roubar a gente. Isso acontece!*

- Fernanda: *E você percebe isso?*

- Simone: *Claro! Isso aí você percebe em qualquer lugar. Você chega numa loja do shopping do Rio, no Rio Sul, você conhece o Rio Sul?*

- Fernanda: *Sim.*

- Simone: *Você chega ao Rio Sul, a loja tá cheia, eu como negra, não são todas as lojas, tá, mas tem loja que as meninas não te dão nem confiança. Entra uma loira atrás de você eles atendem muito bem. Eu não esquento. Tô pagando com o meu dinheiro.*

- Fernanda: *Aqui no Arpoador vocês já viram arrastão ou alguma coisa nesse sentido? Tem arrastão aqui?*

- Jorge: *Graças a Deus não.*



- Simone: *Eu nunca vi.*

- Jorge: *Tem, mas não é constante.*

- Simone: *Já vi reportagem na televisão, mas aqui pessoalmente eu nunca presenciei. É o que eu falei pra você, já sai daqui oito horas da noite e nunca vi nada. Fico aqui tranquila.*

- Fernanda: *O que é farofa pra vocês? O farofeiro pra vocês?*

- Jorge: *Farofeiro é tipo a gente aqui. Fui no mercado, comprei biscoito pro meus filhos, água, refrigerante, cerveja. Isso aí é o farofeiro, mas eu não tô nem aí pra ninguém. Eu quero é curtir. Tô me sentindo bem, o resto que se dane, entendeu?*

- Simone: *Farofeiros entre aspás, né. A gente sabe que o lixo não é pra jogar na areia. A gente tá com um saco, deixa o lixo no saco. Então, a gente não é farofeiro. A gente tá trazendo pra gente economizar um pouquinho.*

- Fernanda: *Vocês sempre ficam aqui? Vocês já foram a outros locais aqui em Ipanema?*

- Simone: *Não. Só aqui, porque eu me sinto mais protegida. Sempre tem conhecido. Chega um ou outro. Muita gente da Tijuca frequenta aqui. Super tranquilo.*

- Fernanda: *Nunca teve curiosidade de ir pra lá?*

- Simone: *Não. Eu já até fui uma vez mais ali pra frente, mas eu senti assim um clima mais social, digamos assim, as pessoas muito formais. Então eu preferi voltar pra cá. Porque você vê a diferença, você andar daquele prédio azul pra lá já é outro ambiente. É bem diferente. As pessoas gostam... assim, as pessoas que moram, ou pra Baixada ou em comunidade aqui debaixo, vêm mais pra parte de cá, a parte final do Arpoador.*

- Fernanda: *Por que você acha que existe essa preferência?*

- Simone: *Porque as pessoas gostam mais daqui. Eu não sei por que, mas quando eu comecei a frequentar aqui já era assim. As pessoas vêm mais pra esse lado aqui.*

- Jorge: *Mais conhecimento, entendeu? Mais pessoal que mora próximo um do outro. Então é mais fácil a gente chegar e conversar. Tem papo! Tem assunto!*

- Fernanda: *Quando você diz que o clima pra lá é mais formal, é como assim? Formal como?*

- Simone: *Você vai andando lá pra Ipanema, ali pra Ipanema tem só as pessoas que moram lá. É mais a classe alta que frequenta aquela parte e do lado de cá não. Do lado de cá você vê que é a classe média que frequenta. As pessoas estão mais acostumadas a vim pra cá pra esse canto, não sei por quê. Quando eu comecei a frequentar já era assim.*

- Fernanda: *Mas como na praia, todo mundo praticamente pelado, você enxerga diferença de classe?*

- Simone: *Porque você vê pelo modo de falar, você vê a educação, o jeito de se portar, o jeito de se expressar, você vê a diferença. Pra mim não faz diferença. Assim, eu não tenho. Mas as pessoas observam. Se você for observar, você vê a diferença. Você chegando ali pra Ipanema, você jamais vai ver essa montoeira de bolsa. Você não vai ver isso. As pessoas de classe alta vêm pra praia só com sua bolsinha e acabou. Consome na praia o que tiver que consumir. Às vezes vai em casa, mora ali, almoça, volta pra praia. É diferente da classe média que já vem pra praia preparada pra de repente ficar o dia todo, então traz o seu consumo, pelo menos uma parte, que acaba consumindo também na praia, mas traz uma parte do seu consumo. A praia é democrática, mas tem as suas divisões, com certeza. Dizer que não tem é mentira.*

O diálogo com Simone e Jorge me revelou muito acerca do uso e das representações da praia de Ipanema, sobretudo quanto à divisão territorial da faixa de areia, e como diferentes grupos se autoclassificam e classificam uns aos outros. Primeiramente, é preciso considerar que o casal usa o adjetivo *farofeiro* como uma autodenominação porque partilha da concepção geral de que o *farofeiro* é aquele que traz o seu próprio consumo. Como disse Jorge *"fui no mercado, comprei biscoito pros meus filhos, água, refrigerante, cerveja. Isso aí é o farofeiro"*. Por outro lado, Simone os vê como *"farofeiros entre aspas"*, pois *"a gente sabe que o lixo não é pra jogar na areia"*. Ou seja, a categoria *farofeiro* é por eles operada como uma afirmação de classe e como um *"direito de curtir a mesma coisa da forma que pode"*, como expressou Jorge posteriormente. Entretanto, eles estruturam níveis 'aceitáveis' de *farofa*, pois *"a gente tá com um saco, deixa o lixo no saco"*, isto é, eles consideram o ato de deixar a sujeira pra trás como um comportamento extremamente desviante do adequado.

Nessa percepção do que é adequado (ou esperado) na praia, apesar de eles não estarem *"nem aí pra ninguém"*, quererem *"curtir"* e o *"resto que se dane"*, há uma consciência relativamente sistematizada de sua condição de *outsider* e o que isso implica em termos territoriais. Junto dos seus, Simone se sente *"protegida"*, mas sabe que se caminhar um pouco mais para frente encontrará um *"clima mais social, digamos assim, as pessoas muito formais"*. Essa formalidade é percebida no comportamento, isto é, *"pelo modo de falar, você vê a educação, o jeito de se portar, o jeito de se expressar"*, além da menor quantidade de indumentárias. Na verdade, ela está pontuando sua pertença de classe, *"do lado de cá você vê que é a classe média que frequenta"*, e sua distância geográfica e social em relação ao que é projetado acerca de Ipanema e de uma possível etiqueta da praia.



A utilização do espaço como uma elaboração especializada da cultura, de acordo com a denominação de Hall (2005) a respeito da proxêmica, supõe que a territorialidade, isto é, a decisão entre proximidade e afastamento, baseia-se no sentimento que as pessoas têm umas para com as outras. A linguagem do corpo pode comunicar variadas identificações, como classe, gênero, estilo de vida, gosto... Nessa dimensão, que nada tem de oculta, são quatro as zonas de distância estabelecidas nas relações interpessoais, mas elas podem ter significados diferentes dependendo da cultura de onde se lhas observa. No ocidente, a zona íntima estende-se por uma distância de 20 a 50cm, de modo que se pode alcançar o outro com as mãos, mesmo mantendo o cotovelo perto do corpo. É a distância que se guarda com as pessoas em quem se confia: amigos, cônjuge e familiares. A zona pessoal corresponde a cerca de 50cm até um pouco mais de 120cm e é utilizada com pessoas conhecidas com as quais se tem uma relação cordial, por exemplo, num aperto de mão. A zona social chega a 240cm e é mantida entre pessoas que se conhecem pouco ou são desconhecidas. A zona pública estende-se por um espaço que vai de 240cm a 8m. É uma distância que indica a falta de qualquer relação direta entre as pessoas e depende do aumento da comunicação verbal, como num discurso político ou na encenação de um ator.

Essas medidas podem parecer arbitrárias, mas a linguagem corporal invariavelmente se manifesta quando elas são ultrapassadas e logo se pode apre(en)der o que está por trás do silêncio verbal. Num elevador, os olhos abaixam ou se mantém fixos no painel porque encarar as pessoas naquele espaço restrito seria invadir ainda mais a zona pessoal de cada um, já demasiadamente reduzida. Da mesma maneira, conversar com alguém que não se tem intimidade segurando seus braços ou muito rente ao seu rosto pode significar falta de educação ou chatice. Essas regras não escritas, no entanto, mudam conforme a cultura. O aprendizado da linguagem do corpo (GUGLIELMI, 2009) pode ser bastante útil para a interpretação das relações sociais, sobretudo, quando se observa o que ocorre caso os espaços de distância sejam violados.

Na praia, um comportamento considerado inadequado para a etiqueta local pode acionar determinadas táticas de evitação do contato, muitas vezes percebido quase como um contágio. Como me afirmou Maurício, branco, empresário e frequentador do calçadão da praia de Ipanema, há uma distinção entre o suburbano e o favelado. O primeiro tenta *"imitar o pessoal da Zona Sul comprando biquínis bonitinhos, arrumadinhos"* e o segundo *"quer agredir, fazer bagunça"*.

Ele não caminha até o Arpoador nos finais de semana em função da frequência desses banhistas, pois *“a mistura é boa, mas misturar demais não é bom não”*. A ausência é apenas uma das muitas táticas possíveis de evitar determinados tipos de relações à beira-mar. “Ler jornais ou revistas, colocar um *headphone* no ouvido ou simplesmente fechar os olhos e dormir são algumas das formas de ‘gelo’” (FARIAS, 2003, p. 177) que, em caso de não surtirem efeito, podem ser substituídas pelo “virar a cara”, “não dar papo” ou simplesmente ignorar aqueles que são considerados inconvenientes.

Nestas evitações, o racismo e o preconceito de classe são variáveis facilmente notáveis por quem os sofre e determinam mútuas distâncias geográficas e sociais entre os diferentes grupos. Assim como Simone percebe que *“tem um grupo ali com as pessoas bem brancas, se eu começar a sentar muito perto, elas já vão pegar a bolsa, já vão começar a botar a bolsa mais... como quem diz assim, de repente ela vai roubar a gente”*, Douglas, jovem negro, vendedor de sinal e morador do Lins, no Méier (Zona Norte), vem para a praia de ônibus e frequenta o mar do Arpoador por considerá-lo bonito, limpo e encontrar amigos na área, mas sente que *“nós passa assim do lado, as mulher já esconde as bolsa, fica pensando que nós é ladrão. Passar assim perto de uma mulher branca, elas já fica escondendo a bolsa, ela fica olhando com aquele olhar sinistro”*. Penso que a percepção desses frequentadores quanto ao “medo branco”⁷⁵ tem ampla replicabilidade já que, num certo domingo, eu mesma fora advertida por uma moradora de Ipanema para ter cuidado com assaltos, depois de dizer que me dirigia ao Arpoador. Isso porque o Arpoador é um ponto da praia que, nos fins de semana, fica carregado da memória do arrastão de 1992 e de todos os outros que se seguiram.

No entanto, para aqueles que frequentam o Arpoador, a perspectiva é outra: ou o arrastão faz parte do passado ou a possibilidade de que algo do gênero venha a ocorrer novamente é muito remota. De modo geral, todos as pessoas com as quais conversei dizem que o arrastão existe, mas que nunca o experimentaram. Fia, por exemplo, moradora do Cantagalo e barraqueira do Arpoador há mais de duas décadas, considera a região um lugar muito tranquilo, seja por estratégia de marketing, seja porque, de fato, imprime um significado distinto à sociabilidade local:

⁷⁵ Segundo Neder & Cerqueira Filho (2006), o “medo branco” foi instaurado no contexto pós-abolição e influenciou uma codificação penal repressiva. As práticas de controle e disciplinamento anteriormente exercidas pelos senhores de escravos foram transferidas para as instituições policiais e judiciais, com o Estado passando a deter o monopólio da violência e da repressão dirigidas, sobretudo, sobre a população negra, tendo em vista que a sua condição social – de pobres e desempregados – contrastava com a ideologia burguesa de trabalho.



- Fernanda: *Aqui é uma região onde tem violência?*

- Fia: *Bom, já foi. Agora nem roubo tem mais aqui.*

- Fernanda: *Eu estou fazendo uma pesquisa no jornal e o Arpoador é considerado uma praia onde teve arrastão.*

- Fia: *É, mas o arrastão vem porque o pessoal da Zona Norte, porque aqui na Zona Sul ninguém faz arrastão. É o pessoal da Zona Norte que vem de lá e aquele lance de facção, encontra um com o outro e acha que aqui que é o lugar pra eles na hora arrumar confusão e que torna, e nego na hora já fala "arrastão", mas às vezes nem é. É mais briga entre eles mesmo da Zona Norte. Porque daqui da Zona Sul, ninguém arruma confusão aqui.*

- Fernanda: *E o pessoal da Zona Norte vem mais aqui quando?*

- Fia: *Final de semana. Praia cheia, sol quente, verão, aí lota não de pessoas daqui da área. É mais do subúrbio da Zona Norte.*

- Fernanda: *E eles que brigam?*

- Fia: *É, mas não é sempre não. Os tumultos que teve aqui, que eu presencie, foi um que passou e jogou areia na mulher, o outro não gostou e teve aquela caozada toda. O outro também foi porque o cara largou a mulher, chegou aqui na praia deu de cara com a mulher com uma sapatona, uma confusão danada. Deu um arranca rabo aí. Teve tumulto, nego pensou que era arrastão, mas não era.*

- Fernanda: *Aqui dá muito gay?*

- Fia: *Aqui não, só lá no posto 9. Posto 9 que é o ponto deles. A praia é pública, né. Vem todo mundo de tudo quanto é tipo. Aqui é onde vem o povão. O povão gosta do Arpoador, por quê? Por causa daquele canto da pedra, quem vem com criança, entendeu? Aqui é o lugar do povão. Eu já falo pras pessoas que o que dá dinheiro pra nós barraqueiro aqui dessa área do Arpoador é só o pessoal da Zona Norte.*

Os diferentes olhares para o Arpoador, portanto, produzem imagens de est(éticas) alternadas. Enquanto para os frequentadores de outros pontos da faixa de areia, a região nos fins de semana seria um lugar fundamentalmente de farofeiros vindos da Zona Norte e da Baixada, que não possuem o protocolo adequado e por isso "trazem comida", "falam alto", "espalham areia", "largam sujeira" e "arrumam confusão"; para os frequentadores do próprio Arpoador existem gradações do que é a farofa. Assim, para Sr. Jordão, o farofeiro é quem "desce do morro" e "arruma confusão". Para Fia é o "povão da Zona Norte. Porque daqui da Zona Sul, ninguém arruma confusão". Para Simone e Jorge, os farofeiros são eles mesmos, porque trazem "comida de casa". Mas "farofeiro entre aspas", já que não deixam lixo na areia.

Essa perspectiva acerca do lixo é reproduzida por Marta, costureira, e Antônio Marcos, encadernador, um casal de São João de Meriti, na Baixada, que vêm de ônibus e metrô para a praia e gosta do Arpoador porque *“aqui é melhor”, “tem esse espaço mais tranquilo e a praia é mais tranquila, mais calma, tem menos onda e a gente vem com criança, fica mais fácil aqui”*. Para ele, levar o consumo não deixa de ser uma farofa, *“eu mesmo já comi na praia várias vezes, não vejo problema. Eu trago, com certeza”*. Mas o que representa algo muito inapropriado é deixar o lixo:

Eu acho que deveria ser o seguinte, você traz a sua comida, não tem problema. O importante é manter a praia limpa, né! Isso que é importante. Você pode fazer o que você quiser, faz ali sua rolinha com sua família, não tem problema nenhum. Agora, você terminou, cata o lixo que você produziu, leva e bota na lixeira.

Penso que a preocupação com o lixo seja o resultado tanto da incorporação de uma etiqueta à beira-mar que serve para estabelecer gradações entre o que é aceitável e o que não é, formulando, assim, diferentes tipos de farofeiros; quanto da ampliação da cidadania no Brasil a partir do investimento e desenvolvimento de políticas públicas que vêm produzindo uma maior conscientização das pessoas em relação aos problemas ambientais. Neste sentido, a sujeira é acionada para constituir a imagem da farofa tanto por quem acusa, quando por quem se autodenomina, havendo aí uma hierarquização dos tipos de farofeiro entre os que deixam o lixo para trás e os que o recolhem. Por outro lado, a violência também parece ser a marcação de um comportamento inadequado entre os frequentadores do Arpoador, embora as pessoas com as quais dialoguei sempre tenham negado ter visto algo equivalente a um arrastão.

No entanto, a construção e representação social dessa personagem do farofeiro (e de seu estigma) não se esgota aí. Há olhares acusatórios que se lançam sobre outras expressões. Assim, para os *habituês*, a farofa está no comportamento para além da comida e bebida trazidas, da sujeira deixada e da violência praticada; e no corpo, para além das muitas indumentárias. O farofeiro é também aquele que invade o espaço alheio, ouvindo música ou falando muito alto, e que rola ao modo *“bife à milanesa”*, espalhando areia para todos os lados. É aquele que *“imita”* a Zona Sul na moda, mas não consegue mais que uma cópia borrada dos padrões dominantes. Nesta direção, são práticas consideradas de extrema cafonice ou falta de educação: usar biquínis muito pequenos em corpos muito grandes, portanto fora do modelo desejável de beleza; descolorir ou clarear os pelos com



água oxigenada e *blondor* em público, pois o “*correto*” seria já vir para a praia com pelos dourados; e brincar ou jogar futebol e frescobol perto do mar, correndo o risco de atingir alguém com uma bolada.

A realidade, além de ser negociada, é construída. A construção da realidade tem como referência sistemas simbólicos que viabilizam a interação e a reprodução social. Esses sistemas se constituem como instrumentos de dominação de alguns grupos sociais sobre outros em relação à estrutura social. Para Bourdieu (2007), as classes se encontram numa constante luta simbólica por posições sociais dentro de um campo de poder. Do lado das classes dominantes, há uma constante produção de estratégias que têm como intuito legitimar sua dominação. A eficácia dessa produção na classificação social em seu papel de produtora da realidade consiste no não reconhecimento do sistema simbólico como instrumentos autoritários de poder, o que oculta as raízes da dominação.

Essa estratificação é de extrema complexidade. O entendimento da configuração e das interações entre as classes deve partir da compreensão da disposição dos agentes no espaço social, levando em consideração os princípios de distinção estruturados com base na distribuição de diferentes formas de capital – econômico, cultural, social e simbólico. Portanto, a classe compreende o conjunto de ocupantes da mesma posição no espaço social, estando “sujeito a condições de existência de fatores condicionantes similares e, como resultado, estão dotados de disposições similares que os dirigem a desenvolver práticas similares” (BOURDIEU, 1994, p. 12). A determinação da posição no espaço social estará correlacionada ao volume e à composição do capital e à trajetória social de cada agente.

Se as sociedades são estruturadas a partir de sistemas de significados (GEERTZ, 2008) e se há distinções que alicerçam a estrutura social, elas se apoiam na relação entre o que Bourdieu chama de atos e procedimentos expressivos, e o sistema de posições sociais. Os atos e procedimentos expressivos estão representados na noção de *habitus*, que seria um sistema de disposições inconscientes constituídas socialmente, resultado da internalização de estruturas objetivas, que “[...] constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (BOURDIEU, 2003, p. 191), aproximando as práticas do agente das condições colocadas pelas estruturas objetivas. Os *habitus* se diferenciam de acordo com a posição social ocupada, mas também são diferenciadores ao porem em prática princípios de distinção e esquemas de classificação. Portanto, as relações sociais precisam

ser entendidas a partir da articulação entre estrutura, que consiste num sistema de posições sociais; *habitus*, ou espaço de disposições; e prática, que seria o espaço de tomada de posições (BOURDIEU, 1997). Dessa relação, são forjados critérios de hierarquização entre os quais se manifestam o poder simbólico presente na sociedade.

Assim, as expressões materiais ou imateriais são os veículos da distinção social, cuja organização é formulada a partir de regras definidas socialmente. Além do *habitus*, o conceito de “gosto” surge como fundamental para o entendimento dos princípios de distinção social. As possibilidades de escolha que se apresentam e passam a distinguir os indivíduos pelo gosto - e que podem também expandir seu capital cultural e simbólico – se opõem ao condicionamento gerado pela necessidade, derivada da falta de capital econômico. Ou seja, os princípios de distinção na sociedade capitalista, praticados pelas classes dominantes, têm como parâmetro a situação de subordinação da forma à função característica das classes populares.

Ao gosto se relacionam também o pertencimento e a solidariedade. No pensamento bourdieuano, o gosto funciona como senso de distinção porque une e separa, constituindo, portanto, solidariedade e preconceito. No cotidiano, o gosto opera como distintivo de classe. A imposição de regras que determinam a maneira correta de agir, que definem as expressões e costumes vistos como adequados, é privilégio de grupos sociais que estão em posições sociais dominantes dentro da estrutura de poder. Ao impor regras, os grupos dominantes fundam o certo e o errado, determinam as práticas que serão vistas como normais e as que se tornarão desviantes. Assim sendo, em princípio nenhuma ação é em essência desviante, e todas seriam passíveis de desqualificação. Mas esta classificação é subordinada às relações entre os indivíduos e os grupos sociais. Por isso, pode haver grande variação no modo como o ato passível de desqualificação é percebido e sancionado, de acordo com quem se coloca na posição de delator ou de infrator. Da mesma forma, o poder de impor regras - e a consequente valoração e hierarquização dos comportamentos - é objeto de disputa e conflito social, se configurando no objeto da luta política e simbólica.

A acusação da farofa, que gera a desqualificação do farofeiro, encerra num processo de distinção social relacionado aos sistemas simbólicos operados na sociedade carioca, sobretudo na polaridade Norte/Sul. A desqualificação simbólica “desempodera” o acusado, potencializando sua vulnerabilidade frente aos acusadores. A desqualificação simbólica de indivíduos e grupos pode ser entendida



como uma construção social baseada em diferenciais de poder, que atua como instrumento de dominação e controle social. Isto é, os sinais do corpo que denunciam a distância geográfica do farofeiro acabam funcionando também como signos de sua distância social e sendo classificados como não adequados à etiqueta local.

Em seu trabalho sobre grupo de excursões que chegam aos balneários fluminenses, Alcântara (2005) entende que a não adequação dos visitantes às condutas dominantes requeridas no espaço social acaba por torná-los desviantes dentro de um sistema acusatório. Cito-o:

[...] A farofa e a galinha, as bebidas em isopores, instrumentos musicais, as falas e brincadeiras em tom elevado, a bebedeira e suas possíveis conseqüências para a perturbação da ordem e da tranquilidade dos lugares destino, imagens consagradas desse tipo de prática social, representam hábitos presentes em segmentos das nossas classes populares. Para a visão hegemônica – o “como preza os bons costumes”, essa conduta desclassifica seus praticantes como inferiores, estando, portanto, sujeitos a possíveis – e legítimas – sanções. [...] Como já fora assinalado, o discurso que procura justificar a implementação de medidas de controle sobre os “farofeiros” aponta este grupo social como pobre, bagunceiro e mal educado. Estes três adjetivos estão fortemente relacionados, mas também demonstram facetas distintas que compõem a construção da imagem negativa do grupo social estudado. De modo geral, as ideias que fundamentam a imagem estigmatizada do farofeiro estão associadas a um processo mais amplo de estigmatização do pobre na sociedade brasileira - para ser mais específico (ALCÂNTARA, 2005, p. 82).

De um ponto de vista interpretativo, entendo que a construção simbólica da imagem do farofeiro está assentada fundamentalmente na transformação de um espaço público – a praia –, num espaço privado – a casa. Como foi visto, o farofeiro é aquele que vai com sua família, seus pertences e sua provisão; que se comporta de modo espontâneo, como se estivesse no universo doméstico; que publiciza a transformação de seu corpo; que desloca para a beira-mar as suas contendas pessoais ou grupais; e que, finalmente, lá permanece horas a fio. Todos esses aspectos servem para marcar a sobreposição das distâncias geográficas e sociais dos indivíduos, vinculando-os a uma posição subalterna, dotada de um *habitus* percebido como inferior.

No documentário *Faixa de Areia*, as cineastas Daniela e Flávia entrevistaram um grupo que montou uma barraca de *camping* no Arpoador e literalmente levou a casa para rua, ou melhor, para a praia. Disse uma jovem entrevistada:

As pessoas de elite, elas acham que isso aqui é só delas, entendeu? Eles acham que, coitados, aquele povo ali da favela, eles não têm direito de estar aqui, sabe? Eu até ouvi assim pessoas comentando “é, agora vai ter metrô domingo. Metrô domingo vai ser um problema porque vai vir a favela em peso para cá”. Mas o mar é deles também. Tudo isso... Tudo o que Deus criou é de todo mundo.

Desse modo, as areias de Ipanema representam um campo político diante da segmentação da cidade. De um lado, aqueles que fazem da praia o quintal de seus apartamentos, marcando no corpo e no comportamento a proximidade com o mar através de uma etiqueta vista como hegemônica e dominante, logo, preenche de capital simbólico. Do outro, aqueles que ocupam as areias também como sujeitos de direitos, mas que, pela postura diferenciada, são reconhecidos, acusados e estigmatizados pelos *habituês* locais como farofeiros. Pensada como um terreno em constante disputa, a praia de Ipanema é o palco de outros conflitos mais.



CAPÍTULO 10

A 'farme'

Nas praias gays, a performance homossexual é o primeiro fator diferenciador. No entanto, esta performance se desdobra em diversas outras representações, conforme a praia na qual se está, estabelecendo novos campos dentro de um mesmo campo, novas identidades dentro de uma "macro" identidade, novos desvios e estigmas dentro de "macros" desvios e estigmas, masculinidades hegemônicas e periféricas.

Alexandre Gaspari

Em diversos guias turísticos, *sites* da rede mundial e cadernos culturais de jornais, a faixa da praia em frente à Rua Farme de Amoedo é considerada o point de gays e lésbicas "descolados" do Rio de Janeiro. A rua, que já foi apelidada pelos ipanemenses de "*Farme de Amooids*", numa referência à homossexualidade como um comportamento de risco diante da epidemia do HIV, é na atualidade amplamente divulgada como a área homossexual de Ipanema. Tanto assim, que, em 2006, faturas impressas pela Telemar, companhia telefônica do Rio, legitimaram a identificação do espaço ao trazerem a inscrição "*px (próximo) rua dos gays*", como referência para os carteiros. Nas calçadas, nos bares e restaurantes, diversas pessoas homossexuais transitam sem qualquer preocupação em esconder ou dissimular sua sexualidade. Com naturalidade e desprendimento, manifestam seus desejos pelo mesmo sexo trocando olhares e afagos de modo bastante espontâneo.

Nas areias, o pedaço é bem delimitado por bandeiras do arco-íris, símbolo da diversidade sexual. Trata-se de uma área onde demonstrações de afeto, tais como beijos, abraços, massagens e carinhos são atitudes para além de aceitáveis, se constituindo como o padrão local. A "*Farme*", como é geralmente chamada pelos frequentadores, é também denominada "*praia do peçoço*", porque uma das regras primordiais daquele território é a azaração, o que implica um constante girar da cabeça para a observação e a paquera. Em algumas outras falas, aparece a expressão "*terra de marlboro*", isto é, "*onde os homens se encontram*", em razão da presença majoritária de cariocas e turistas gays masculinos. Embora sejam estes os frequentadores mais



assíduos, sobretudo pela visitação de estrangeiros, lésbicas, travestis e michês também fazem da “*Farme*” a sua praia.

Em 2009, o Rio de Janeiro ganhou a primeira colocação como o melhor destino gay do mundo, disputado com Buenos Aires, Barcelona, Sidney, Montreal e Londres, através de um concurso promovido pela Logo, um canal da MTV dedicado ao público homossexual, em parceria com o *site* tripoutgaytravel.com. A grande referência da cidade para esse público, tal como consta na referida página virtual, não poderia ser outra: “*Gayborhood Rua Farme de Amoedo is the gayest street in Rio with Ipanema’s gay beach a block away*”. Ou seja, na representação para o mundo, o Rio de Janeiro sem homofobia é a própria “*Farme*”.

O marketing entorno da “*Farme*” como um lugar *gay friendly* não apenas é produzido e dirigido ao público internacional, mas aparece na mídia nacional de diversas formas, como na reportagem abaixo:

Ipanema ostenta fama mundial como bairro gay. Para um gringo, a reputação pode parecer exagerada, já que demonstrações de carinho explícitas entre pessoas do mesmo sexo não são tão vistas quanto em alguns lugares do mundo. Mas, em termos de circuito, poucas vizinhanças rivalizam com a ipanemense. Para começar, Ipanema é o único bairro da cidade que tem sua rua gay, a Farme de Amoedo. Em frente a ela, fica a faixa de areia mais frequentada por este público, com direito a bandeirinha arco-íris na barraca e verbetes em guias estrangeiros.⁷⁶

Para além dos limites ipanemenses, há um outro *point* considerado LGBT.⁷⁷ Trata-se do trecho de Copacabana situado entre as ruas Rodolfo Dantas e República do Peru, mais precisamente em frente ao Copacabana Palace Hotel. A “*Bolsa de Copacabana*” ou “*Bolsa de Valores*”, como é conhecida aquela faixa de areia, passou a ser frequentada por homossexuais no final da década de 1960. Lá se reuniam pessoas de classes sociais distintas, mas prevalecia um fluxo da classe média. Entretanto, a construção da “*Bolsa*” como um espaço homossexual não foi feita sem disputas. Os gays da época tiveram que lutar contra grupos de rapazes, também da classe média e moradores do bairro, que usavam a mesma área para a sua própria socialização e atividades de lazer. Eles agrediam os homossexuais da “*Bolsa*” com atos que iam desde jogar areia até fincar faixas com slogans que diziam “*fora as bichas*”.

⁷⁶ Jornal O Globo, 30 abr. 2009.

⁷⁷ LGBT (ouLGBTTT) é a **sigla de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros**, que consistem em diferentes tipos de orientações sexuais. A sigla LGBT também é utilizada como nome de movimentos que **lutam pelos direitos dos homossexuais** e dos transexuais, principalmente, contra a homofobia e a transfobia.

Segundo Bila (2009), a defesa aos homossexuais foi feita pelas famílias que frequentavam a praia de Copacabana, irritadas por terem suas crianças atingidas pela areia jogada pelos rapazes. Neste sentido, o público homossexual continuou a frequentar e a consolidar a "*Bolsa de Valores*" como uma área social de encontros e, até o momento de seu estudo, o espaço continuava sendo frequentado por gays, em geral de classe social mais popular, vindos dos subúrbios e da periferia da cidade do Rio, e que partilham de uma performance mais efeminada quanto à sexualidade. Essa frequência é indicada ainda no estudo de Gontijo (2002), ao considerar que esses duzentos metros de praia recebem pessoas com diferentes marcadores de gênero, tais como travestis, transexuais, "mariconas", "macho man", jovens efeminados, "entendidos", "boys", michês, traficantes gays, homossexuais e lésbicas masculinizadas. De modo geral, esses frequentadores seriam moradores de pequenos apartamentos de Copacabana e de outros bairros da Zona Sul e do Centro, ou mesmo suburbanos vindos das Zonas Norte e Oeste.

A "*Bolsa*" se opõe à "*Farme*" exatamente quanto ao tipo de frequentadores. Enquanto a primeira acolhe uma maior diversidade do público LGBT, a segunda caracteriza-se pela frequência de um grande número de homossexuais masculinos hipervirís e musculosos, lá chamados de "*barbies*", isto é, adeptos dos modelos estéticos contemporâneos em sintonia com as modas europeias e norte-americanas da cultura homossexual. Se a "*Farme*" goza de propagandas que a identificam como uma região de prestígio não apenas quanto à classe, mas também quanto ao capital social e corporal de seus frequentadores, a "*Bolsa*" sucumbe à própria decadência do bairro de Copacabana a partir dos anos 70.

Aqui em Ipanema, juntamente com "*barbies*", veem-se também aqueles homossexuais que tentam chegar aos padrões dos primeiros, mas não conseguem, pois lhes falta a necessária dosagem dos capitais social, cultural e linguístico. Rejeitados na "*Bolsa de Copacabana*" e ainda não integrados à Ipanema, são chamados pejorativamente de "*Emília*" (referência à boneca de retalhos coloridos, personagem de Monteiro Lobato) ou, pior, "*Susy*" (referência à boneca brasileira que seria uma imitação de baixa qualidade da norte-americana "*barbie*"). Muitos adeptos do movimento GLS e "*barbies*", alegando uma suposta invasão de seu território por essas "*versões pobres*", procuram meios de distinguir-se territorialmente dos demais homossexuais, buscando a criação, também informal, de um trecho gay nas proximidades da Barraca do Pepê, na Barra da Tijuca, onde hoje se reúne a camada mais abastada da juventude e da geração saúde cariocas (GONTIJO, 2002, p. 56).



Assim, as imagens representadas e veiculadas dos homossexuais frequentadores da “*Farme*” são de gays modernos, com padrões elevados de renda, estilo, apresentação corporal, preferências estéticas e de consumo associados à sofisticação, adeptos do estilo musical eletrônico e sintonizados com modos e modas globalizados da chamada Cultura Gay. Além da categoria “*barbie*”, eles são chamados de “*bichas finas*”, “*bichas de nível*”, ou, ainda, “*bichas ultralounge*”. Essa última classificação é utilizada para fazer referências aos homossexuais que seriam “*finos, modernos e bacanas*” e que frequentam as casas noturnas direcionadas a esse público. Dessa forma, eles se distinguem das “*bichas quaquá*” ou mesmo das “*bichas pocpoc*”, personagens tão comuns das piadas homofóbicas do cotidiano brasileiro, que representam jovens homossexuais pobres, escandalosos e afeminados, das periferias dos centros urbanos.

Por si só, a “*Farme*” se constitui num amplo campo de pesquisa que poderia ser pensado a partir das diferentes categorias de gênero. Entre as mulheres, por exemplo, há uma distinção entre as chamadas “*caminhoneiras*” ou “*butch*” (lésbicas masculinizadas) e as “*ladies*” ou “*lesbian chic*” (lésbicas extremamente femininas que “disfarçam” a própria homossexualidade). O que pude observar durante meu trabalho de campo, ainda que superficialmente, é que essas categorizações não são vividas harmonicamente nas areias. Um episódio, em especial, confirmou minha percepção. Conheci Wanja, lésbica, securitária, moradora da Lapa, e seus amigos, moradores do mesmo bairro, todos também homossexuais, na praia. Ficamos na “*Farme*” até anoitecer conversando sobre as atividades do grupo e seus relacionamentos afetivos, além da própria percepção deles sobre a Ipanema Gay. Já noite, ao nosso lado dois rapazes se beijavam de modo ininterrupto, o que pareceu ao grupo algo exagerado e até mesmo acintoso. Sem demora, eles organizaram uma vaia coletiva até que os dois rapazes pararam de se beijar e foram embora. Em seguida, os comentários do grupo se referiam à inadequação do comportamento “*quaquá*” dos enamorados, o que equivale a dizer que a liberação do comportamento homossexual na “*Farme*” não é tão livre assim, mesmo entre os homossexuais, ou seja, excessos devem ser contidos de modo a preservar o refinamento local.

Se por um lado é possível destacar a “*Farme*” como um lugar de socialidades gays e de resistências homoafetivas sob a rubrica da liberdade e da igualdade, por outro não se pode desconsiderar a reprodução de desigualdades raciais e de classe. Segundo Pinho (2010), o imaginário do gay frequentador da *Farme* de Amoedo (e

de Ipanema) está assentado na figura do gay branco, másculo, atlético e abastado, cuja representação nega ou se propõe a ocultar uma estética divergente: os gays afeminados, pobres, gordos e/ou negros, que são os discriminados entre os discriminados. Além disso, algumas atitudes, como carinhos prolongados demais, podem ser consideradas indesejáveis. Assim, Betina, lésbica, funcionária pública, disse frequentar a "Farme" um pouco à esquerda porque exatamente em frente à rua é "*muita baixaria, os veados se agarrando o tempo todo*", sendo o território por ela eleito "*mais selecionado*", porquanto mais discreto.

A despeito dessa categorização do *point* associada a um padrão social mais elitista, a representação comum da "Farme" de certa forma reproduz a narrativa da democracia das areias cariocas e a incrementa no âmbito da sexualidade, configurando-a como um "*espaço de liberdade*", onde se "*pode ser realmente quem é*". Diante de um pedido meu para que redigisse um pequeno texto sobre o que efetivamente significa a "Farme" no contexto da cidade, a própria Wanja estabelece:

Eu vejo a Farme como um bairro, como um palco cheio de "artistas". É como um evento, cada dia uma nova atração e cada um com a sua performance, querendo evoluir mais e mais. A Farme tem nome próprio, quando alguém pergunta, qual praia que você vai? Você responde: "Eu vou pra Farme!" Aquele pedaço vem construindo a história do carioca com um jeito sem pressa, sem vergonha, descolado e que "podes crer", só pode ter saído de lá! É nessa mistura de bichos grilos, tanga e topless que apareceram os Gays. Eles têm essa veia de "artista" e elegeram a Farme, como o *point* ideal para desfilarem a vaidade e marcar presença. Tá tudo ali muito misturado! Tem gay, patricinha, mauricinho, funkeiro, rato de praia que vive de "me dá um tasco e me dá um gole", suburbano que vai ver a vitrine ou fazer parte dela, enfim, todos embaixo do mesmo sol no ponto mais descolado e cobiçado que virou mania. E quem passa por lá sempre leva uma história pra contar. É a menina que desfilou sem a parte de cima do biquíni, o gay que foi de biquíni, o gringo que foi de cueca e que tomou todas as caipirinhas, dormiu no sol e acordou rosa sorrindo sem saber onde estava. O cara que saiu de puçá do mar e que quando chegou à areia, achou que as palmas eram para ele e não para o bombeiro! Tem criança perdida que parece mais feliz, porque tá livre da mãe... Eu acredito que o pessoal local vive bem com os de fora, claro que você nota de longe quem é de fora, mas isso não incomoda, desde que eles se comportem e não importa o modelito, porque nada abala a beleza da Farme. Você até pode levar o seu isoporzinho, um lanchinho, mas tem que levar a bagunça de volta pra casa. Acho que o preconceito é com a bagunça que rola nos domingões e feriadões. E é nessa hora que a galera local evita a Farme, vai só pra ver o pôr do sol, jogar vôlei



ou tomar um chopinho, porque o “local” tem a Farme ali à disposição todos os dias e não custa nada dividir com esses “estrangeiros” de vez em quando. É assim que esse metro quadrado mais caro da região pede aplausos no final do dia. Ele divide a diferença do pessoal local, com os “estrangeiros” que vem e que vão todos os dias sem perder o charme.

Nessa fala, a “Farme” é um imenso “palco” e uma “vitrine”, onde as pessoas querem se exibir. O point é visto como um lugar aberto à diversidade, onde não se pode ter qualquer preconceito. É um espaço homossexual. Mas não para todos os homossexuais. A própria Wanja reconhece isso ao considerar que os gays querem “*desfilam a vaidade e marcar presença*”. Aliás, sua representação, a despeito de forjar a ideia de uma democracia da praia, ratifica a segmentação do espaço, pois ao mesmo tempo em que “*o pessoal local vive bem com os de fora*”, é preciso que estes últimos “*se comportem*” e que levem “*a bagunça de volta pra casa*”. Assim, existe “*um preconceito com a bagunça que rola nos domingos e feriados*”, fazendo com que a “*galera local evite a Farme*”. A partir desse registro, entendo que é preciso pensar no significado da “Farme” em dois sentidos: um que a constitui como um território de presença de pessoas majoritariamente homossexuais; outro que opera com divisões internas de classe e de gênero. Quanto a estas últimas divisões, considero que na “Farme” se conjugam homossexualidade e classe de modo a se construir um espaço elitizado, onde o comportamento associado à farofa não é bem-vindo.

Neste sentido, Aracélia, estudante, moradora de Copacabana, é enfática ao pensar na “Farme” como um ambiente “*mais civilizado*”, isto é, sem farofeiros:

- Fernanda: *Por que você vem aqui?*

- Aracélia: *Venho a esse ponto porque eu sou lésbica.*

- Fernanda: *O que você acha desse ponto? Como as pessoas se comportam aqui?*

- Aracélia: *Eu acho que as pessoas se comportam bem, um respeita o outro... Até quem é hetero vem aqui porque sabe que aqui tem um respeito, entendeu? Você não vê uma galinha, você não vê arrastão...*

- Fernanda: *Por que você acha que aqui os gays se beijam e em outros lugares não?*

- Aracélia: *Porque ainda tem o preconceito. Por isso que eu disse que eu venho aqui. Aqui um respeita o outro, não liga. As pessoas hetero vêm aqui, mas sabem que aqui é gay.*

- Fernanda: *Você acha que tem preconceito na praia?*

- Aracélia: *Aqui não. Aqui em Ipanema não.*
- Fernanda: *O que você acha dos outros pontos da praia? Tipo Arpoador, Posto 9...*
- Aracélia: *Arpoador pra mim é mais povão. Posto 9 é mais maconheiro e o posto 8 é isso que você tá vendo, um posto gay, lésbica, gringos, pode ter heteros, mas são poucos, pode rolar prostituição, mas é bem reservado. E eu não troco por Barra, não troco por Copacabana, sou apaixonada por Ipanema.*
- Fernanda: *Uma coisa que eu não vejo aqui é a galera com isopor...*
- Aracélia: *É o que eu disse. Aqui é mais civilizado. Se tiver farofeiro é aquele farofeiro restrito, reservado. Não é igual a Copacabana, Posto 6, Arpoador.*
- Fernanda: *Como você define o povão?*
- Aracélia: *Farofeiros.*
- Fernanda: *Só porque está com o isopor?*
- Aracélia: *Não é só a questão de estar com isopor. Traz coisa de casa, fica falando alto, soltando pipa, aqui você não vê isso. Agora, vai em Copacabana, você vê nego soltando pipa, jogando bola, sai correndo jogando areia nas pessoas. Esse lado que eu ressaltou como povão, entendeu?*

É interessante observar como Aracélia afirma que na praia de Ipanema não há preconceito, sem se dar conta de que sua própria fala abriga preconceitos de classe contra os que ela chama de "povão". O termo "povão", que em sua expressão é uma referência ao farofeiro do Arpoador, pode ser estendido para o comportamento "espalhafatoso das bichas quaquá", pois no palco da "Farme", essas "bichas pintosas" são associadas à pobreza e, portanto, à inadequação à *polite* local, como a vaia coletiva promovida por Wanja e seus amigos apontara.

Apesar das segmentações internas da "Farme", o discurso de seus frequentadores é enfático em afirmar que aquela faixa de areia é um "espaço de liberdade" para os homossexuais. Um rapaz entrevistado por Flávia e Daniela, as cineastas, considera, depois de perguntado sobre o que a "Farme" tem de especial, que o seu fascínio consiste "no encanto de todos os gays que querem pegar um sol, mas numa boa, pegar um sol tranquilos". Em outras representações aparecem expressões como "aqui é o meu lugar"; "aqui a gente fica mais à vontade"; "aqui pode beijar e abraçar"; "é o espaço da gente"; "aqui a gente pode mostrar o que realmente é"; "aqui a gente pode se expressar livremente", conforme ouvi de todas as pessoas com quem conversei e conversei ao longo dos anos. Neste sentido, a "Farme" pode ser interpretada como sendo



um lugar de afirmação identitária e, portanto, um terreno político de visibilidade homossexual num espaço público.

Ainda segundo Bila (2009), a “*Farme*” transforma o estar na praia numa postura política e possibilita que se descortinem mitos socialmente construídos sobre a homossexualidade, como a ideia de maldição, pecado, anormalidade e doença. As experiências vivenciadas permitem que os frequentadores construam sua identidade e ressignifiquem visões negativas do social com relação a sua própria sexualidade, pois os gays ali se apresentam como sujeitos de direitos. A visibilidade pública conferida à homossexualidade, ou seja, as demandas dos gays e das lésbicas, passa a fazer parte efetiva do espaço público. Dessa forma, a presença desses frequentadores pode ser pensada como um ato político, pois a exposição do comportamento dissonante dos parâmetros heterossexistas ao mesmo tempo que demarca uma posição, a naturaliza.

Por outro lado, a “*Farme*” representa também um gueto, e aqui utilizo este conceito de modo bastante distante da significação que lhe faz a primeira Escola de Chicago, isto é, como uma “manifestação da natureza humana” que seria parte da “história das migrações” (WIRTH, 1928). A guetificação, ao contrário, advém das relações assimétricas de poder entre diferentes grupos etnoraciais, projetadas no espaço urbano. Neste contexto, conforme indica Wacquant (2004), os gays são vistos como uma comunidade “quase-étnica”. Isso fica muito explícito em diversos depoimentos, pois se a “*Farme*” é um lugar onde “*a gente fica à vontade*” e “*sem preocupação*”, ela também parece se esgotar em si mesma, ou seja, fora da rua e do trecho demarcado nas areias pelas bandeiras do arco-íris, a ameaça de violência homofóbica continua real.

Neste sentido, os guetos são constituídos a partir de antagonismos complementares e se projetam dentro de uma estrutura liminar. Se por um lado, eles se alicerçam pelo estigma, pelo estabelecimento de limites geográficos, pelo confinamento espacial e pelo encapsulamento institucional, por outro, eles são percebidos como lugares de visibilidade e afirmações de identidades e sociabilidade de seus pares. “O gueto é o produto de uma dialética móvel e tensa entre a hostilidade externa e a afinidade interna que se expressa como uma ambivalência no nível do consciente coletivo (WACQUANT, 2004, p. 159). Como uma instituição de duas faces, os guetos circunscrevem e controlam a categoria dominada e, por outro lado, protegem e integram os membros dessa mesma categoria, permitindo a colaboração e formação de uma comunidade dentro da esfera restrita de relações criadas.

Assim, a "Farme" pode ser pensada como um gueto homossexual dentro do Rio de Janeiro. Quando seus frequentadores estão na praia, usam e representam o trecho de modo guetificado, isto é, acessando e atualizando todos os códigos possíveis relacionados à marcação da orientação sexual e à identidade de gênero. Ao entrevistar Ana, comerciante das barracas locais, ela foi enfática em afirmar que "aqui é gay, quem vier tem que saber que aqui é deles". Por outro lado, a "Farme" está aberta a receber outros públicos. Entendi isso meio que às avessas, ao ouvir um rapaz acompanhado de sua namorada dizer a um amigo que gostava de frequentar a "Farme" porque ali "ninguém ia mexer com sua mulher" e, então, ele não teria "problemas". Ou seja, é como se no gueto gay sua honra masculina não pudesse ser ferida, já que a namorada, seu "objeto", não seria desejada pelos homens presentes.

Apesar dos discursos que identificam a "Farme" como um "lugar tranquilo", "pacífico" e de "liberdade", a conquista e manutenção deste território não parece ter sido aceita desde sempre. Datam do final do século passado notícias acerca de disputas pelo espaço da praia entre o público homossexual e a chamada "Turma da Farme", grupo de jovens lutadores de jiu-jitsu que cometiam atos de homofobia na região. Segundo o relato jornalístico, seriam rapazes bem-nascidos, educados em colégios particulares, alguns casados e com emprego fixo que "ocupam o trecho do lado esquerdo da praia em frente à Farme".⁷⁸ Essa turma seria responsável por agressões a homossexuais que transitam pela Rua Farme de Amoedo e o ponto da praia em frente. A respeito disso, Wanja, minha principal interlocutora na "Farme" e frequentadora do local há mais de vinte anos, rememora:

Sobre os pitboys, eu lembro que no bar Carolice, que fica na esquina da Farme com a Barão da Torre, ficava a "Gang do preconceito". Eram pitboy e cachaceiro dizendo que se passasse sapatão e viado na frente, ia levar porrada. Inclusive, no carnaval, já tinha uma programação pra pegar a galera na porrada. Eles ficavam ali na esquina só na espreita, esperando a bicharada enlouquecer pra baixar o cacete. E o comentário depois era o seguinte: "Esse rua é família e nós vamos defender a nossa área!"

Entretanto, as notícias de agressões a homossexuais não são de um passado tão remoto assim. Há cerca de dez anos, o noticiário dá conta da existência de um grupo chamado "Farmeganistão", que ameaçava agredir gays que ultrapassassem a "Faixa de Gaza". Contra a ameaça, ativistas organizariam um protesto na praia, prometendo atravessar a fronteira. Na hoje extinta rede social Orkut, a comunidade

⁷⁸ Jornal O Globo, 24 jan. 1999.



do “Farmeganistão” reivindicava o seguinte: “Queremos a paz, mas não fugimos da guerra. Entrada restrita e sujeita à aprovação da rapaziada. Farme é a nossa terra prometida, República Independente Farmeganistão. É extremamente proibido a presença de pessoas GLS e/ou simpatizantes”. Neste sentido, é correto afirmar que a homofobia ronda e ameaça a “Farme”. Numa conversa que tive com um garoto de programa, enquanto ele me contava como era sua vida antes e depois da prostituição, seu desejo por mulheres em oposição ao seu trabalho sexual com gays e sobre a “pegação” com “gringos”, destacou uma certa preocupação com a violência na praia, caso saísse dos limites da zona do gueto, pois “daqui para lá rola um certo preconceito. Se eu for ou qualquer gay for vai rolar porrada. Tipo assim, eu não tenho medo de porrada não, mas um monte em cima de mim, quem vai vir pra me ajudar? Então é melhor ficar aqui quietinho”, isto é, sob a segurança da guetificação que a um só tempo isola e protege.

O marco físico do gueto da “Farme” são as bandeiras do arco-íris, símbolo da diversidade sexual e de gênero. Essas bandeiras são fincadas nas areias pelos comerciantes locais, proprietários das barracas que vendem bebidas e alugam cadeiras e guarda-sóis. De certa forma, as bandeiras limitam o espaço e estabelecem as fronteiras onde o comportamento homossexual será tolerado. Fora desse espaço circunscrito, práticas reativas e preconceituosas podem acontecer. Certo domingo, encontrei Wanja acompanhada de um casal de amigas, também lésbicas, vindas do Recife. Como as areias da “Farme” estivessem muito lotadas de gays e elas quisessem “ver mulher”, sentamos mais à esquerda, ligeiramente afastadas da última barraca que impunha a bandeira do arco-íris e da qual alugamos cadeiras. Cláudia e Jaqueline, o casal lésbico, se beijavam e trocavam carícias quando um dos atendentes da barraca, ao trazer a cerveja pedida por nós, aproveitou pra chamar a atenção delas dizendo: “dá uma maneirada aí porque aqui já não é gay e tem muita família hoje”.

Um outro exemplo emblemático de como conflitos motivados pela homofobia podem acontecer na “Farme” está no relato a mim enviado por uma interlocutora que não me permitiu aqui identificá-la.

Um casal de rapazes que tomava sol foi brutalmente agredido covardemente por cinco homofóbicos somente porque trocaram um beijo nas areias de Ipanema, no trecho em frente à Rua Farme de Amoedo. Um dos rapazes que sofreu agressão foi espancado sendo arrastado pelas areias até cair em cima de algumas cadeiras de banhistas que, sem entenderem o que se passava, só tiveram tempo de se afastar. Caído, o rapaz ainda foi agredido com chutes e pontapés na

cabeça. O casal agredido saiu correndo da praia para evitar agressões piores, deixando suas coisas no local. Gritos de um dos agressores soaram pelas areias: "Viadinho é daqui pra lá", mostrando com as mãos onde supostamente homossexuais deveriam permanecer. A praia estava lotada... imaginem: domingo de sol em Ipanema. Mas os banhistas que se encontravam no entorno da confusão mal conseguiam entender o motivo da brutal agressão, tal preconceituosa foi a atitude dos agressores. Enquanto os agressores voltavam a tomar suas "cervejinhas", falar alto e gargalhar (precisando talvez afirmar sua "masculinidade"), as pessoas mais próximas do fato contavam umas para as outras o absurdo motivo da agressão: um simples beijo! Mais de 40 minutos após o ocorrido, o casal agredido retornou à praia com dois policiais para pegarem seus pertences. Indicaram aos policiais os agressores. Mas como já se podia esperar (infelizmente), nenhum deles foi preso, muito menos advertido. Questionados pela polícia, os agressores disseram que os "viados" estavam os agredindo, pois trocavam beijos na frente deles. Ainda disseram ignorantemente que isso era "atentado ao pudor". Alegaram que o fato era uma "vergonha para as crianças verem". No calor das discussões os agressores foram covardemente saindo "de fininho", um a um. Ficou o dito pelo não dito! Banhistas mais próximos se dispuseram a testemunhar, pressionaram a polícia para prender os agressores, mas os policiais alegaram que o rádio que portavam não tinha bateria para poderem chamar reforço, etc. etc. etc. O máximo que se conseguiu foi constranger os agressores com a vaia e gritos de "homofóbicos e enrustidos" dos banhistas durante a discussão com os policiais

A "Farme" é uma praia dentro da praia de Ipanema, com seus limites e seus códigos. Está aberta a qualquer pessoa que se identifique com o universo homossexual e, certamente, funciona como um grande teatro para a exibição e o voyeurismo. No entanto, a travessia dos gays para fora do gueto pode implicar situações de violência. O estabelecimento de uma fronteira indicada na sentença "*viadinho é daqui pra lá*", no relato acima, pode ser interpretado à luz da dupla face que a guetização parece ter. Por um lado, o gueto é um escudo, pois identifica, aglomera e depois separa, conferindo ao grupo uma certa proteção. Por outro, ele é uma arma em riste contra si próprio, porque estigmatiza e exclui, deixando o grupo ou no ostracismo, ou vulnerável à destruição simbólica e física. Aliás, "o gueto é um meio sócio-organizacional que usa o espaço com o fim de conciliar dois objetivos antinômicos: maximizar os lucros materiais extraídos de um grupo visto como pervertido e perversor e minimizar o contato íntimo com seus membros, a fim de evitar a ameaça de corrosão simbólica e de contágio" (WACQUANT, 2004, p. 157). Neste sentido, a construção



da “*Farme*” como um destino turístico homossexual talvez tenha menos a ver com a percepção e defesa de direitos que com o retorno econômico do chamado “turismo gay”.

Assim, a projeção de uma Ipanema (tanto o bairro, quanto a praia) aberta à diversidade e, portanto, livre da homofobia, tem a sua contraparte, a Baixada Fluminense, onde se localizam vários municípios da região metropolitana do Rio de Janeiro, sendo um cenário recorrente de crimes de violência contra homossexuais, especialmente contra as travestis, que realizam trabalho sexual nas rodovias. Para o cineasta Vagner Almeida, que produziu *Basta um dia* (2005), documentário que conta a história de pessoas que vivenciam ou testemunham chacinas, assassinatos e brutalidades, retratando a situação de exclusão e abandono pelo poder público e outras instâncias da sociedade, há um grande abismo na visibilidade da homossexualidade entre a Zona Sul e os subúrbios cariocas:

Crimes são iguais em qualquer lugar. Não há diferença entre um crime de ódio ocorrido em áreas socialmente privilegiadas ou nos cinturões de pobreza. A diferença está na impunidade, no modo como as autoridades e pessoas que se interessam por esses crimes lutam por um encaminhamento correto, no sentido de que os assassinos e agressores sejam devidamente punidos. Na zona sul do Rio esses crimes são solucionados rapidamente. Os homofóbicos de Ipanema conseguem mobilizar o poder público, grupos GLBT, a sociedade e a mídia. Na Baixada, esses mesmos crimes ficam sem solução. Há um descaso das autoridades e até mesmo de grupos que lutam pelos direitos humanos. Há um descaso, sim, de toda a sociedade. De acordo com os relatos dos atores sociais que tenho entrevistado, os agressores são franco atiradores, clientes homofóbicos e religiosos que incitam a população contra a comunidade GLBT. São pessoas que impõem o toque de recolher, não permitindo que homossexuais transitem livremente nas áreas dominadas por eles. Apedrejam ou queimam os corpos das vítimas. Em áreas elitizadas como Ipanema, resolver o mesmo tipo de violência dá visibilidade e faz com que se adquira prestígio aos olhos públicos. Mas não se resolve o caso do outro lado da cidade. Na Baixada, não há a “elite gay cor-de-rosa”, são raros os políticos que mostram interesse nos casos, apesar de terem um eleitorado de milhares de pessoas votando neles. A própria mídia retrata os fatos que ocorrem na zona sul, mas raramente vê-se estampada nas capas dos periódicos mais intelectualizados a violência que arrasa a Baixada diariamente. A não ser nos jornais sensacionalistas, que estampam suas manchetes com fragmentos de frases como “Uma quase mulher morta na Dutra”. Tratava-se de uma jovem travesti que foi barbaramente assassinada na hora de seu trabalho à beira dessa rodovia. Todos os dias isto ocorre lá e não há

nenhuma mobilização. Temos sim uma faixa separando uma elite gay dos homossexuais que vivem nos cinturões de pobreza da Baixada Fluminense. É a nossa realidade, mesmo que lamentável. Porém, não existem diferenças entre os crimes. A mesma bala que fere mortalmente a travesti ou o gay na Baixada, pode ser a mesma que matou um gay na Zona Sul, Nova Iorque, Paris ou Barcelona. Crimes são crimes, mas a forma de penalização no Brasil é que nos parece completamente diferente quando se trata de áreas socialmente privilegiadas ou nos cinturões de pobreza do Rio de Janeiro.⁷⁹

Desse modo, é importante contextualizar a "Farme" na cidade. A "praia gay" de Ipanema reproduz duplamente a segmentação da urbe: primeiro, porque é representada como elitizada em comparação à "Bolsa de Copacabana", sendo um lugar de "corpos esculpidos" e "gays descolados". Depois, porque é um espaço que, mesmo guetizado, confere visibilidade política aos seus frequentadores, o que os coloca, em comparação com outros mundos homossexuais cariocas, numa posição de certo prestígio, a despeito do estigma. É isso o que revela a fala de Vagner acerca das diferenças de impunidade entre crimes motivados pela homofobia ocorridos na Zona Sul e na Baixada. Se a homossexualidade pode ser considerada um "desvio"⁸⁰ (VELHO, 1979) em relação à dominação heteronormativa, ela certamente possui gradações do que é ou não relativamente aceitável e, não obstante, o posicionamento social de classe, estilo de vida e gosto é uma variável de grande peso, que pode mudar o olhar acusatório e as próprias categorias de acusação. Nesse particular, a praia de Ipanema é o palco ainda de outros "desvios", outras divergências.

⁷⁹ Entrevista disponível do site do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, no endereço <http://www.clam.org.br/publicue/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=2635&sid=51>. Acesso em: 19 mar. 2011.

⁸⁰ Para Gilberto Velho, os grupos sociais que realizam determinada leitura do sistema sociocultural, fazem parte dele e, em função de sua própria situação, posição, experiências e interesses, estabelecem regras cuja infração cria o comportamento desviante, sendo este último um problema político vinculado à uma problemática de identidade.



CAPÍTULO 11

O 'Nove'

A ser como pretendem, a democracia ainda acaba uma droga. É preciso ir além do trocadilho fácil. Essa gente está confundindo o Brasil com o Posto 9, em Ipanema, onde uma gente bonita, sarada, rica, educada e descolada convive alegremente com a maconha — famílias e suas crianças também.

Reinaldo Azevedo

Na memória ipanemense, o Posto 9, uma das grandes referências atuais da praia, localizado mais ou menos no meio de Ipanema, quase esquina com a Rua Joana Angélica, é resultado do deslocamento de pessoas notáveis do bairro, vindas de outros points que se desfizeram pela popularização na década de 70, como o Arpoador, o antigo Castelinho e a rua Montenegro. Na década de 80, o recém-inaugurado hotel Sol-Ipanema era a referência para o encontro de pessoas ligadas à arte, assim como jornalistas e intelectuais. “Com a reforma dos postos de salvamento da orla, em meados dos anos 80, o que se chamava de Sol-Ipanema passou a ser conhecido como Posto 9, e mais um pedaço da mística se perdeu” (CASTRO, 1999, p. 353-354). O point se tornou popular e desde então sua identidade plural vem sendo construída.

A jornalista Lídia Pena, frequentadora há cerca de 40 anos do “Nove”, como é chamado o point, assim o descreve:

Ponto de encontro de velhos intelectuais que se misturam a artistas e a uma bela juventude dourada, o espaço democrático sempre foi reduto da esquerda carioca, com direito à bandeira do PT cravada em frente à barraca do uruguaio Milton Gonzalez, nos anos 1990. Hoje, a bandeira vermelha de estrela branca já não mais tremula por ali, mas continua hasteada a do Uruguai. Os frequentadores também não mudaram. Em torno da mesma barraca, no alto verão, dia e noite, aniversários de crianças e adultos são comemorados e muitos réveillons festejados. É um ponto único na famosa praia, imortalizada por Tom Jobim e sua “Garota de Ipanema”. Das areias à calçada do Posto 9 tudo pode rolar. Além de muitos amores e desamores vividos, surgiram blocos de carnaval, como o de Segunda, ali idealizado há 21 anos, embora desfile em Botafogo, ou o Barangal e o Bafafá, sendo que este último desfila literalmente nas areias locais.⁸¹

⁸¹ Texto disponível em <http://www.revistabrasileiros.com.br/edicoes/19/textos/491/>.

Na verdade, o Posto 9 se decompõe em variados microterritórios, formados por diferentes tribos. Através da observação e do diálogo com os frequentadores, posso sugerir que em frente ao quiosque “Quase Nove”, em direção à Rua Vinícius de Moraes, se encontram os praticantes de vôlei de praia, geralmente moradores da região. Bem próximo, na “Barraca do Uruguaio”, se encontram os frequentadores mais antigos do “Nove”. Caminhando em direção à Rua Joana Angélica, a “Joana”, até o “Coqueirão”⁸², seria o espaço dos “maconheiros”, “neohippies”, “alternativos” e “tatuados”. Rumo à Rua Garcia D’Ávila, estão os adolescentes estudantes de colégios particulares da Zona Sul e os associados da “Barraca do Pelé”, professor de vôlei, onde também estão armadas algumas redes.

Por esta tamanha diversidade, o “Nove” é representado como um lugar de “*todas as tribos*” e, por isso, o “*mais democrático*” da praia de Ipanema. Ana Paula, moradora de Niterói, enfermeira, negra e sambista, como faz questão de afirmar, frequenta o Posto 9 há mais de 20 anos com seus filhos e marido e assim o qualifica:

Cara, o Posto 9 é tudo de bom. Aqui é um lugar pra todo mundo, de todo tipo, assim... muito jovem, mas tem o pessoal mais coroa que mora por aqui. Eu acho que tem muita criança. Dá de tudo. É um lugar pra todas as tribos. É um lugar bem carioca. O Posto 9 é o ponto mais carioca das praias do Rio de Janeiro.

Em *Faixa de Areia*, as cineastas Flávia e Daniela registraram vários depoimentos que ratificam essa opinião, inclusive a incrementando com a ideia de que no “Nove” há uma grande mistura amistosa:

O Posto 9 é o ponto mais conhecido de praia no Rio de Janeiro, eu acho. E eu frequento o Posto 9 há mais de 20 anos e, para mim, a praia está intrinsecamente ligado a vir ao Posto 9. Aqui tudo pode. Eu adoro lugar onde tudo pode, desde que você não acabe com o outro, aqui tudo pode. Eu acho isso bacana. Você pode ser bonito, cê pode ser feio, cê pode ser magro, cê pode ser gordo, cê pode beber, cê pode não beber. É um território livre. As pessoas ficam à vontade. Pode sentar todo mundo aqui e tem uma pessoa conversando ali com o amigo dela e eu tô conversando aqui e tá tudo bem. Eu acho isso bacana!

O lugar mais democrático possível é a praia. Você vem à praia independente de qualquer outra coisa. Branco, preto, amarelo, vermelho. Você é Flamengo, é Botafogo. Tu é gay, tu não é. Tu come carne, tu não come. Tu fuma maconha, tu não fuma. Pô, aqui na praia ninguém quer

Acesso em: 23 mar. 2011.

⁸² Trata-se de um coqueiro que cresceu mais que os outros plantados ao seu lado, e que fica entre a Rua Joana Angélica e a Rua Maria Quitéria. Tornou-se um ponto de referência da praia.

saber quem tu é. Tu tá na praia, é meio que uma zona livre da cidade. A gente mora em prédio, pouca gente mora em casa no Rio. A praia é meio que o nosso quintal. Todo mundo se sente em casa. É a casa de todo mundo. Os vizinhos estão aqui, os amigos.

Nesses relatos, surgem as expressões "*território*" e "*zona livre*" como afirmações de que o Posto 9 é um espaço aberto a tudo e a todos. Amaral, guarda-vidas do "*Nove*" há mais de 15 anos e persona conhecida das areias ipanemenses, também aparece no documentário:

Melhor posto que existe em todo o mundo é o Posto 9 de Ipanema. A galera cabeça. Cada um na sua. A galera ali no fumacezinho dela ali. A galera mais família aqui. A galera da azaração ali. Tudo dividido e ninguém entra no espaço do outro, entendeu? Cada um curte o seu espaço.

Nessa perspectiva, o Posto 9 permanece visto como um "*território*" ou "*zona*" de "*todas as tribos*", embora segmentado, no "*ali*" e no "*aqui*", de modo que cada grupo tem as suas próprias identificações, fazendo com que esteja "*tudo dividido e ninguém entra no espaço do outro*". Essa fala sugere que é preciso relativizar a abertura atribuída aos frequentadores do "*Nove*". Se por um lado, o Posto parece ser um espaço acolhedor das diferenças e dos diferentes, onde "*tudo pode*", por outro é possível ponderar a respeito da disponibilidade das tribos para se relacionarem.

A construção histórica do point como um espaço democrático destaca em suas narrativas identidades como "intelectual" e "artista" para designar as turmas que frequentaram e frequentam o "*Nove*", de modo a enfatizar o comportamento libertário e até mesmo transgressor das pessoas em relação aos demais moradores da cidade. No entanto, embora haja um descompromisso com as regras sociais, e particularmente com o *status* socioeconômico dos membros, "[...] é sugestivo que qualquer partícipe recite de cor e salteado o nome e o sobrenome dos famosos ex-integrantes da turma" (FARIAS, 2003, p. 106-107), de modo que esses descompromissados frequentadores, na verdade, partilham de um padrão semelhante de vida, em geral médio e alto. Por outro lado, o ideário em torno do "*Nove*" o transforma numa espécie de emblema de Ipanema, cuja representação, de modo metonímico, perfaz a pretensa "vocação" do bairro para abrigar a diversidade, como poetiza o escritor Chacal:

Posto Nove está para a praia assim como a praia está para a cidade. A praia é o lazer da cidade. O Nove é a onda da praia. A praia é o corpo na cidade. O Nove é a nudez do corpo. A praia é a primavera da cidade.



*No Nove, o verão se espalha. A praia aquece a cidade. O Nove queima, incendeia. A cidade bebe. O Nove se embriaga. Vocifera e vai embora.*⁸³

Ora, o que está nas entrelinhas desse marketing poético é que se “o Posto 9 está para a praia assim como a praia está para a cidade”, ele estaria também aberto à segmentação dessa última, a despeito da representação de uma democracia à beira-mar construída no discurso nativo. É possível problematizar o *modus operandi* dessa democracia, tanto na cidade quanto no próprio “Nove”, à medida que a percebo bastante dirigida a uns e reduzida a outros. Em todas as entrevistas, o “Nove” é considerado um trecho da praia onde o uso de maconha é mais que “liberado, é uma “tradição”. Não por acaso, aquela faixa de areia foi o grande cenário do chamado “Verão do Apito”, em 1996. Na ocasião, usuários da droga ou/e a favor de sua descriminalização distribuíam apitos e os assopravam como forma de alerta sobre a chegada da polícia. O “apitazo” chamou a atenção das autoridades e virou discussão nacional, conforme consta no noticiário da época e na memória de alguns escritores. O próprio Chacal relata: “Ali no Posto 9 tudo florescia naquele verão de 96. [...] Resistir, quem havia de, a um tapinha. [...] O Posto 9 é uma área legalize, são anos de onda e crítica, a arte de saber mergulhar no mar e emergir na crista da onda”⁸⁴.

Naquele verão de 96, ocupava o cargo de chefe da Polícia Civil, o delegado Hélio Luz. Segundo consta nos jornais, ele pretendia reprimir traficantes e usuários, estivessem eles na favela ou no asfalto. A partir de suas entrevistas, entendo que a justificativa acerca das ações da polícia tinha nitidamente o objetivo político de atacar a dupla moralidade das elites brasileiras, isto é, melindrar a lógica dos “dois pesos e duas medidas” diante da lei, que vale só para os inimigos, e do “jeitinho”, arranjo do sistema relacional (DA MATTA, 2004). Afinal, foi o próprio Hélio Luz quem apareceu no documentário *Notícias de uma guerra particular*⁸⁵ afirmando que:

A gente coloca pra sociedade, há interesse pra sociedade em ter uma polícia que não seja corrupta? Por que uma polícia que não seja corrupta vai ser que nem nos demais

⁸³ Texto disponível no site <http://www.editoras.com/relume/016047.htm>. Acesso em: 23 mar. 2011.

⁸⁴ Revista O Globo, 02 dez. 2007, p. 51.

⁸⁵ “Notícias de uma Guerra Particular” é um documentário brasileiro de 1999, produzido pelo cineasta João Moreira Salles e pela produtora Kátia Lund. Ele retrata o cotidiano dos traficantes e moradores da favela Santa Marta, no Rio de Janeiro. Resultado de dois anos (1997-1998) de entrevistas com pessoas ligadas diretamente ao tráfico de entorpecentes, com moradores que vislumbram esta rotina de perto e com policiais, o documentário traça um paralelo entre as falas de moradores, dos traficantes e da polícia, colocando todos no mesmo patamar de envolvimento em uma guerra que não é uma “guerra civil”, mas uma “guerra particular”.

países. Você não para em lugar proibido porque o cara vai chegar lá e te aplica uma multa. Você não avança o sinal. Começa no trânsito. Você não picha, você não faz nada. Então a gente atua na favela e atua no Posto 9. Para de cheirar em Ipanema. Para de cheirar em Ipanema! Vai ter mandado de segurança, pé na porta, na Delfim Moreira, não é isso? Não é isso uma polícia que não seja corrupta? Ela não tem limite. A sociedade vai conseguir segurar isso?

Ao acompanhar os relatos jornalísticos, percebo que o "*Verão do Apito*" transformou o Posto 9, ou melhor, os usuários de maconha que frequentavam o "*Nove*", nos bodes expiatórios de um drama (TURNER, 1980), cujas proporções eram gigantescas porque se tratavam, fundamentalmente, da disputa política de campos opostos acerca da descriminalização da maconha, e no que isso implicava em termos de controle social. Neste sentido, um dos relatos do noticiário informava que "a polêmica sobre o uso da maconha na praia se espalhou e impregna os gabinetes do poder. O governador Marcello Alencar reagiu com firmeza: 'Essa brincadeira de apitinho é um desrespeito às autoridades'. O prefeito César Maia declarou o seu apoio à ação da polícia."⁸⁶

Ora, o que julgo interessante nesse caso, isto é, no fato de a praia ter se tornado um campo político, é que os discursos dos atores mudam de polos, sendo postulados meio que às avessas. Em suma, o que desejo formular aqui é que seria esperado que a "direita", representada por Marcello Alencar e César Maia, colocasse panos quentes no "apitação", já que o ato partira de gente da Zona Sul, teoricamente seus partidários e eleitores. No entanto, o legalismo da polícia aplicado aos frequentadores do "*Nove*" foi criticado exatamente pela mesma "esquerda" que o frequentava, como consta nos escritos do militante Alfredo Sirkis, do Partido Verde:

Frequento o Posto 9, desde que voltei do exílio em 1979. Esses anos todos vi jovens fumando maconha, mas nunca presenciei um ato violento praticado por algum deles. Assisti ocasionalmente brigas de bêbados. Tomei conhecimento, ao longo dos anos, de achacamentos, arbitrariedades policiais e até assaltos à mão fardada. Nos últimos meses ouvi falar da presença no local de traficantes armados. Ao invés de apreender apitos e hostilizar ostensivamente estudantes consumidores de *canabis* a polícia deveria ter infiltrado discretamente agentes à paisana para identificar e prender esses traficantes, em flagrante, antes que aconteça algum tiroteio numa praia apinhada de gente. Também não seria mal se policiais minimamente competentes campanassem e prendessem certa quadrilha de gatunos que já

⁸⁶ Revista O Globo, 17 jan. 1996, p. 10.



roubou dezenas de bicicletas no Posto 9 (inclusive a minha Caloi, no próprio dia em que estavam tão preocupados em reprimir os apitos).⁸⁷

Neste artigo, a defesa de Sirkis para que as ações da polícia se voltassem contra o tráfico e não contra os usuários, do meu ponto de vista, cai na esparrela do preconceito de classe travestido de discurso político de crítica ao poder, leia-se, ao poder do Estado, identificado com a classe dominante. Ao reivindicar a repressão contra “os fogueteiros a serviço dos chefetes do tráfico” e não contra “os pacíficos jovens do Posto 9, com seus apitos”, ele acaba defendendo a mesma criminalização da pobreza e o mesmo vigilantismo aplicado às classes populares que historicamente a oposição política, de modo geral, sempre criticou ou disse criticar.

Assim, a figura ontológica do traficante é construída como um ente desumanizado e tornado um inimigo público, a quem o Estado deve criminalizar, perseguir e exterminar. No fundo, como afirma Vera Malaguti Batista⁸⁸, “[...] o pessoal que propõe a descriminalização do usuário vai na vertente Posto Nove, falando para um público que já é descriminalizado, que é o usuário de classe média e da Zona Sul”, enquanto a repressão perdura e se intensifica nas favelas e periferias entorno do traficante, como se este não estivesse presente também nas regiões nobres da cidade.

Note-se, a partir deste discurso, que o Posto 9 funciona simbolicamente como o referencial de uma elite já descriminalizada, e, portanto, livre das ações de uma polícia política, cujo “[...] foco do controle social penal se desloca, agora, das chamadas ‘classes perigosas’ para os ‘excluídos’, para essa legião de pessoas humanas que se defrontam com as grades intransponíveis que a racionalidade do mercado construiu ao redor do alegre condomínio no qual residem as novas acumulações de riqueza (BATISTA, 1997, p. 147). Portanto, em concordância com os referidos autores, Vera Malaguti e Nilo Batista, julgo que falar de uma democracia do “Nove”, é falar, fundamentalmente, de uma democracia para alguns.

A seletividade penal pode ser exemplificada a partir da carta de um leitor da revista *Carta Capital*:

No último domingo, 28 de novembro, fui a praia com minha família, como de costume, e me deparei com o outro lado da guerra em curso no Rio de Janeiro: o usuário de drogas. Gostaria de deixar claro meu apoio

⁸⁷ Artigo publicado no Jornal do Brasil em 1996 e reproduzido no livro Verde Carioca, disponível no site sirkis.interjornal.com.br/download/Verde_Carioca.doc. Acesso em: 24 mar. 2011.

⁸⁸ Em entrevista concedida a Revista Caros Amigos, n. 77, de agosto de 2003.

à ação do Estado, à polícia e à reação da população, especialmente a mais pobre, que sempre foi a real vítima do tráfico. Estávamos próximos ao Posto 9, em um ponto conhecido como "Coqueirão", tradicional reduto de usuários de maconha e outras drogas. Por volta de 13h uma moça revoltada com o número de maconheiros, resolveu ligar para a polícia. Travou-se um bate boca e a moça acabou tomando um banho de areia. Praticamente todos ao nosso redor eram usuários e se manifestaram contrários a atitude da mulher. Ela só não foi agredida (embora tenha ouvido vários palavrões) porque uma família estava ao lado e a mãe se revoltou com a ação dos locais. A polícia chegou e nada foi feito. Ninguém foi revistado e tanto a mulher quanto as duas ou três pessoas que a defenderam tiveram que sair, sob as vaias da multidão. Ouvi uma moradora dizer: "que mulher maluca, onde ela pensa que está? Aqui todo mundo usa!". Moro na Zona Sul e conheço várias daquelas pessoas. São todos jovens de classe média, moradores daquela região. Confesso que me senti humilhado em pensar que enquanto milhares de pessoas estão sitiados no Alemão, aquele grupo, patrocinador de toda essa loucura, curtia seu domingo de sol, como se nada estivesse acontecendo. Saúdo mais uma vez o Governo e a polícia, mas me pergunto: como será tratada a questão do usuário? Pois, enquanto houver usuário, haverá o tráfico. Honestamente, não sei qual o tratamento deve ser dado a essa questão, não sou cientista político, advogado, nem antropólogo, mas não gostaria de ver novamente uma pessoa que chama a justiça, ser expulsa da praia por aqueles que a infringem.⁸⁹

O relato do leitor acaba funcionando como uma denúncia da própria segmentação da cidade quanto ao trato da polícia no enfrentamento das drogas. Nesse caso, a representação do Posto 9 como um "*território*" ou "*zona livre*" excede à perspectiva da conjunção de variadas tribos, mas se postula como um estado de exceção vivido às avessas, ou seja, em vez do arbítrio do Estado, o que se tem é sua frouxidão, transformando a praia num lugar fora da legalidade. É como se ali o comércio e consumo de drogas que são reprimidos nas favelas se tornassem um direito legitimado, inclusive pelo poder público. Por isso, conforme o relato, a mulher incomodada com o uso de maconha pelos frequentadores do "Coqueirão" foi vaiada, quase agredida e expulsa sem que a polícia nada fizesse.

A constituição do "Nove" como um lugar para o consumo de drogas aparece em quase todas as narrativas a seu respeito. Anauê, por exemplo, um jovem carioca marceneiro, escultor e acrobata, morador de Santa Teresa, onde o conheci, frequenta o point "*desde sempre*".

⁸⁹ Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/favela-cercada-usuarios-napraia>. Acesso em: 25 mar. 2011.



Lá encontra antigos amigos e faz novas amizades, sobretudo através da socialidade intrínseca ao uso da droga, como os ritos de preparar a maconha (“*apertar o baseado*” ou “*beck*”) e o compartilhamento do fumo entre os usuários, tal como ilustra nosso diálogo:

- Fernanda: *Você fala que frequenta o Posto 9 e que lá é o ponto dos maconheiros. A praia reflete alguns estilos de vida?*

- Anauê: *Reflete. Pelo que eu conheço, e não é só opinião minha, é uma coisa que eu observo há muitos anos e existe essa coisa de grupos e atmosferas desde o 8 até o 10 e vai se dividindo em etnias e grupos. Isso até classifica um pouco a condição social também. Tipo assim, quem vai no 10, não vai no 9. Eles têm um certo, tipo assim, não um preconceito severo, mas uma coisa bem sutil do tipo, as pessoas do 10 têm um vínculo mais ao surfista, a galera que vai a boate, a playboyzada, patricinha, mais pessoa assim que tem um julgamento da estética bem mais, de ser bem arrumado, mais elitista, roupas mais caras, bermudas de marca. No 9 você já não encontra mais essa turma. Essa turma do 10 é de colégios de classe média alta. Todos os melhores colégios, Santo Agostinho, todos esses melhores colégios do Rio de Janeiro, os mais caretos e mais caros, se eles estão em volta de Ipanema e Leblon, as pessoas não vão pro 9, vão pro 10. É claro que têm exceções, não é uma regra. Mas a maioria que eu percebi ao longo dos anos é assim que funciona. E no 9 não. No 9 é o mesmo movimento que existe na Lapa e o mesmo movimento que existe na Fundação e no Circo Voador. Todas as tribos. Não tem muita etnia no 9. É gente muito misturada, mas que também se for fazer uma pesquisa, você acha gente da classe artística, atores, músicos, poetas, acrobatas, pessoas muito ligadas à cultura, à arte, e acabam se identificando e, em geral, são essas as pessoas que usam a maconha e aí, as pessoas, todo mundo que fala do 9, sabe que aí no 9 é o único local que todo mundo fica sentado, dezenas e centenas de cigarros acesos de maconha. Isso não acontece no 10, não acontece no 8, não acontece no 7. Por isso fica não só o preconceito, como a própria realidade mesmo.*

- Fernanda: *Na Farme tem maconha e no Arpoador também...*

- Anauê: *Tem. Eu acho que tem maconha desde Niterói até Sepetiba, isso tem. Eu tô falando visualmente e quantitativamente. Visualmente, pra você vê e as pessoas verificarem que tão fumando. Ipanema é bem nítido, principalmente nessa faixa do 9 ao 9 e meio, ao meio quilômetro entre o 9 e o 10. Dali, você vê todo mundo fumando. Monte as pessoas. Muita gente rastafári, muita gente cabelo grande, muita gente de todas as tribos e todo mundo tá dichavando. Ali, entre aspas, tornou um lugar, assim, legalizado, mas que na verdade não é. É só porque as pessoas, como são muitas, acaba se protegendo naquele ambiente.*

- Fernanda: *Parece que atravessou o calçadão mudou de lei...*

- Anauê: *Totalmente. E andou um pouquinho mais pra lá você já fica criminalizado, porque pra lá, indo mais pra frente, já tem os hotéis, turistas que ficam nas cadeiras de hotel, pra lá já é o 10. E onde tem muita família e tal, até as próprias pessoas que fumam maconha têm esse respeito, que não gostam. Então vou fumar onde? Vou fumar onde as pessoas não se incomodam, que é ali no 9. Então a minha área de fumante é ali, não dá pra ser em qualquer lugar. Em geral, quem fuma pensa por aí, até pra ficar protegido de problema, de polícia. A gente só quer tá na praia, relaxar, descansar e fazer um cigarrinho tranquilo pra ficar vendo o mar [...] As pessoas procuram, quando querem fumar, ir pro limite do 9 ao 9 e meio. As pessoas, por ali, têm mais pessoas que vão tolerar no grupo, no coletivo. Aliás, ali ninguém vai se incomodar. Ali os incomodados é que se mudam, porque ali é o grupo dessas pessoas. Adeptos e defensores da maconha, né. E também poderia falar que ali tem uma importância, além de cultural, a importância política desse pedaço. Dali surgiram muitos pensadores na época do movimento estudantil, grandes encontros, manifestações, shows, eventos. Acontece muita coisa além do que a gente tá falando, né. É um espaço público muito importante pro lazer de toda a população do Rio de Janeiro como um todo. Só não vai quem não quer.*

Penso na praia de Ipanema e seus points como regiões morais da cidade, sobretudo a "Farme" e o "Nove", pois que "[...] cada indivíduo encontra em algum lugar entre as variadas manifestações da vida citadina o tipo de ambiente no qual se expande e se sente à vontade; encontra, em suma, o clima moral em que sua natureza peculiar obtém os estímulos que dão livre e total expansão a suas disposições [...]" (PARK, 1979, p. 63). No caso da homossexualidade e do uso de drogas, as areias ipanemenses são lugares de rupturas com as convenções dominantes. Dessa forma, assim como os homossexuais ainda não possuem plenos direitos civis, mas fazem da Farme de Amoedo o seu gueto, os usuários de maconha têm no Posto 9 seu lugar "entre aspas legalizado", como afirma Anauê.

Entretanto, ainda que a "Farme" e o "Nove" estejam em descontinuidade com os padrões morais hegemônicos, é relevante considerar que os seus frequentadores estão também numa certa posição de prestígio social em termos de classe. Assim como os gays são considerados sofisticados, os usuários de maconha são vistos como pertencentes à classe média carioca e, sendo assim, a praia permanece como um campo político de disputa não apenas de comportamentos considerados desviantes, mas também pelas aparências que, não enganando a ninguém, dizem um pouco das distâncias geográficas e sociais da cidade. Neste sentido, a discrepância da segmentação da cidade



do Rio fica muito evidente quando se assiste a uma “Marcha da Maconha”, movimento organizado pela legalização da droga, que ocorre em todo primeiro fim de semana de maio, desde 2004, tendo sua concentração no Posto 9.

Nessa mobilização, a ideia de que o monopólio do tráfico sobre a venda deve ser quebrado é defendida como forma de acabar com a violência. Cartazes com frases do tipo “*o tráfico é contra a legalização da maconha e você?*” questionam os interesses políticos acerca das leis brasileiras antidrogas, sugerindo que elas acabam concedendo aos traficantes poderes de corrupção, militares e territoriais sobre uma parte da cidade. Gritos de ordem, tais como “*não tenha vergonha, bota a tua cara aqui na marcha da maconha*” ou “*eu sou maconheiro, com muito orgulho, com muito amor*”, tentam politizar positivamente a categoria de acusação “*maconheiro*”. Todavia, o que chama a atenção neste evento, para quem o observa para além dos limites ipanemenses, é que enquanto nos morros e periferias rapazes pobres e negros são demonizados, presos, torturados e executados pelos agentes do Estado, na Avenida Vieira Souto, rapazes elitizados e brancos são protegidos do tráfico pelos mesmos agentes da polícia, à medida que marcham com seus cigarros acesos.

Assim, concordo com a proposição do poeta Waly Salomão ao classificar o Posto 9 como “a ilha da fantasia encravada na unha do dragão”, porque ele é representado como o epicentro da democracia carioca, mas uma democracia que, diante das divisões da cidade, não funciona para todos, inclusive no próprio “*Nove*”. Assim, num domingo ensolarado, na praia, encontrei Anauê, que me apresentou a alguns de seus amigos, uns velhos conhecidos e outros conhecidos naquela hora. Eles combinavam de fumar e pouco depois começaram os rituais de preparo do baseado. Erik, o mais extrovertido, aceitou conversar comigo depois de tê-lo convencido de que eu era uma antropóloga e não uma investigadora da polícia. Ele mora na Tijuca, na Zona Norte, é formado em Direito e estuda para ser delegado. Sua narrativa demonstra que a liberdade para se fumar maconha no Posto 9 é um tanto quanto relativa ao tipo de usuário:

- Fernanda: *Como você definiria o Posto 9?*

- Erik: *Olha, na verdade eu curto a praia como um todo. O Posto 9, para mim, é o ponto globalizado das praias da Zona Sul do Rio. Temos uma grande concentração de turistas e uma diversidade cultural inerente a essa concentração. Aí eu incluo o fato de se ver um consumo de canabis que em outros pontos da praia não vemos...entende? É como se fosse um acordo, um costume, em que lá naquele ponto existe. Até*

as autoridades policiais que vigiam esse local, reconhecem esse uso como adequado ao local... E todo mundo sabe que o posto nove é dos "maconheiros". Odeio essa denominação. Mas uma coisa tem que ser esclarecida... É que se você é turista pode fumar sem medo de ser abordada, agora, se você se parece com um morador do morro do alemão, essa permissão não existe... entende, há uma seletivização... A base é o estereótipo... o comportamento... Se eu me passar por morador de Ipanema, tudo bem, mas se me pareço com aquele que mora no Morro do Cantagalo, que fica em Ipanema, tenho que me preocupar com a dura... ora... quem tem finesse e quem não tem!

- Fernanda: *Entendi... acha que tem a ver com cor também?*

- Erik: *Claro... diretamente... mas olha só...o negro rico é diferente do negro pobre... tem mais a ver com a condição social que aparenta ter.*

- Fernanda: *Na praia não dá muito pra saber quem é rico e quem é pobre, não acha?*

- Erik: *Não... existe uma coisa chamada olhar clínico... por exemplo, se eu olhar dois negros na praia, ou duas pessoas quaisquer, a maneira de andar, o falar, a postura perante outras pessoas e a própria preocupação com quem está em volta denuncia sua condição. Já testemunhei duas meninas sendo abordadas por policiais militares no Posto 9. Era noite, elas pelo jeito eram moradoras, não tinham bolsas e estavam de sandalinhas... os PMs deram o flagrante e simplesmente liberaram, dizendo cuidado e tal e fiquem na boa que vamos ali pegar aqueles caras. Eram dois homens, não necessariamente favelados, mas eram rapazes tipo pitboy... e esses foram levados.*

- Fernanda: *Não entendi... eles não levaram as meninas porque pareciam ser da Zona Sul ou por serem mulheres? Mas levaram os caras porque pareciam pitboys ou eram negros?*

-Erik: *Então, é como se fosse "você é pessoa de bem" e eles não, entende? Aí o estereótipo determinante da "periculosidade" foi homem x mulher, pitboy x meninas boazinhas... Tem sempre um fator, nem sempre é o mesmo.*

- Fernanda: *Sim, entendo... se gritar, rolar na areia, fizer bagunça, passar clareador de pelo, comer frango assado, ouvir funk e fumar maconha no Posto 9 vai se dar mal, é isso?*

- Erik: *É. Agora, se sentar numa cadeira alugada na praia, abrir um livro e apertar um, dificilmente vai ser pego, pois aqueles estarão chamando mais atenção. Isso é uma característica, o sistema repressor é seletivo.*

A repressão policial no Posto 9 parece dirigida aos *outsiders*, conforme relata Erik, porque "há uma seletivização" realizada através de um "olhar clínico" que enxerga distâncias sociais e define quem



pode ou não consumir maconha, pois “*se eu me passar por morador de Ipanema, tudo bem, mas se me pareço com aquele que mora no Morro do Cantagalo, que fica em Ipanema, tenho que me preocupar com a dura*”. Ao que tudo indica, essa clínica do olhar é construída pela denúncia marcada no corpo e no comportamento do não pertencimento local. É essa distância que poderá definir quem será detido e quem será liberado.

É interessante observar que em 1996, no chamado “Verão do Apito”, os usuários de drogas estavam sujeitos ao enquadramento no artigo nº 288 do Código Penal, que versa sobre a associação “de três pessoas, em quadrilha ou bando, para o fim de cometer crimes”, cuja penalidade consiste na reclusão de 1 a 3 anos. A Lei nº 11.343, sancionada em 2006, embora continue tipificando o uso de drogas como crime, substituiu a pena de reclusão por sanções como advertência sobre os efeitos das drogas, prestação de serviços à comunidade, ou medida educativa de comparecimento à programa ou curso educativo. A nova lei tem sido conduzida pelos operadores do direito, entre eles a polícia, de modo pouco consistente, pois estes se sentem “[...] desobrigados de atuar com relação ao crime por uso de drogas, percebendo essa infração como fora da competência da Justiça Criminal” (GRILLO; POLICARPO; VERISSIMO, 2011, p. 136), já que a ausência da possibilidade de encarceramento esvazia as garantias de cumprimento, pelos infratores, das medidas alternativas determinadas em juízo. Além disso, critérios subjetivos e fundamentados em preconceitos de classe e de cor fazem com que frequentadores da praia sejam classificados como usuários dentro de uma seletividade penal que dependerá menos da quantidade de drogas apreendidas do que, por exemplo, do local de moradia.

Desse modo, a identificação do “Nove” como um lugar para o uso de drogas o transforma, assim como a “*Farme*”, num gueto, onde os indivíduos estarão ao mesmo tempo que marcados, protegidos. Certamente, essa proteção, ou melhor, a perspectiva da desobrigação por parte dos agentes do Estado, se estrutura também a partir do lugar social dos frequentadores do Posto 9, uma vez que a sujeição criminal é um “processo social que incide sobre a identidade pública, e muitas vezes íntima, dos indivíduos” (MISSE, 1999, p. 210), que subjetivam os rótulos a eles atribuídos.

Neste sentido, a praia de Ipanema se divide em muitas outras praias, isto é, em diversos locais ou regiões morais onde a apresentação do corpo e o desempenho de comportamentos definem o que pode e o que não pode, o que será aceito ou não pelos frequentadores dos points e até mesmo pelo poder público. Essas diferentes praias

dentro da praia guardam uma “[...] solidariedade social que não é mais racionalmente definida, em uma palavra ‘contratual’, mas que, ao contrário, se elabora a partir de um processo complexo feito de atrações, de repulsões, de emoções e de paixões” (MAFFESOLI, 1996, p.15). É sobretudo através da “repulsão” que entendo as divisões territoriais da faixa de areia, onde a estética parece ter também uma ética, e cada tribo deve pensar, sentir e agir dentro de um limite que, embora seja alargado a ponto de permitir a invenção de modismos e até mesmo de transgressões, como o uso de drogas, delimita e conserva fronteiras que, caso sejam rompidas e atravessadas, abrem o caminho para o conflito e para a antidemocrática violência.



CAPÍTULO 12

Garotas da Zona Sul e Garotas da Laje

Moça do corpo dourado do sol de Ipanema, o seu balançado é mais que um poema, é a coisa mais linda que eu já vi passar.

Vinícius de Moraes e Tom Jobim

No verão de 2005, o jornal americano New York Times publicou uma matéria informando que a população brasileira estava obesa e que isso podia ser verificado nas praias cariocas:

Brasileiros gordos? Em uma sociedade preocupada com o corpo, cujos presentes para a cultura global incluem a garota de Ipanema, o biquíni tipo tanga, Gisele Bündchen e outras supermodelos, a ideia parece ser uma heresia. No entanto, uma polêmica pesquisa oficial, divulgada no final do mês passado, confirma: o Brasil vive uma epidemia de obesidade.⁹⁰

Imediatamente, houve uma reação da imprensa nacional contra Larry Rohter, o repórter que assinava a matéria, correspondente do jornal no país. Ele fora acusado de desonesto e xenofóbico depois que se descobriu que as três mulheres que ilustravam a matéria, eram, na verdade, três turistas tchecas. No carnaval, o “Imprensa que eu gamo”, tradicional bloco formado por jornalistas cariocas, saiu em desfile cantando o seguinte samba:

Deu no New York Times / Que a Garota de Ipanema é fofa / E viram nas morenas bundas flácidas / Com celulites e culotes retumbantes / Que a nossa musa agora é uma baleia / Sereia de antigos carnavais / “O Brazil não conhece o Brasil” / O Lula é presidente ou um barril?

Não gosta de cachaça / Não entende de mulher / O Larry Rohter, será que ele é?

VEJA, ISTO É a nossa ÉPOCA / Só tem PLAYBOY, não há MANCHETE nem VISÃO / Já não tenho mais emprego / Mas pelo menos me livrei do pescoço

⁹⁰ A reportagem é de 13 de janeiro de 2005 e está traduzida e publicada no livro “Deu no New York Times”, publicado pela Objetiva, em 2008.



/ No carnaval, eu faço frila / No Mercadinho, em
liquidação (Imprensa, meu bem)⁹¹

A reação da imprensa brasileira não foi pela reportagem em si, já que Rother estava amparado por dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que diziam que 40% da população adulta estavam acima do peso. O problema se estabeleceu a partir do ataque do jornalista a um ícone do ego nacional – a garota de Ipanema –, e, ainda por cima, por tê-la representado através de fotos de mulheres estrangeiras. Ora, o que essa defesa feroz do jornalismo nacional a um dos modelos femininos “tipo exportação” pode nos dizer acerca da praia de Ipanema e da cidade do Rio de Janeiro?

Em sua gênese, a garota de Ipanema é Heloisa Eneida Menezes Paes Pinto, a Helô Pinheiro, musa inspiradora da canção bossa-nova mais gravada e conhecida no exterior, escrita por Tom Jobim e Vinícius de Moraes em 1962, quando ambos, sentados no bar Veloso⁹² observavam a “moça do corpo dourado” passar “num doce balanço a caminho do mar”. De música, a garota de Ipanema virou filme⁹³ e depois se consolidou como uma marca. Dá nome a bares, lojas e grifes. E mais que isso, ela se tornou também um modelo tanto de comportamento quanto de beleza para as mulheres cariocas. Por isso, a reportagem do jornalista americano foi recebida como um grande acinte à cultura local.

Na contemporaneidade, o corpo não é mais apenas o resultado de uma dádiva da natureza. Ele passou a ser responsabilidade do próprio indivíduo, que deve construí-lo segundo padrões de beleza preestabelecidos. Segundo Goldenberg e Ramos (2002), ter um corpo “trabalhado”, “moldado” e “definido” está associado ao prestígio social, ao sucesso e à consagração, já que, para obtê-lo, é necessário que se tenha “disciplina” e “força de vontade”. O corpo é percebido como um atributo de caráter. Através dele, o indivíduo pode ser considerado mais “forte”, “determinado” e “bem-sucedido”. No polo oposto, ficariam aqueles que, não estando enquadrados ao padrão dominante, são vistos como “preguiçosos”, “desleixados” e “indisciplinados”. Portanto, a apresentação do corpo é vinculada à personalidade. Daí a aparência física como um critério de julgamento moral.

Além disso, à beleza associa-se à construção do “saudável”. Não por outra razão, o termo “sarado” é convocado para definir o corpo “adequado”. O adjetivo deriva do verbo “sara”, que significa “dar

⁹¹ O título do samba é “O Larry Rohter, será que ele é?” e a composição de Marceu, Janjão e Fábio Nascimento.

⁹² O bar Veloso, atualmente renomeado Garota de Ipanema, fica na esquina das ruas Vinícius de Moraes (antiga Montenegro) com a Prudente de Moraes, próximo ao Posto 9 da praia.

⁹³ O filme *Garota de Ipanema* foi produzido pelo cineasta Leon Hirszman em 1967.

ou restituir a saúde, a cura; cicatrizar-se, fechar-se; eliminar, corrigir” (HOUAISS, 2004). Neste sentido, a referência à atividade física como uma promotora de saúde é acionada para favorecer interesses da indústria farmacêutica, do mercado cultural e da moda, que formulam parâmetros de beleza pelo viés da saúde corporal. Corpos marcados, estriados, flácidos e rechonchudos passam a ser também corpos doentes.

O corpo construído pelo indivíduo (e não pela natureza) é também um corpo que comunica identificações, valores e pertencimentos. O interesse e a atenção que os indivíduos dispensam ao próprio corpo, sua aparência e suas sensações físicas, se diferenciam através da hierarquia social:

O corpo efetivamente é, do mesmo jeito que todos os outros objetos técnicos cuja posse marca o lugar do indivíduo na hierarquia das classes, pela sua cor (decorada ou bronzeada), textura (flácida e mole ou firme e musculosa), pelo volume (gordo ou magro, rechonchudo ou esbelto), pela amplitude, forma ou velocidade de seus deslocamentos no espaço (desajeitado ou gracioso), é um sinal de *status* – talvez o mais íntimo e daí o mais importante – cujo resultado simbólico é tão maior, pois como tal, nunca é dissociado da pessoa que o habita (BOLTANSKI, 2004, p. 167).

A praia de Ipanema, sendo uma vitrine da cidade, é um lugar onde as pessoas querem, de alguma forma, “aparecer”, “se exhibir”, seja através da apresentação de comportamentos considerados desviantes, como a homossexualidade e o uso de drogas; seja através de comportamentos de classe inscritos na construção do corpo. Nas areias ipanemenses, o território frequentado pela dita elite carioca fica em frente ao Posto 10, próximo ao canal Jardim de Alah, fronteira com o Leblon. Trata-se de um point atribuído à frequência de “mauricinhos” e “patricinhas”, onde corpos torneados em academias ficam em exposição.

No documentário *Faixa de Areia*, um rapaz se autodenomina “de elite” e faz uma descrição dos territórios:

A praia tem uns pontos, né. Mas eu venho basicamente pelos meus amigos. Pô, aqui é o Country, porque aqui é Country Clube do Rio de Janeiro⁹⁴, então é um clube famosíssimo. Aí alguns conhecem como em frente ao Country e ali é em frente ao 10, porque ali é o Posto 10, entendeu? Um outro prédio que é muito referência é aquele prédio enorme ali, que é o Cap Ferrat, entendeu? Que também é um dos pontos de encontro, aquele prédio marrom. Talvez seja o point mais mauricinho e patricinha do Rio de Janeiro, disparado... É o 10, é o Country. É a

⁹⁴ Clube fundado por ingleses em 1916, considerado um dos mais elitizados do Brasil. Fica na Vieira Souto entre as ruas Anibal de Mendonça e Henrique Dumont.



coisa mais... talvez uma das coisas mais interessantes na praia do Rio seja isso. O Rio tem uma *apartheid* natural na praia de Ipanema, que talvez nem o Nelson Mandela tenha como dar jeito, porque é uma coisa que é do comportamento das pessoas, não é imposto por ninguém. O Posto 7 lá no começo do Arpoador até o 8 é onde chegam os ônibus do subúrbio. Então basicamente a galera não se mistura. Então fica o pessoal que vem do subúrbio. O Posto 9 é o famoso Posto dos maconheiros, dos poetas e dos artistas. O Posto 10 e até o Posto 11, eu acho que é realmente o Posto da elite e dos mauricinhos e o Posto 12, como tem muita proximidade com o Vidigal e com a Rocinha, também não são considerados Postos de elite, entendeu? É uma *apartheid* natural. É engraçado, né? Eu sou mais mauricinho do que suburbano, digamos!

Embora ele julgue que a *apartheid* da praia de Ipanema seja algo “*natural*”, como se a territorialidade e as divisões das areias existissem por si mesmas, penso que está bem nítido para o leitor que os territórios e fronteiras demarcadas entre as diferentes tribos são erguidos tanto pela apresentação do corpo quanto por determinados comportamentos diferenciados, sempre tendo como horizonte não apenas o pertencimento de classe, mas também a construção do gosto e dos estilos de vida. O sentimento de fazer parte de uma elite carioca parece, de fato, algo muito assimilado entre os frequentadores do Posto 10. Em sua maioria, são jovens rapazes que ficam mais em pé, conversando entre si e ao lado de suas bicicletas, veículos utilizados para chegar até lá, o que denota serem moradores da Zona Sul. As moças ficam mais sentadas na areia, em cadeias ou em cangas. Usam roupas e acessórios de grife e em sintonia com a moda praia-verão. As conversas que se ouvem dizem respeito a baladas noturnas, paqueras e academias de ginástica.

Em minhas incursões em frente ao “*Country*”, percebi uma grande diferenciação da etiqueta local em relação a outros pontos. É uma praia de gente branca, embora bronzeada. A postura dos banhistas é mais contida e não se vê mais que discretas bolsas, muito diferentes de todas as indumentárias carregadas pelos típicos frequentadores do Arpoador. Certa vez, sentei-me ao lado de duas moças e, depois de ouvir um pouco sua conversa a respeito de malhação, uma delas expressou: “*pegar sol emagrece*”. Achei inusitada aquela frase, já que nunca tinha lido qualquer referência a uma possível “dieta do bronzeamento”. Rapidamente, me dirigi a elas e pedi para fazer uma entrevista. Apenas Diana, aquela mesma entrevistada que aparece no início do livro falando sobre a presença de negros na praia, aceitou conversar. Sua amiga, não sei se introvertida, tímida ou entediada com minha presença, simplesmente pegou o telefone e se afastou de

nós. Diana, ao contrário, foi mais solícita e sua fala acabou, de alguma forma, reproduzindo a percepção do rapaz filmado no documentário produzido por Flávia e Daniela. Segue abaixo um trecho:

- Diana: *Eu acho que praia assim é muito territorial, assim. Você chega aqui e encontra todo mundo. A praia é legal. É bonita. É perto de casa. Eu moro na Zona Sul. Todo mundo conhecido. Você interage. É um programa. Você não vai pra praia pra só ficar pegando sol. Você encontra as pessoas. Já vê, tipo sábado, hoje é sábado, vê todo mundo e "ah, o que você vai fazer mais tarde?". Já é até uma comunicação pra você ver o que as pessoas vão fazer depois.*

- Fernanda: *Que tipo de tribo vem aqui?*

- Diana: *A faixa etária é um pouco mais velha. Eu venho desde nova, mas a faixa etária aqui acho que é de uns 25 a 35 anos. Não é tão garotada quanto ali na Garcia que fica mais jovem, mais adolescente. E a galera aqui é bem de vida. Todo mundo é bem de vida. Praticamente todo mundo já é formado, já trabalha. Bem carioca mesmo. Gosta de tudo. Samba, eletrônico.*

Fernanda: *Quando você diz que a praia tem territórios, como você classifica Ipanema?*

Diana: *Pô, Ipanema tem todas as tribos. Você tem desde a praia GLS, que tem a bandeirinha lá. Você tem o Arpoador, que vai a galera mais humilde que salta ali no ponto final do metrô e tal, que vai ali pro final ficar nas pedras pegando jacaré e tal. Você tem aqui que é a galera mais tipo elite e tal, jovem, que cuida do corpo. Aqui no Posto 10 é o lugar onde você vai ver mais gente sarada na praia de Ipanema. As pessoas estão preocupadas com o corpo, com a beleza, se cuidam... não que você não vá ver gente sarada em outro lugar, mas aqui a concentração é maior, entendeu? E, que mais, lá no Posto 9, onde é a galera que fuma maconha, né. Aquela coisa mais "get up, stand up". Aquela coisa mais assim alternativa. Aí no Coqueirão ali já tem a galera um pouco mais nova, da época do colégio pra faculdade, que já tá mais naquele esquema aventureiro. Também da Zona Sul. Tem uns tijuicanos que vem aqui também.*

- Fernanda: *Tijucano da elite?*

- Diana: *É o que quer ser. O que aspira ser.*

- Fernanda: *Quando você olha, o que te faz saber que aquela pessoa é tijuicana ou não? Quais são os indícios?*

- Diana: *É porque, eu costume dizer, você só tem no Rio de Janeiro dois bairros que você classifica pessoa. Você não tem ipanemense, você não tem, eu moro em Laranjeiras, você não tem laranjeirense. Mas você tem tijuicano e barrense. Porque eles têm comportamentos padrões, entendeu?*

- Fernanda: *Tipo o quê?*



- Diana: *Tijucano adora um pagode, churrasquinho, cervejinha, é fanfarrão, gosta de botar um sonzinho alto no carro. Eu nasci lá também, mas tijucano você adquire morando lá, não é nascendo. Então, é famoso o que se fala, tijucano sai pra night de regata, né isso? Regata e tênis. Tem umas coisinhas assim, entendeu? Mais jeito mesmo. As tribos vão se... pra pertencer elas vão usando símbolos, né. Sinais, roupa, meio que todo mundo igual.*

- Fernanda: *Você disse que existe um tipo tijucano, um tipo barrense e que não existe ipanemense. E a Garota de Ipanema, o que ela é?*

- Diana: *Ela é mais na dela. Como eles dizem, metida. Porque eu vejo, eu tenho amiga de todos os... eu fiz faculdade pública, faculdade pública você tem gente de todos os tipos... o comportamento dela é mais... ela pode ser piranha, mas ela é glamorosa, entendeu? Tipo assim, ninguém vai saber. Ela faz quieta. As minhas amigas [sic] são mais espalhafatosas, já saem, bebem todas, já pegam vários numa noite, não estão nem aí se vão ver.*

- Fernanda: *Quem faz isso?*

- Diana: *As minhas amigas que moram na Tijuca e em outros lugares. Elas não estão nem aí pra isso. Tipo, vão, encham a cara, fazem chão, chão, chão, não estão nem aí. A galera daqui é mais, já se preocupa mais com que os outros... porque como a gente vai pra lugar que todo mundo se conhece, então as pessoas já se preocupam mais com o comportamento que as pessoas estão vendo. Então dificilmente você vai ver nego fazendo chão, chão, chão, você não vai ver mulher perdendo a linha, enchendo a cara, entornando. O pessoal é mais social. A noite aqui, a maioria das pessoas vão, todo mundo é mais social. O pessoal bebendo sempre, mas tranquilo, dança, não é aquela coisa assim espalhafatosa, de falar alto, de gritar. Então, quando a gente vai numa noite, a gente vê logo quem não é daqui pelo comportamento.*

- Fernanda: *Você acha que se vier uma gordinha aqui ela vai sofrer preconceito?*

- Diana: *Não acho que preconceito. A galera aqui é tranquila. De repente ela não se sinta, se ela não for bem resolvida, ela não vai se sentir bem. Mas se ela for bem resolvida não vai sentir preconceito nenhum. Ninguém vai olhar pra ela com olhar torto. Diferente do Pepê, que eu vou de vez em quando, que lá a galera é mega empinada. Aqui nem tem comparação. A galera lá é saradíssima. As pessoas vivem disso, de aparência, artistas, não sei o quê. Lá ela poderia sofrer. Aqui é todo mundo tranquilo.*

- Fernanda: *Mas as pessoas vão reparar, não?*

- Diana: *É, exatamente. É isso que eu estou falando. A diferença da Zona Sul pro resto é essa. E a diferença da Barra pra Zona Sul e pro resto é que a Barra é assim... praticamente todo mundo que eu conheço que mora na Barra é novo rico*

ou não que seja rico, mas melhorou muito de padrão. Então é uma pessoa que ela está o tempo todo querendo usufruir daquilo. Então ela ostenta muito. As vezes ela ostenta mais do que tem.

- Fernanda: *O pessoal da Barra vem aqui na praia de Ipanema?*

Diana: Muito pouco. O pessoal vai mais no Pepê. O pessoal que ostenta vai mais pro Pepê. Você vai pro Pepê é só ostentação. Mulheres lipadas, siliconadas, assim... homens com relógio assim (faz sinal de grande). Tipo, só ostentação. Às vezes a pessoa nem tem tanto dinheiro, entendeu, mas ela ostenta mais que tem. A diferença do rico daqui é que a pessoa tem, mas não ostenta. O relógio não vai ser desse tamanho (faz sinal de grande novamente). Vai ser caro, mas vai ser desse (faz sinal de pequeno). É mais discreto. A diferença está na discricção, entendeu? E no comportamento. Não só discricção na vestimenta quanto no comportamento. A diferença que eu vejo é essa da Barra pra cá.

As afirmações na fala de Diana acerca de Ipanema corroboram o mapeamento traçado até aqui: a praia dos suburbanos; a praia dos gays; e a praia dos maconheiros são por ela projetadas como diferentes territórios que acabam por definir, pelo contraste, o Posto 10, visto como a praia da elite, frequentada pela *"galera bem de vida."* Pertencer a essa *"elite"* carioca significa se diferenciar tanto dos suburbanos da Tijuca (não gostar de *"pagode, churrasquinho, cervejinha"*, não ser *"fanfarrão"*, não *"botar um sonzinho alto no carro"*), quanto dos chamados *"emergentes"* da Barra da Tijuca (ser *"discreto"* e não *"ostentar"*). Embora Diana tenha nascido na Zona Norte, ela acredita ser uma garota da Zona Sul, já que *"depois que eu vim pra cá, eu não consigo mais ouvir"* nem pagode, nem funk. Ou seja, ela se distanciou tanto geográfica, quando socialmente do subúrbio, através de sua mudança de comportamento e de gosto. Portanto, um primeiro fator que marca a identificação dos que frequentam o Posto 10 é o pertencimento à classe dominante, o que significa modular no comportamento esse pertencimento. Ser *"mais na dela"* e não *"aquela coisa assim espalhafatosa, de falar alto, de gritar"* é um marcador, que constitui também a ideia de uma garota da Zona Sul, verdadeira atualização da garota de Ipanema. E essa garota da Zona Sul é a mesma identificada como *"patricinha"*.

Segundo Pereira (2007), *"patricinha"* é uma atribuição que se dá a um estilo de vida jovem que tem como grande característica a valorização da aparência física. Essa classificação pode ser utilizada tanto como uma afirmação identitária, quanto como uma categoria de acusação. Para as que se classificam *"patricinhas"*, seus atributos são: serem ricas, esnobes, preocupadas com a boa aparência, consumidoras



de roupas de grife, delicadas e andarem em grupo. Já para as que se afirmam “antipatricinhas”, todos os atributos mencionados se transformam em aspectos negativos: são riquinhas, metidinhas, só preocupadas com a aparência (“vazias”; “sem conteúdo”; “fúteis”), consumistas, frescas e andam em bando. No entanto, existe uma diferença entre ser “patricinha” e parecer “patricinha”:

O estilo patricinha reúne hábitos de consumo que vão desde o uso de modelos de roupas identificadas com determinadas grifes da moda até de tipos específicos de acessórios, como argolas enormes. No entanto, as tais roupas de grife nem sempre são compradas nas lojas de grife, mas podem ser similares, só que de outras marcas mais baratas. Esta constatação refuta a ideia de que as patricinhas pertencem apenas às camadas sociais mais altas. [...] Percebe-se que elas parecem patricinhas quando se preocupam com a aparência, optando por tipos de roupas ou de acessórios que sejam identificados com um estilo mais comportado e padronizado. O fato de parecerem patricinhas legitima, portanto, o estilo, por este aspecto da valorização da aparência física. Por outro lado, o “ser patricinha”, relacionado ao comportamento, nunca é assumido, sendo, ao contrário, utilizado para rotular adolescentes que contrariam as normas da sociabilidade estabelecida. Ser patricinha, aqui, é ser fútil, nojenta, burra, preconceituosa (PEREIRA, 2007, p. 69-70).

Julgo ser pelo duplo significado do termo a razão pela qual Diana afirma que a “*Garota Zona Sul é aquela coisa assim ‘patricinha’, mas não tanto*”. A ideia de “patricinha” para ela tem a ver com a postura mais reservada, com curtir a *night*, com acompanhar a moda e, notadamente, com o cuidado com o corpo. Mas não só isso. É preciso pertencer a um grupo social da Zona Sul, identificado com algum estilo de vida, no caso dela, a música eletrônica.

Todos esses aparatos materiais e simbólicos da garota da Zona Sul me fazem concordar que “as cidades revelam os corpos de seus moradores. Mais do que isso, elas afetam os corpos que as constroem e guardam, em seu modo de ser e de aparecer, os traços dessa afecção” (SANT’ANNA, 2005, p. 17). Nesse caso, é preciso pensar na construção dos corpos em relação às segmentações geográficas e sociais da cidade. Se por um lado existe a garota da Zona Sul, por outro existe a sua contraparte: a garota da laje.

A garota da laje é uma espécie de garota de Ipanema às avessas, no sentido de ser um ícone carioca fabricado não pela lírica poético-musical elitizada, mas por um concurso que visa escolher todos os anos uma beleza das comunidades carentes do Rio de Janeiro. O concurso foi criado pelo radialista Luiz Antônio Bap para homenagear

peças que encontram diversão no “espaço muito comum da paisagem de uma comunidade carente, a laje das casas [que] virou um oásis para a mulherada cansada de tomar ônibus e gastar rios de dinheiro para ir à praia”⁹⁵. De modo geral, os requisitos das candidatas são: ter pele bronzeada, bumbum avantajado, marquinha de biquíni e muita simpatia. A premiação passa longe dos milhões oferecidos pelas revistas masculinas às modelos tradicionais. São prêmios que fazem parte da “cultura povão”, como carros usados, piscinas de plástico, churrasqueiras e bônus para gastar em lojas de R\$ 1,99. O concurso ocorre no Saara, tradicional ponto de comércio popular do centro da cidade.

Nas entrevistas do promotor do evento concedidas aos jornais, ele fala da sensação de segurança que as comunidades promovem em oposição ao amasso dos ônibus lotados, aos assaltos e às águas poluídas das praias. O evento é percebido como “uma boa oportunidade para que as pessoas valorizarem o lugar onde moram”, transformando “o brega em cult” e “mexendo com o imaginário de meninas pobres que tinham a autoestima baixa”. Penso, portanto, que o concurso se insere no processo de transformação da favela numa marca a ser consumida como signo de autenticidade (FREIRE-MEDEIROS, 2009) e de distinção positiva de classe, mesmo porque “*a laje também é sinônimo de liberdade*”, pois, “*se eu for levar para a praia o que levo para a laje, vão me chamar de farofeira*”⁹⁶, como afirmou Patrícia Santos, uma das concorrentes.

É interessante atentar para o fato de que o “Garotas da Laje” parece funcionar como uma afirmação identitária em dois sentidos: a valorização da arquitetura da favela junto a denúncia das dificuldades de acesso às praias; e a valorização de um corpo esculpido pela natureza e não através de recursos artificiais. Desse modo, há um enaltecimento de um tipo de corpo, isto é, de uma (est)ética corporal da favela. Trata-se de “*louvar a beleza da mulher ao natural, sem aditivos nem silicone*”⁹⁷, numa combinação entre “*mulher bonita e periferia*”, “*sem o photoshop das patricinhas*”.⁹⁸ Denuncia-se, com isso, a distinção de classe através do corpo, pois as estrias e celulites presentes em seus corpos não são vistos como problemas, uma vez que “*elas não têm dinheiro para gastar em academias ou com tratamento de beleza, mas prometem compensar tudo isso esbanjando samba no pé e trazendo a carioquíssima marquinha de biquíni, que é um cartão de visita das garotas*”.⁹⁹ Ou seja, o que se

⁹⁵ Jornal Extra, 25 fev. 2003, p. 3.

⁹⁶ Jornal Extra, 24 ago. 2003, p. 15.

⁹⁷ Jornal Extra, 14 nov. 2004, p. 12.

⁹⁸ Jornal Extra, 08 nov. 2009, p. 6.

⁹⁹ Jornal Extra, 23 fev. 2004, p. 2.



deseja contrastar no concurso não é apenas a arquitetura urbana, que opõe Norte/Sul; morro/asfalto; favela/condomínio, mas os próprios corpos que transitam nestes diferentes espaços e seriam por eles produzidos: ao corpo artificial da garota da Zona Sul, se opõe o corpo natural da garota da laje.

Quando as garotas da laje vão à praia, ficam em pontos frequentados por pessoas dos subúrbios. Em Ipanema, como foi visto em outro lugar, esse ponto é o Arpoador. E foi lá que entrevistei Daniele e Ana Paula, duas jovens negras e moradoras do morro da Mangueira. Elas se consideram garotas da laje por que a marquinha do biquíni gerada pelo bronzeado é o que lhes garante o prestígio vinculado à sensualidade.

- Daniele: *Eu sou garota da laje! Eu me bronzeio melhor na laje do que na praia. Eu não posso ver um sol que eu subo pra laje. Adoro pegar um sol na laje. Faço marquinha e tudo. Armo a piscina, boto a cadeira e fico no sol. Se deixar eu fico o dia todo no sol.*

- Fernanda: *O que você acha que é um corpo bonito?*

- Daniele: *Uma mulher bem malhada. Eu admiro mulher que malha. Acho show de bola!*

- Fernanda: *E você acha que existe preconceito contra gordinha?*

- Daniele: *Eu acho que tem um ou outro que tem, mas é muito raro porque a maioria é gordinha que vem aqui na praia. Também tem preconceito com quem é muito magra.*

- Fernanda: *E você, Ana Paula, o que acha que é a garota da laje?*

- Ana Paula: *É uma mulher bem bronzeada. Tem muitas mulheres que trocam a laje pela praia. Eu prefiro ficar na laje do que na praia.*

- Fernanda: *Por que você acha que é importante ter a marquinha?*

- Ana Paula: *Verdade é pra ser dita, seduz muitos homens com a marca.*

- Daniele: *E é de lei. A minha marca onde eu moro faz sucesso.*

- Fernanda: *Mas é só pra seduzir?*

- Ana Paula: *Eu acho que se uma mulher quer um homem ela não tem que se jogar pra ele, tem que seduzir. Eu também gosto da marquinha. O corpo fica mais sensual, chama mais atenção.*

- Daniele: *Realça, fica aquilo bonito.*

- Fernanda: *E o que vocês acham que é a mulata?*

- Daniele: *Mulata de ouro. Aquela que tem o samba no pé. É a mesma coisa da garota da laje. Tem a marca, o samba no pé e é mais mulata que as mais clarinhas. As clarinhas não sabem sambar direito.*

Primeiramente, é importante interpretar o que significa essa associação da mulata à garota da laje. Segundo Giacomini (1992), a mulata é um exemplo clássico de transformação de uma categoria racial em categoria ocupacional. Ele é um subtipo específico dos variados espectros de mestiçagem: é a mistura do branco com o negro. Deve ter o corpo volumoso, num formato de curvas tipo violão. Além disso, precisa se apresentar de um jeito que seduza o público, que o faça desejá-la, seja sexualmente, seja como um padrão de beleza. Mas ela não pode ser vulgar. Pelo contrário, precisa demonstrar todo o seu profissionalismo e se desvincular de qualquer associação com a prostituta. A mulata deve ser simbolicamente um tipo ideal de brasileira. Seu corpo é um corpo predestinado. Ele já nasce com uma vocação: saber sambar. E, neste sentido, já é naturalmente esculpido. Assim, se para Ana Paula e Daniele, a garota da laje é também a mulata, isso significa que o que é valorizado nesse corpo é a sua naturalidade. Por isso, no concurso, valem estrias e celulites, mas não o photoshop.

Outro aspecto interessante a se considerar é a valorização da marquinha do biquíni. Para Farias (2003), o bronzeado representa uma “vida de rico”, cujo tempo livre dedicado ao ócio é maior que o tempo de trabalho e, já que a praia é o espaço público mais valorizado da cidade, nada melhor que ostentar na pele a fruição dela. Já para Goldenberg (2007), a pele bronzeada faz da categoria “moreno” uma forma favorita de marcar não apenas à proximidade com a praia, símbolo geográfico de prestígio, mas de inclusão numa totalidade: a de habitantes da cidade e, portanto, a da própria identidade carioca.

Para além da interpretação do bronzeado como signo de *status* social e de pertencimento à cidade, inclui à sua representação a construção de um corpo que seduz, porque sugere o mostra/oculta do impensado da sexualidade, como propõe Machado (1998) ao argumentar que a estruturação mais naturalizada é de que à mulher não cabe a iniciativa, nem o apoderamento do corpo alheio, mas apenas a sedução, o que faz com que sua negativa (o seu “não”), seja tomado apenas como uma maneira de seduzir.¹⁰⁰ É disso que fala Ana Paula

¹⁰⁰ A letra de um funk do Bonde Quebra Tudo é bastante indicativa disso: “Desse jeito que tu dança, eu fico alucinado / com a mão no joelinho, esse bumbum empinado / se fazendo de difícil, mas se liga / ela tá doida pra sentar, não quer sair de cima / e quando o bonde tá passando ela quer mexer o bum / rebolando até o chão / então mostra a marquinha [grifo meu] que tá no bumbum.”



quando afirma: “*Eu acho que se uma mulher quer um homem ela não tem que se jogar pra ele, tem que seduzir. Eu também gosto da marquinha. O corpo fica mais sensual, chama mais atenção*”. A marquinha, assim como umbigos à mostra, minissaias, calcinhas cavadas e biquínis mínimos, funciona como uma nudez secundária, transformando o corpo numa moeda erótico-social.

Ao refletir acerca de uma oposição entre garotas da Zona Sul e garotas da laje, julgo ser um pensamento colonizado utilizar Boltanski (2004) quando sugere, para a sociedade francesa, que a categoria beleza aplicada ao corpo seria uma perspectiva das elites, e o cuidado mais acentuado consigo revelaria a posição social do indivíduo. No Brasil, a ideia e a busca pela beleza perpassam todas as camadas sociais, sendo o cuidado com o corpo algo generalizado, ainda que assuma características distintas.

Nesse caso, a garota da laje tem as mesmas preocupações e cuidados com o corpo que a garota da Zona Sul. O que muda é a percepção e a construção desses corpos. Enquanto a primeira conta com a natureza, quase à maneira de um virtuoso, e possui poucos recursos para projetar o seu corpo, a segunda pode esculpi-lo à sua maneira, através de artifícios como cirurgias e tratamentos estéticos. Entretanto, ambas anseiam por estarem adequadas e em conformidade com o padrão dominante de beleza: menor porcentagem de gordura corporal possível, nádegas e seios rijos e empinados, músculos definidos, pele bronzeada, ausência de celulite, de estrias, de qualquer mancha ou espinha na pele, e de qualquer característica que denote idade, como rugas, vincos no rosto, marcas de expressão e flacidez. Por isso, Diana diz que, no Posto 10, “*as pessoas estão preocupadas com o corpo, com a beleza, se cuidam*”, e Daniele admira “*uma mulher bem malhada*”. Na verdade, quanto à percepção do corpo, o modelo de beleza seguido é exatamente o mesmo: aquele formulado tendo por referência a garota de Ipanema que, contrariamente ao que escreveu o jornalista americano, não engordou.

Penso que a representação acerca dos corpos da laje (corpos naturais) e dos corpos da praia (corpos fabricados) diz um pouco das distâncias geográficas e sociais da cidade. Não pretendo reproduzir aqui um olhar etnocêntrico, tomando o corpo da laje apenas como receptor e reproduzidor dos padrões estéticos produzidos na praia pelas “patricinhas” da Zona Sul. Acredito que as classes baixas exerçam sua criatividade, seja ressignificando padrões, seja inventando modelos próprios como, de fato, parece ser a figura da funkeira. No entanto, a imagem de um corpo sem

excessos, firme e torneado – padrão dominante – é também comumente partilhada como a imagem da beleza.

Para além dos bailes funks, dos *shopping* centers, das passarelas e das clínicas de estética, a praia é o espaço da cidade frequentado tanto pela garota da Zona Sul, quanto pela garota da laje. Ocorre que elas pouco provavelmente se encontrarão, porque suas tribos e seus territórios são diferentes e bem distantes: estão nos extremos das areias ipanemenses, além do que, a garota da laje terá sempre dificuldades no acesso à orla.

A praia de Ipanema, tal como projetada pelo discurso nativo, não pode ser pensada no singular. É uma praia de muitas praias, porque cada indivíduo e cada grupo têm a sua praia. Neste sentido, o jornalista Larry Rohter, o mesmo que escreveu sobre uma possível obesidade da garota de Ipanema, publicou no New York Times a reportagem "*Drawing lines across the sand*", cujos excertos reproduzo abaixo¹⁰¹:

Os brasileiros gostam de dizer que a praia é o "espaço mais democrático" de seu país. Mas alguns corpos - e algumas praias - são mais iguais que outros. Na imaginação brasileira, a praia é tradicionalmente considerada a grande niveladora, "o local onde o general, o professor, o político, o milionário e o estudante pobre" são todos iguais, disse Roberto da Matta, um antropólogo e colunista de jornal que é um importante comentarista social. "Seus corpos se tornam todos igualmente humildes", ele disse, pela proximidade quase nua de "um corpo aos outros, todos sem defesa ou disfarce". Mesmo as praias mais de elite do Rio de Janeiro são subdivididas informalmente em setores. [...]

O Brasil tem quase 8 mil quilômetros de costa tropical e, "por lei", a praia é sempre propriedade pública e nunca privada", disse Patrícia Farias, autora de "Pegando uma Cor na Praia", um estudo das relações sociais nas praias do Rio. "O discurso é sempre de 'nós todos vivemos juntos democraticamente', mas a segunda parte não dita é 'mas segundo minhas regras'."

No Rio, o Posto 9 está claramente no topo e é assim há mais de 30 anos. Ela é a preferida dos intelectuais de esquerda, que hasteiam ali a bandeira do Partido dos Trabalhadores do governo, assim como dos artistas e hippies. [...]

Na outra ponta de Ipanema, o Posto 7 é local de encontro favorito dos surfistas do bairro. Mas também atrai forasteiros, muitos deles de pele escura, dos bairros de periferia a uma distância de até três horas de ônibus, especialmente nos fins de semana, quando famílias inteiras se instalam na areia.

¹⁰¹ A reportagem foi publicada em 06/02/2007. A presente tradução é de George El Khouri. O texto original está no anexo II.



A grande maioria destes passageiros da periferia opta por descer nas primeiras paradas de ônibus em Ipanema, perto do Posto 7. Os forasteiros são conhecidos pejorativamente como “farofeiros”, porque preferem trazer comida de casa que inclui farofa. Eles também são motivo de chacota por se sentarem em esteiras de palha em vez das toalhas coloridas e aplicarem bronzeadores baratos em vez dos protetores solares mais caros.

Entre si, os brasileiros frequentemente criticam sua sociedade como uma em que a desobediência seletiva de leis e regras é generalizada, de formas pequenas e grandes. Carros rotineiramente atravessam o farol vermelho e estacionam em calçadas, florestas protegidas são derrubadas para venda da madeira ou ocupadas por posseiros.

De muitas formas a praia não é diferente. Jogadores de frescobol à beira da água, donos de cachorros brincando com seus animais e surfistas que ameaçam atropelar os banhistas, todos violam rotineiramente as restrições às suas atividades, “e ninguém faz nada a respeito, nem a guarda municipal e certamente não o banhista indefeso”, se queixou Joana Guimarães, mãe de duas crianças pequenas.

Mas isto não quer dizer que não há limites ao comportamento. Apesar da reputação do Brasil de tolerância sexual, tanto o topless quanto a nudez cada vez mais vistas nas praias europeias são desaprovados aqui. Quando um grupo de mulheres jovens tentou fazer topless em Ipanema há poucos anos, as pessoas despejaram cerveja nelas, as insultaram e chamaram a polícia.

Mas o que realmente preocupa os banhistas aqui são os chamados “arrastões”, que ocorrem quando grandes grupos de jovens das favelas, nos morros que dão vista para as praias, atacam a praia e roubam os frequentadores. Isto começou no início dos anos 90 e, apesar de ter diminuído nos últimos anos com a resposta da polícia, continua sendo uma fonte de desconforto com um componente claramente racial.

Dessa vez, penso que o olhar estrangeiro acertou ao descrever a praia em suas muitas territorialidades, em sua aparência caótica oposta às exigências de adequação comportamental e em seus diferentes corpos e comportamentos. A segmentação da faixa de areia é uma forma de evitar que haja o conflito ou de, pelo menos, minimizá-lo. A praia tem regras presumidas e implicitamente acordadas. Por isso, embora Rohter diga que “os brasileiros frequentemente criticam sua sociedade como uma em que a desobediência seletiva de leis e regras é generalizada”, “isto não quer dizer que não há limites ao comportamento”. No entanto, a afirmação inicial de que “os brasileiros gostam de dizer que a praia é o ‘espaço mais democrático’ de seu país”

continua em aberto. O que isso significa exatamente? É diante dessa afirmativa percebida pelo “estrangeiro” como sendo o ponto de vista nativo que pretendo concluir.



CAPÍTULO 13

O mito da praia democrática

Negros, brancos, ricos, pobres, estrangeiros, brasileiros, quer dizer, a areia realmente é a democracia.

Ruy Castro

Uma pesquisa mediu o grau de alegria de moradores de diversas cidades do mundo. Ganhou o Rio de Janeiro. E uma das justificativas para colocá-la no topo desse termômetro da felicidade foram as suas belezas naturais, sobretudo as praias, consideradas “imensas salas de estar em que todos são iguais”.¹⁰² Numa sociedade absolutamente cindida por diferenças sociais, espaços naturais e públicos são usados e representados para além das fronteiras geográficas. Neste sentido, a maior narrativa carioca é aquela que identifica nas praias uma espécie de democracia extremada, pois “reza a lenda da carioquice que a praia no Rio é um espaço livre, onde num mesmo pedaço de areia é possível ver, lado a lado, convivendo harmonicamente, o empresário e o office-boy, a *socialite* e a mulher do porteiro, a jovem funkeira do subúrbio e a garota antenada da Zona Sul”.¹⁰³ Esse discurso atravessa o senso comum e pode ser verificado, inclusive, na opinião de literatos, como Luís Fernando Veríssimo ao escrever que:

Praia é uma república em que todos são iguais perante o Sol. Nenhuma democracia social é tão adiantada quanto a praia, onde as raças não apenas convivem como fazem tudo para se tornarem iguais. Suam, literalmente, para diminuir suas diferenças. Os brancos tentam ficar marrons, embora às vezes só fiquem vermelhos, os marrons ficam pretos e os pretos já estão prontos. A praia também é a democracia econômica com que tantos sonham. É difícil distinguir o rico do pobre sem roupa. Muitas vezes a única diferença entre o biquíni de uma granfina e o biquíni de uma suburbana é a etiqueta, e você não pode ficar pedindo para ver a etiqueta da moça. Mesmo que, muitas vezes, o biquíni seja só a etiqueta. A não ser no detalhe - uma barriga mais próspera, um par de óculos escuros obviamente mais caro - não há como ostentar riqueza na praia. Não

¹⁰² Segundo pesquisa feita pela empresa americana GFK Custom Research e publicada na revista Forbes em 2009.

¹⁰³ Jornal O Globo, 04 jan. 2009.



existem guarda-sóis-mansões e guarda-sóis populares, ou sombra de luxo e sombra conjugada. E o mesmo isopor que traz o champanha traz a farofa. Na praia todo mundo é posseiro e ninguém é proprietário, e não há conflitos territoriais.¹⁰⁴

Até mesmo intelectuais reproduzem o discurso da democracia à beira-mar, como o antropólogo Roberto Da Matta, num artigo sobre sua experiência de um domingo ensolarado, intitulado “Na praia, a reforma da sociedade”, cujo trecho reproduzo abaixo:

A praia é um lugar muito especial. Diferentemente do bar, do restaurante, do estádio e do cinema, que são pagos; da escola e da igreja, fixados pelo dever e pela fé; da praça, que ficou perigosa ou pode ser ocupada por gente indesejável, ela – apesar de ameaçada pela poluição endêmica e pelos arrastões ameaçadores – permaneceu relativamente intocada como um espaço milagrosamente igualitário e prazeroso, definido como inverso a tudo o que é obrigatório ou maçante. [...] Pois a praia era o local da vivência a mais despojada e igualitária. Era o local onde o general, o professor, o político, o milionário e o estudante pobre revelavam somente suas ideias, já que seus corpos humildemente se igualavam numa nudez denunciadora da verdadeira democracia à brasileira: a de um corpo com outros, todos sem defesa ou disfarce. [...] Nesse dia, o povo frequentador se comportava daquele modo magicamente igualitário, respeitando todos os espaços, o que contrastava brutalmente com o modo com que dirigiam para ali chegar. Se para chegar eram todos monstros do volante, uma vez na praia se tornavam mais igualitários do que os mais idealizados suecos ou suíços, sendo cuidadosos na instalação de suas tralhas e cuidando que seus educadíssimos filhinhos não perturbassem os outros.

Numa conferência a respeito das sociabilidades brasileiras, o próprio Da Matta definiu a praia como um espaço liminar, isto é, um espaço intermediário, onde as regras da hierarquia que formatam a estrutura social brasileira deixam de operar sistematicamente e são englobadas por um certo individualismo que coloca todos numa condição igualitária. Um espaço onde há uma mudança nos códigos e, por isso, uma mudança nas relações. No entanto, um espaço ainda não interpelado e interpretado pela Antropologia:

[...] pedindo, pelo amor de Deus, me estudem! Antropólogos cariocas, paulistas, me estudem no Rio de Janeiro! Obviamente, [a praia] é uma área crítica para entender aquela bagunça e aquela violência da sociabilidade carioca. A praia é evidentemente um

¹⁰⁴ Da crônica “Os que ficam”. Disponível em: <http://literal.terra.com.br>. Acesso em: 12 ago. 2010.

espaço impressionante em termos de comportamento e sociabilidade [...] ¹⁰⁵

Considerada uma das fontes de identidade carioca e nacional, a praia é boa pra pensar a cidade (e talvez o país), sobretudo através de sua adjetivação democrática. Mas o que significa exatamente essa democracia à luz da antropologia damattiana, que interpreta o Brasil – seus valores culturais e relações sociais – a partir do Rio de Janeiro da década de 70 e de uma perspectiva teórica que privilegia a noção de funções estruturais?

Inspirado na obra de Louis Dumont, Roberto da Matta propõe que as relações sociais brasileiras estão ambigualmente situadas entre o tradicional e o moderno. Segundo Dumont (1997, 2000), distinguem-se duas ideologias sociológicas quando da compreensão da relação sociedade/indivíduo. Partindo de uma alteridade radical como a organização social das castas indianas, Dumont sugere que há sociedades em que o indivíduo está englobado hierarquicamente pelo todo, caso da Índia e de sociedades tradicionais; e outras em que o indivíduo, ao revés, engloba o todo, como uma espécie de encarnação da própria humanidade, caso das sociedades ocidentais modernas.

A proposição maussiana (2003) de que jamais houve indivíduos que não tenham tido noção e sentido de sua própria individualidade espiritual e corporal continua extremamente válida, porém acrescida da ideia de que o indivíduo, como valor, e sua exacerbação presente no individualismo como ideologia, é uma construção moderna da cultura ocidental. Neste sentido, enquanto na organização indiana em castas o indivíduo está refletido na hierarquia social, no Ocidente moderno ele excede à sociedade e está acima dela através de agências amplas conferidas por concepções tais como liberdade e igualdade.

Em *Carnavais, malandros e heróis* (1997a), Da Matta sugere que as relações sociais brasileiras são desempenhadas dentro de um antagonismo complementar, no qual uma marcante hierarquia, fundada sobremaneira na desigualdade social, opera conjuntamente ao individualismo, marca do moderno. Neste sentido, o ritual do “Você sabe com quem está falando?” e o famoso “jeitinho” seriam aspectos de uma sociedade extremamente relacional, cuja pessoalidade confere o lugar que cada um ocupa dentro de um sistema notadamente hierárquico. Paralelo a isso, o universalismo de procedimentos, que coloca todos os indivíduos em condições de igualdade, seria acionado através das leis que são universais, mas, a despeito disso, válidas

¹⁰⁵ Essa conferência ocorreu em 2003 na cidade de Caxambu, em Minas Gerais, durante o XXVII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais.



apenas para os desconhecidos e para os subalternos. Neste sentido, as relações no Brasil obedecem a regras diferenciadas que fundam um verdadeiro dilema: ao mesmo tempo em que as diferenças são individualizadas, organizadas e hierarquizadas, elas podem ser absorvidas, dissimuladas ou mesmo neutralizadas em face à relação pessoalizada e personalizada. Por isso, o Brasil damattiano é uma sociedade semitradicional.

É imprescindível, para o entendimento deste esquema, perscrutar as distinções por ele propostas entre indivíduo e pessoa e entre casa e rua.

Se para Mauss, a noção de pessoa pressupunha a ideia de indivíduo, para Da Matta essa assertiva é algo que, em face do trabalho de Dumont, merece revisão não apenas pela concepção ideológica do individualismo ocidental moderno, mas, sobretudo, porque, para o estudo do Brasil, uma distinção semântica destas categorias é indispensável. Assim, pessoas são aquelas que têm prestígio social, que escapam às leis por suas relações de parentesco, compadrio ou amizade, que, afinal, têm posição privilegiada dentro do quadro hierárquico da sociedade porque estão relacionalmente destacadas. Indivíduos são aqueles sujeitos ao anonimato, às leis universais e, por isso mesmo, à falta de relacionamentos pessoalizados que permitam a diferenciação da “massa”.

Essa perspectiva que distingue o indivíduo da pessoa acaba por opor também os espaços onde esta distinção é vivida. Casa e rua, pensadas como categorias sociológicas, são espaços de sociabilidade caracterizados ora pela pessoalidade, ora pelo individualismo. A casa é o espaço sobre o qual se tem controle, onde as coisas estão nos seus devidos lugares, harmonizadas pelo afeto e pela hierarquia estruturada pelo parentesco e pela afinidade, onde, afinal, se é uma pessoa na medida do conhecimento, da estima e da amizade. A rua, ao contrário, é o espaço da “dura realidade da vida”, do movimento, dos acidentes e dos imprevistos decorrentes da falta de controle e, por isso, onde se está sujeito ao anonimato, como um mero indivíduo ou um “zé-ninguém”. Por oposição, na casa se é um supercidadão. Na rua, um subcidadão. (DA MATTA, 1997b). Direitos e deveres mudam segundo os espaços frequentados.

Ser uma pessoa em casa e um indivíduo na rua são modos de enxergar e analisar ideologicamente o Brasil como uma sociedade a um só tempo tradicional e moderna. Resulta dessa perspectiva o dilema interpretativo de pensar as relações em termos duais e/ou híbridos. Nesse dilema, pessoas e indivíduos são apresentados como polos

opostos, embora complementares, que compõem uma estrutura tópica entre a hierarquia e o individualismo que não desconsidera o conflito. Daí a compreensão do “Você sabe com quem tá falando?” como um ritual violento que serve para personalizar diante do risco de na rua alguém ser tratado como um igual. Daí a análise do “jeitinho” para os parentes e amigos como uma maneira de driblar a lei que vale para todos.

Mas há ainda dilemas dentro do dilema ou situações em que não se é pessoa em casa, nem indivíduo na rua. É o que Da Matta sugere ao analisar, ao lado do “Você sabe com quem tá falando?” e do “jeitinho”, o carnaval como um rito de inversão, um momento extraordinário em que a hierarquia dá lugar à igualdade. E é pensando nesses processos de deslocamento, entre o simbolizar e o ritualizar das festas ou dos momentos extraordinários, que ele afirma que “[...] a própria rua pode ser vista e manipulada como se fosse um prolongamento ou parte da casa, ao passo que zonas de uma casa podem ser percebidas em certas situações como parte da rua” (DA MATTA, 1997b, p. 96). É nesse deslocamento onde as regras são modificadas que se pode pensar em momentos liminares.

A antropologia de Roberto Da Matta está fortemente ancorada nas impressões e interpretações de Arnold Van Gennep (1978) e, principalmente, de Victor Turner (1974, 1980) a respeito dos ritos de passagem e da noção de liminaridade que os circunscreve. Para Turner, os ritos de passagem são momentos transformadores que balançam a sociedade em sua ‘estrutura de posições’. A passagem é experimentada através de três fases distintas: separação, agregação e, entre ambas, o limem ou período liminar, onde não se é isso, nem aquilo e, no entanto, se é isso e aquilo. Nesse momento ‘interestrutural’, em que as posições e as relações estão alteradas em seu estado e em sua classificação, o indivíduo está invisível ou fora do mundo. Daí, por exemplo, o isolamento da noiva antes do casamento e a proibição de que a vejam antes da cerimônia.

A proposta damattiana foi estender a ideia de liminaridade para além dos ritos de passagem e utilizá-la para o entendimento das posições e das relações sociais, situando-as dentro de um esquema de ambivalência. Esse hibridismo, antes de caráter complementar que contraditório, faz do Brasil um país semitradicional e a meio caminho da modernidade. E é exatamente na realidade ambígua desse esquema, entre códigos de hierarquia e de igualdade, que o antropólogo indica a existência de sociabilidades, zonas e agentes liminares que cumprem o papel de intermediação.



Como, então, tomar o limem e o paradoxal como negativos em sistemas relacionais, como o Brasil, uma sociedade feita de espaços múltiplos, na qual uma verdadeira institucionalização do intermediário como um modo fundamental e ainda incompreendido de sociabilidade é um fato social corriqueiro? Como ter horror ao intermediário e ao misturado, se pontos críticos de nossa sociabilidade são constituídos por tipos liminares como o mulato, o cafuzo e o mameluco (no nosso sistema de classificação racial); o despachante (no sistema burocrático); a(o) amante (no sistema amoroso); o(a) santo(a), o orixá, o “espírito” e o purgatório (no sistema religioso); a reza, o pedido, a cantada, a música popular, a serenata (no sistema de mediação que permeia o cotidiano); a varanda, o quintal, a praça, o adro e **a praia** [grifo meu] (no sistema espacial); o “jeitinho”, o “sabe com quem tá falando?” e o “pistolão” (nos modos de lidar com o conflito engendrado pelo encontro de leis impessoais com o prestígio e o poder pessoal); a feijoada, a peixada e o cozido, comidas rigorosamente intermediárias (entre o sólido e o líquido) no sistema culinário; a bolina e a “sacanagem” (no sistema sexual). Isso para não falar nas celebridades inter, trans, homo ou pansexuais, que, entre nós, não são objetos de horror ou abominação (como ocorre nos Estados Unidos), mas de desejo, curiosidade, fascinação e admiração. Tudo isso me levou a repensar o ambíguo como um estado axiomáticamente negativo (DA MATTA, 2000, p. 14).

Na perspectiva damattiana, a praia é um espaço liminar entre a casa e a rua. Ir à praia está na ordem das experiências extraordinárias, quando a hierarquia, que distingue na política, no trabalho, na conta bancária, na moradia e na etiqueta, cede ao encontro amistoso, ao convívio cordial e igualitário num espaço eminentemente público. Ir à praia é uma espécie de ritual, pois excede ao normal e habitual com suas regras prescritas para as relações ora entre indivíduos, ora entre pessoas. Pois nela se vence a rotina e se produz a festa. O trabalho é trocado pelo lazer e, por isso mesmo, todos se igualam pela quase nudez de seus corpos e pela busca comum de diversão e descanso. A praia, como consta em *Torre de Babel* (1996), é uma das fontes de identidade que transforma um brasil pequeno em Brasil grande, pois está ao lado do futebol, do carnaval, da feijoada, do terreiro, do barzinho e da casa dos pais, aquém e além das instituições e legislações que tudo querem classificar, ordenar e hierarquizar.

Seguir o raciocínio damattiano, sua lógica do dilema brasileiro, significa, então, moldurar a praia nesse quadro triangular, onde ela figura como uma zona de liminaridade, como uma soleira entre a casa e a rua, como um *betwixt and between*, tal como argumentou Turner sobre os ritos de passagem e a *communitas*, isto é, o período de antiestrutura que eles exprimem. Estar na praia, pois, é estar fora do

ordinário e obrigado das regras. O tempo passado à beira-mar não é o mesmo vivido na 'dura realidade da vida'. É um tempo ritual, dedicado ao lazer, à diversão e ao ócio. A praia está aquém e além do habitual, como uma zona e um momento de invisibilidade, onde ninguém é pessoa e todos são indivíduos. Neste sentido, ela é inventada como o espaço onde todos têm o seu próprio, como diria Certeau (1989), isto é, onde todos têm seu lugar ao sol. Por isso, é também o mesmo Da Matta quem a vê como um lugar democrático, onde todos, sem "defesa" ou "disfarce" se encontram de maneira igualitária.

Embora toda essa interpretação ilumine a realidade, um certo lusco-fusco ainda a turva. O pensamento damattiano sobre o Brasil, seus espaços e suas relações, é extremamente profícuo na classificação de estruturas de posições sociais e revela, com sagacidade e criatividade, como são operadas sociabilidades desde uma perspectiva estrutural-funcionalista. Por isso, sua significação sobre a praia, ao descrevê-la como um espaço liminar, permite que se a imagine útil e interessante para refletir sobre a própria sociedade, sobretudo a partir da narrativa da democracia à beira-mar. Mas esse pensamento não explica, ainda, o sentido dessa democracia. Ou melhor, quando ele propõe que a "reforma da sociedade" ocorra à maneira do igualitarismo promovido pela nudez, é porque descarta as distinções e os conflitos que, de alguma forma, hierarquizam territórios na faixa de areia. O antropólogo atualiza e legitima, com a autoridade acadêmica conferida ao seu discurso, o mito da 'praia democrática', recorrentemente reivindicado pelos cariocas. Mas ao afirmarem que suas praias são os espaços mais democráticos (porque igualitários) da cidade, os cariocas sabem muito bem que cada um tem a "sua praia".

Assim, é necessário indagar não apenas o sentido nativo da democracia vivida à beira-mar, mas também verificar de que maneira a noção de liminaridade se aplica ao real. Nesse sentido, minha reflexão é menos eivada da perspectiva damattiana acerca da estrutura relacional brasileira. O intuito é menos ambicioso. Meu propósito foi investigar o uso da praia identificado com o processo ritual (TURNER, 1974), isto é, no que ela encena, em termos da simbologia territorial da cidade, períodos de separação, margem e agregação de seus habitantes. O objetivo consiste em revelar o seu entendimento como um espaço de sociabilidade ao mesmo tempo que aberto, segmentado, mas que se distancia do imaginário de um lugar inerentemente igualitário, porquanto territorializado.

De fato, o debate acerca do uso da praia e da melhor maneira de representá-la excede a ela mesma. Toda etiqueta que lhe é proposta



na mídia, imposta por lei e requerida na prática pode ser pensada à luz do que Erving Goffman (2010) entende acerca do *Comportamento em lugares públicos*, título de seu livro. Para ele, lugares de ajuntamentos de qualquer comunidade, tais como ruas, parques, praças, restaurantes, teatros e pistas de dança, nos dizem muito sobre as formas difusas de organização social. Após analisar os dados dos estudos de um hospital psiquiátrico e de uma comunidade das Ilhas Shetland, além de inspecionar manuais de etiqueta, sua conclusão é que a liberdade de escolha e a plasticidade na execução dentro de uma classe de conduta requerida podem cegar o indivíduo acerca da classe como um todo. Isso porque a distinção entre o comportamento apropriado e inapropriado não se torna necessariamente notória e, portanto, deve ser apre(e)ndida. Mas as regras de comportamentos são, sobretudo, algo que permite ao indivíduo se sentir encaixado, ou melhor, algo que o obriga a fazê-lo.

Nos lugares públicos, isto é, nas regiões dentro de uma comunidade que têm livre acesso aos seus membros, o ajuntamento (presença imediata de um ou mais indivíduos) ocorre dentro de uma situação (num espaço e tempo situados) e configura a ocasião social, “contexto estruturante em que muitas situações e seus ajuntamentos têm probabilidade de se formarem, dissolverem e reformarem, e um padrão de conduta tende a ser reconhecido como o padrão apropriado e (frequentemente) oficial” (GOFFMAN, 2010, p. 28). Portanto, as ocasiões sociais têm padrões comportamentais relativamente preestabelecidos. Num funeral, por exemplo, tanto o desenrolar dos fatos quanto as atitudes de cada participante têm um começo e fim bem determinados, além de limites bastante restritos ao que é obrigatoriamente esperado e tolerado, independentemente dos sentimentos pessoais de cada um.

No entanto, há ocasiões em que os protocolos são menos rígidos ou seus contornos performáticos não ganham a consciência dos indivíduos. São ocasiões difusas em que os participantes podem não as verem com qualquer estrutura ou desenvolvimento apreciáveis. Essas ocasiões, chamadas de ‘não sérias’ ou ‘recreativas’, parecem ter fins em si mesmas. Neste caso, se está diante de um ambiente de comportamento que pode abrigar diferentes percepções sociais, como o exemplo dado pelo próprio Goffman ao considerar o conflito entre turistas de veraneio, que gostariam de estender a informalidade dos balneários para as lojas e restaurantes da cidade local, e os nativos, que gostariam de preservar o decoro comercial considerado apropriado nesses lugares.

Quando se estabelece que uma situação social constitui uma relação com a ocasião social que estabelece o tom do ajuntamento que ocorre nela, precisamos admitir a possibilidade de que o mesmo espaço físico pode fazer parte do domínio de duas ocasiões sociais diferentes. A situação social pode então ser a cena de conflito potencial ou real entre os conjuntos de regulamentações que deveriam valer. [...] As situações sociais que ocorrem nestes ambientes de comportamento sobrepostos sustentam ajuntamentos que possuem um tipo especial de desorganização normativa (GOFFMAN, 2010, p. 30-31).

Ao corroborar com a interpretação goffmaniana acerca do espaço público, entendo que a sua proposição é a de uma sociologia no espaço, não uma sociologia do espaço, e, neste sentido, ele ultrapassa os limites das reflexões ecológicas da Escola de Chicago, nas quais o espaço é não apenas o cenário físico da vida social, mas também o condicionante físico das interações. Penso que Goffman aposta no entendimento semiótico, para o qual o ambiente passa a desempenhar também o papel de signo e, como tal, o espaço comunica. Além disso, no ambiente espacial delimitado pelas interações face a face de dois ou mais indivíduos, os corpos não são apenas instrumentos físicos, mas comunicativos. Sua posição e movimento no espaço integram um idioma corporal.

Assim, toda etiqueta formulada acerca do comportamento na praia comunica que o uso do ambiente requer uma ordem em nome de um dito bem-estar comum. Entretanto, essa etiqueta está associada a um certo comportamento de classe, isto é, ao padrão Zona Sul de representar o espaço e o próprio corpo. Alcanço, então, um pouco do que propõe Pierre Bourdieu acerca do gosto como variável da distinção:

Assim, o gosto é o operador prático da transmutação das coisas em sinais distintos e distintivos, das distribuições contínuas em oposições descontínuas; ele faz com que as diferenças inscritas na ordem física dos corpos tenham acesso à ordem simbólica das distinções significantes. Transforma práticas objetivamente classificadas em que uma condição significa-se a si mesma – por seu intermédio – em práticas classificadoras, ou seja, em expressão simbólica da posição de classe, pelo fato de percebê-las em suas relações mútuas em função de esquemas sociais de classificação. Ele encontra-se, assim, na origem do sistema dos traços distintivos que é levado a ser percebido como uma expressão sistemática de uma classe particular de condições de existência, ou seja, como um estilo distintivo de vida, por quem possua o conhecimento prático das relações entre os sinais distintivos e as posições nas distribuições, entre o espaço das propriedades objetivas revelado pela



construção científica, e o espaço não menos objetivo dos estilos de vida que existe como tal para a – e pela – experiência comum (BOURDIEU, 2007, p. 166).

A partir da distinção de gosto, me parece absolutamente plausível pensar também na distinção territorial do uso do espaço, inscrita no comportamento do corpo e na representação que dele se faz. Em consequência, se torna evidente na praia a distinção entre o *habituè*, isto é, aquele frequentador que tem profundo conhecimento sobre a faixa de areia, seus pontos, seus frequentadores e o modo legitimado de se apresentar e se comportar; e o não *habituè*, ou seja, aquele que não possui o mesmo conhecimento (ou “capital simbólico”) e que, portanto, se apresenta e se comporta como um neófito ou simplesmente ignora o protocolo inerente a cada tribo. Os conflitos que podem ser verificados à beira-mar derivam, fundamentalmente, da ruptura protocolar com o *ethos* de cada point.

De modo geral, esse *ethos* está associado não apenas às identificações de diferentes estilos de vida, mas ao vínculo desses estilos com padrões da classe dominante. Tudo o que lhe for desconforme ou desproporcional será desprezado, contido ou separado. Por isso, a edificação na faixa de areia de um território relacionado à farofa e separado da elite do Posto 10. Por isso, também, mesmo nos pontos onde o comportamento é considerado desviante diante da convenção, como na “*Farmê*” e no “*Nove*”, aparências suburbanas serão sempre desqualificadas. Mas esse *ethos* não se aplica apenas às relações interpessoais de indivíduos e de grupos. Ele parece também assimilado pelo poder público. Daí porque a patrulha nos ônibus para que jovens sem dinheiro sequer cheguem à orla. Daí porque se estabelece o “Choque de Ordem”, proibindo práticas referidas às classes populares, tais como o uso de isopor, churrasqueira, botijão de gás e aparelhos eletrônicos ou a manipulação de alimentos nas areias, bem como o uso de palitos e galões.

Penso que a praia é uma representação física de uma idealização moral. Ela simboliza, em termos identitários, o pertencimento à cidade. Para uns, a praia é o quintal da casa. Para outros, a praia é transformada na própria casa. Todos têm o seu lugar ao sol e nisso consiste o mito da praia democrática: na igualdade do direito de usufruí-la. Aliás, é considerada democrática a sociedade em que os fins coletivos são objetos de um consenso implícito e em que os *status* são atribuídos segundo critérios funcionais e não somente de acordo com regras hierárquicas. Neste sentido, a organização institucional pode ser democrática, ainda que a própria instituição não seja.

Embora os oficiais não sejam eleitos por seus homens, os professores por seus alunos, os médicos pelos doentes, pode-se falar, apesar de tudo, de um exército, de uma escola, de um hospital “democráticos” se a disciplina clássica for substituída por processos de discussão e de decisão em que, na medida do possível, as coerções coletivas são negociadas e legitimadas (BOUDON; BOURRICAUD, 2001, p. 132-133).

Assim, a instituição praia pode ser democrática, mesmo que a praia não seja, desde que haja o estabelecimento de um clima de reciprocidade, solidariedade ou, pelo menos tolerância entre seus frequentadores. Estar na praia não implica que as relações nela estabelecidas e desempenhadas sejam igualitárias. Territorializa-se a faixa e, cada um com sua tribo, ultrapassar as fronteiras é uma questão tanto individual, de sentir-se bem, quanto coletiva, haja vista as estratégias de evitação e as areais jogadas na Geni. A proxemia diz respeito às identificações tribais e, por isso mesmo, também à separação. O comportamento comunica sobre entradas, saídas e, sobretudo, sobre os limites entre cada point, bem como o que pode e o que não pode em cada um deles. Esses limites estão inscritos também nos corpos. Corpos cheios de indumentárias destoam de corpos sarados. E assim, as segmentações da cidade são reproduzidas na territorialização das areias, embora legalmente a praia seja de todos.

Desse modo, a praia é um espaço liminar não só porque fisicamente é uma soleira entre o mar e a terra, um espaço ao mesmo tempo habitado e ermo, e onde os corpos não estão nem nus, nem vestidos. Mas também porque ela condensa o mosaico social da cidade, realocando-o na faixa de areia. A liminaridade à beira-mar consiste no fato de que, sendo uma região moral, a praia não cumpre à risca os códigos relacionais que se estabelecem na socialidade fora dela. Como no *processo ritual* (TURNER, 1974b), a praia está para a cidade, assim como a *communitas* para a estrutura. Por outro lado, a condição liminar da praia se adensa na visualização da proxemia à beira-mar. A organização de cada tribo no espaço lhe confere também uma estrutura percebida e atualizada na socialidade nativa. Cada point possui suas regras próprias de apresentação e de etiqueta. Todavia, os protocolos geram estigmas quando acionados como categorias de acusação. Mas podem também funcionar como afirmações identitárias, fazendo da praia um verdadeiro campo político de negociação da realidade.

Nesse processo, muitas vezes vivido à maneira de um drama, sempre há tensões entre os atores na vida social que mobilizam e mobilizam as cenas do que é objeto próprio de uma Antropologia Política: a negociação que envolve o conflito, na arena pública,



motivado pela luta por bens ou metas a serem compartilhados ou implementados. Se por um lado existe a demofobia ipanemense à chegada do metrô, por outro, existem também os arrastões. Trata-se de um jogo tenso, cheio de antagonismos, sem hora pra terminar e sem regras muito específicas. A praia é um território em disputas alimentadas pelo risco de se perdê-la, ou melhor, pelo medo que têm as partes de que a sua transformação se configure numa perda, se não do direito ao acesso, ao significado de frequentar determinado point ou de se “ter uma praia”. Quando os cariocas fabulam sobre o “mito da praia democrática”, penso que eles utilizam o conceito de mito não em conformidade com a sua exegese antropológica, isto é, contando uma história sobre a origem, mas como algo sentido um pouco como realidade, um pouco como sonho.

Referências

ABREU, Regina. A capital contaminada: a construção da identidade nacional pela negação do 'espírito carioca. *In*: LOPES, Antônio. **Entre Europa e África**: a invenção do carioca. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, Topbooks, 2000.

ALCANTARA, Guilherme de. **Abaixo a farofa!**: exclusão "legitimada" em territórios de Praia. 2005. Dissertação (Mestrado em Planejamento Regional) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Verão: aqui e agora. *In*: ALEGRIA, João (org.) **Todos os verões do Rio**. Rio de Janeiro: Editora ArteEnsaio, 2000.

AQUINO, Estela *et al.* **O aprendizado da sexualidade**: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Editora Garamond, Editora Fiocruz, 2006.

ARANHA, Altair J. **Dicionário brasileiro de insultos**. Granja Viana-Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2002.

ARAÚJO, Carlos *et al.* **Cidades negras**: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.

AZEVEDO, André. A reforma Pereira Passos: uma tentativa de integração urbana. **Revista Rio de Janeiro**, n. 10, maio/ago. 2003.

BATISTA, Vera Malaguti S. W. Drogas e criminalização da juventude pobre no Rio de Janeiro. **Revista Discursos Sediciosos: Crime, Direito e Sociedade**, Rio de Janeiro: Relume Dumará, Instituto de Criminologia Carioca, v. 1, n. 2, 1996.

BATISTA, Nilo. A violência do estado e os aparelhos policiais. **Revista Discursos Sediciosos: Crime, Direito e Sociedade**, Rio de Janeiro: Instituto Carioca de criminologia, 1997.



BILA, Fábio. **Cidadania Sob o Sol de Ipanema**: os gays da Farme de Amoedo e suas estratégias de afirmação. 2009. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual do Norte Fluminense, UENF, 2009.

BOLTANSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, François. **Dicionário crítico de Sociologia**. São Paulo: Ática, 2001.

BOURDIEU, Pierre. ¿Que es lo que hace una clase social?: acerca de la existencia teórica y práctica de los grupos. **Revista Paraguaya de Sociologia**, 1994.

_____. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papyrus, 1997.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2003.

_____. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007.

BRUNER, Edward. Experience and its expressions. *In*: TURNER, Victor; BRUNER, Edward. **The Anthropology of experience**. Illinois: University of Illinois Press, 1986.

CASTRO, Ruy. **Ela é carioca**: uma enciclopédia de Ipanema. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

CECCHETTO, Fátima; FARIAS, Patrícia. 'Tu mora onde?': território e produção de subjetividade no espaço urbano carioca. *In*: CARNEIRO, Sandra de S.; SANT'ANNA, Maria J. G. (orgs.). **Cidades, olhares, trajetórias**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Ed. Vozes, 1989.

CORBIN, Alain. *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DA MATTA, Roberto *et al.* As raízes da violência no Brasil. *In*: _____. **A violência brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

_____. **Torre de Babel**: ensaios, crônicas, críticas, interpretações e fantasias. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

- _____. **Carnavais, malandros e heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997a.
- _____. **A casa & a rua.** Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1997b.
- _____. Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, Apr. 2000.
- _____. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- _____. **O que é o Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2004.
- DARTON, Robert. **O beijo de lamourette:** mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo.** São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DUMONT, Louis. **Homo hierarchicus:** o sistema de castas e suas implicações. São Paulo, Edusp, 1997.
- _____. **O individualismo:** uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- ELIADE, Mircea. **Aspectos do Mito.** Rio de Janeiro: Edições 70, 2000.
- ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **A busca da excitação.** Lisboa: Difel, 1992.
- _____. **O processo civilizador:** uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. **Os estabelecidos e os outsiders:** sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. Tempo e espaço. *In:* _____. **Os Nuer:** uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FARIAS, Patrícia. **Pegando uma cor na praia:** relações raciais e classificação de cor na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 2003.



FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**: no limiar de uma nova era. São Paulo: Ática, 1978.

FERNANDES, Millôr. **Que País é Este?** Rio de Janeiro: Editora Nórdica, 1978.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **Gringo na laje**: Produção, circulação e consumo da favela turística. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mocambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. Rio de Janeiro: Olympio; Brasília: MEC, 1977.

_____. Mestiçagem. *In*: COUTINHO, Edilberto (org.). **Gilberto Freyre**. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

GASPAR, Cláudia. **Orla carioca**: história e cultura. São Paulo: Metalivros, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIACOMINI, Sônia. Aprendendo a ser mulata: um estudo sobre a identidade da mulata profissional. *In*: COSTA, Albertina; BRUSCHINI, Cristina. **Entre a virtude e o pecado**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____. **Comportamento em lugares públicos**: notas sobre a organização social dos ajuntamentos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOIA, Marisol. Modos e modas de Ipanema. *In*: GOLDENBERG, Mirian. **O corpo como capital**: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira. Barueri, SP: Estação das letras e cores editora, 2007.

GOLDENBERG, Mirian. **Toda mulher é meio Leila Diniz**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

GOLDENBERG, Mirian; RAMOS, Marcelo. A civilização das formas: o corpo como valor. *In*: GOLDENBERG, M. (org.) **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.

_____. O corpo como capital. *In*: _____. (org.). **O corpo como capital: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira.** Barueri, SP: Estação das letras e cores editora, 2007.

GONTIJO, Fabiano. Carioquice ou carioquidade? Ensaio etnográfico das imagens identitárias cariocas. *In*: GOLDENBERG, M. (org.) **Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca.** Rio de Janeiro: Record, 2002.

GRILLO, C.; POLICARPO, F.; VERISSIMO, M. A “dura” e o “desenrolo”: efeitos práticos da nova lei de drogas no Rio de Janeiro. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v. 19, n. 40, p. 135-148, out. 2011.

GUGLIELMI, Anna. **A linguagem secreta do corpo: a comunicação não-verbal.** Petrópolis: Vozes, 2009.

HALL, Edward. **A dimensão oculta.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HEILBORN, Maria Luiza. Corpos na cidade; sedução e sexualidade. *In*: VELHO, Gilberto. **Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

HERSCHMANN, Micael. Mídia e culturas juvenis: o caso da glamourização do funk nos jornais cariocas. *In*: MENEZES, Philadelpho. **Signos plurais. Mídia, arte, cotidiano na globalização.** São Paulo: Experimento, 1997.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

HUGUENIN, Fernanda Pacheco. **As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar.** 2011. Tese (Doutorado) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

_____. Demofobia ipanemense: O medo da copacabanização. **Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 7, n. 2, p. 321-346, abr. 2014.

JAGUAR. **Ipanema.** Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2000.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.



LE BRETON, David. **As paixões ordinárias**: antropologia das emoções. Petrópolis: Vozes, 2009.

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

MACIEL, Luís Carlos. Cultura de Verão. *In*: ALEGRIA, João (org.) **Todos os verões do Rio**. Rio de Janeiro: Editora ArteEnsaio, 2000.

MACHADO, Lia. Imagens do espaço: imagens da vida. *In*: PAVIANI, Aldo (org.) **Brasília, ideologia e realidade**: espaço urbano em questão. São Paulo: Projeto, 1985.

_____. Famílias e individualismo: tendências contemporâneas no Brasil. **Interface – comunicação, saúde, educação**, v. 4, n. 8, 2001.

_____. Masculinidade, sexualidade e estupro: as construções da virilidade. **Cadernos Pagu**, Unicamp, 1998.

MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo**: resumo da subversão pós-moderna. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **O mistério da conjunção**: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade. Porto Alegre: Sulina, 2005.

_____. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAGNANI, José Guilherme. Tribos urbanas: metáfora ou categoria?. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 48-51, mar. 1992.

MAIA, João. Michel Maffesoli e a cidade partilhada. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, v. 12, n. 26, 2005.

MALYSSE, Stéphane. Em busca dos (H)alteres-ego: olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca. GOLDENBERG, M. (org.) **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.

MARTINS, Rosana. **Hip Hop**: o estilo que ninguém segura. Santo André: Prima Línea Esetec, 2005.

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

- MELLO, Marco; VOGEL, Arno. **Gente das areias**: história, meio ambiente e sociedade no litoral brasileiro Maricá, RJ – 1975 a 1995. Niterói: EdUFF, 2004.
- MISSE, M. **Malandros, marginais e vagabundos & a acumulação social da violência no Rio de Janeiro**. 1999. Tese (Doutorado) - Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: <http://necvu.tempsite.ws/images/tese%20michel.pdf>. Acesso em: 5 set. 2011.
- MORAES, Vinícius. Estado da Guanabara. *In*: _____. **Para viver um grande amor**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1984.
- NAFFAH NETO, Alfredo. Violência e Ressentimento: Psicanálise diante do niilismo contemporâneo. *In*: CARDOSO, Irene. **Utopia e Mal-Estar na Cultura**. São Paulo: Perspectivas Psicanalíticas, 1998.
- NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. **Criminologia e Poder Político**: Sobre Direitos, História e Ideologia. Rio de Janeiro: Editora Lúmen Júris, 2006.
- O'DONNELL, Julia. **À estética da terra deve corresponder o brilho de seus hábitos**: o Beira-Mar e a invenção do Rio Atlântico. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 34., 2010.
- PAIS, José. Introdução. *In*: PAIS, José; BLASS, Leila. **Tribos urbanas**: produção artística e identidade. São Paulo: Annablume, 2004.
- PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. *In*: VELHO, Otávio. **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- PEIXOTO, Mário *et al.* **Villa Ipanema**. Rio de Janeiro: Novo Quadros, 1994.
- PEREIRA, Cláudia. Jeito de patricinha, roupa de patricinha. *In*: GOLDENBERG, Mirian (org.). **O corpo como capital**: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira. Barueri, SP: Estação das letras e cores editora, 2007.
- PERLONGHER, Néstor. **Antropologia das sociedades complexas**: identidade e territorialidade, ou como estava vestida Margaret Mead. Texto apresentado na Semana de Ciências Sociais, IFCH, UNICAMP, 1984.



PINHO, Fernando A. S. **Experimentando a(s) diferença(s):** um exercício etnográfico sobre lugares gays. *In: ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH: Rio – Memória e Patrimônio*, 14., 2010, Rio de Janeiro.

RIBEIRO, Luiz. Proximidade territorial e distância social: reflexões sobre o efeito do lugar a partir de um enclave urbano. *In: CARNEIRO, Sandra de S.; SANT'ANNA, Maria J. G. (orgs.). **Cidades, olhares, trajetórias***. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

RODRIGUES, Nelson. Sem amar, nem odiar. *In: _____*. **O óbvio ululante:** primeiras confissões crônicas. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SANSONE, Lívio; NOBRE, Carlos. **O negro na polícia militar fluminense:** ascensão social e relações raciais dentro de uma das principais empregadoras do Rio de Janeiro. *In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, 24., 2000. GT 15, 3ª sessão.

SANT'ANNA, Denise. Apresentação. *In: _____* (org.). **Políticas do corpo:** elementos para uma história das práticas corporais. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

SCHAPP, Wilhelm. Introduction. *In: _____*. **Empêtrés dans des histoires:** l'être de l'homme et de la chose. Paris: Les éditions du cerf, 1992.

SCHWARCZ, Lília K. M. **Complexo de Zé Carioca:** notas sobre uma identidade mestiça e malandra. Trabalho apresentado na ANPOCS, 1994.

SETTON, Maria da G.J. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação, n. 20, maio/jun./jul./ago. 2002.

SWARTZ, Marc; TURNER, Victor; TUDEN, Arthur. Introduction. *In: _____*. **Political Anthropology**. New York: Aldine Publishing Company, 1966.

TURNER, Victor. Dramas, fields and metaphors. *In: _____*. **Symbolic action in human society**. Ithaca London: Cornell University Press, 1974a.

_____. **O processo ritual:** estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974b.

_____. Victor. Social dramas and stories about them. *In*: _____.
Critical Inquiry, Autumn, v.7, n. 1, 1980.

_____. Victor. Dewey, Dilthey, and Drama: an essay in the Anthropology of Experience. *In*: TURNER, Victor; BRUNER, Edward.
The Anthropology of experience. Champaign, Illinois: University of Illinois Press, 1986.

VALLE, Marisol. **A Província da Ousadia**: Representações sociais sobre Ipanema. 2005. Dissertação (Mestrado) - IFCS, UFRJ, 2005.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

VELHO, Gilberto. O estudo do comportamento desviante: a contribuição as Antropologia Social. *In*: _____ (org.). **Desvio e divergência**: uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. **A utopia urbana**: um estudo de antropologia social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

_____. **Nobres & Anjos**: um estudo de tóxicos e hierarquia. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. Patrimônio, negociação e conflito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006.

_____. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

VIANNA, Hermano. **O baile funk carioca**: festas e estilos de vida metropolitanos. 1987. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 1987.

_____. O funk como símbolo da violência carioca. *In*: VELHO, Gilberto; ALVITO, Marcos (orgs.). **Cidadania e Violência**. Rio de Janeiro: UFRJ, FGV, 1996.

VILLAÇA, Nízia. M. **Corpo à moda mídia na cidade do Rio de Janeiro**. Projeto de pesquisa: Construção do corpo na mídia: texto e imagem – Escola de Comunicação, UFRJ, 2007. Disponível em: <http://>



www.pos.eco.ufrj.br/docentes/publicacoes/nvillaca_2.pdf. Acesso em:
18 set. 2009.

WACQUANT, Loïc. Que é gueto? Construindo um conceito sociológico.
Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 2004.

WAGNER, Roy. **The Invention of Culture**. Chicago: London: The
University of Chicago Press, 1981.

WIRTH, Louis. **The Ghetto**. Chicago: University of Chicago, 1928.

Anexo A

Sentença judicial sobre o pedido de habeas corpus coletivo feito
pela Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro





Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

Cópia!

Processo: 0359759-86.2015.8.19.0001

Medidas de proteção - *Habeas Corpus*

Impetrante: EUFRASIA MARIA SOUZA DAS VIRGENS e RODRIGO DE CASTRO FULY, Defensores
Públicos do Estado do Rio de Janeiro

Impetrados: Delegados de Polícia responsáveis pela DCAV (Delegacia da Criança e Adolescente
Vítima), DPCA (Delegacia de Proteção da Criança e do Adolescente) e Polícia Militar do Estado do
Rio de Janeiro

ASSENTADA DE AUDIÊNCIA ESPECIAL, na forma abaixo:

Em 10 de setembro de 2015, na sala de audiências da 1ª Vara da Infância, da Juventude e do Idoso da Comarca da Capital, presentes o M. Juiz de Direito, Dr. **PEDRO HENRIQUE ALVES**, e os ilustres representantes do Ministério Público e da Defensoria Pública. Presentes ainda: o ilustre Delegado de Polícia Civil da DPCA, os ilustres Comandantes da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro, o ilustre Secretário Municipal de Desenvolvimento Social e as ilustres Conselheiras Tutelares. **Ato contínuo**, foram ouvidos os presentes, tendo os representantes da Polícia Militar e da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social foi apresentado sugestões de trabalho em conjunto, nos seguintes termos:

PROPOSTA

- **Policimento de praia – ações integradas entre os órgãos de segurança pública para a proteção de crianças e aos adolescentes**

- **DADOS GERAIS:**

O litoral do Estado do Rio de Janeiro possui belas praias, reconhecidas internacionalmente, pela sua natureza exuberante.

Motivados pelos dias de calor, principalmente nos finais de semana e feriados, crianças e adolescentes buscam o lazer, muitas das vezes, desacompanhados de seus responsáveis, oriundos dos diversos bairros e até municípios do Estado do Rio de Janeiro, aumentando significativamente a população flutuante na orla marítima, exigindo assim um maior esforço por parte da Polícia Militar na preservação da Ordem Pública.

Por relevante, há de se considerar também a necessidade de assegurar os direitos de crianças e adolescentes, preservando a integridade física dos mesmos.

- **OBJETIVOS:**

A presente tem como objetivo o desencadeamento de ações integradas, Preventivo/Repressivas, pelos Órgãos envolvidos.

Busca-se a eficiência das ações a serem desenvolvidas, pelo mútuo apoio e pela otimização do emprego dos meios públicos disponibilizados.

Plano integrado



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

PMERJ

- 1. Promover o policiamento necessário à preservação da ordem pública nas praias e seus arredores, assim como nas vias de acesso, dentro de sua disponibilidade.**
- 2. Estabelecer Centro de Comando e Controle Móvel Local (CCC/Local) no Arpoador, considerando o público a ser atendido.**
- 3. Monitoramento pelo Setor de Inteligência, com vista às ações delituosas nas orlas das praias. Sendo uma ferramenta de apoio de informações ao policiamento ostensivo empregado na região.**
- 4. Realizar a busca pessoal isolada ou em coletivos, quando a situação assim justificar, a fim de proporcionar maior segurança para o público que se encontra ou que desloca para as praias.**

SMDS

- 1. Atuação aos sábados, domingos e feriados, a partir das 11:00h, junto ao Centro de comando e Controle Móvel Local (CCC/Local) no Arpoador, disponibilizando 3 equipes da SMDS, a fim de apoiarem os efetivos da PMERJ nas ações que envolvam crianças e adolescentes. Será dado suporte quando acionado, respeitando os preceitos estabelecidos na legislação vigente que orienta o Sistema Único de Assistência Social e o estabelecido no Estatuto da Criança e do Adolescente.**
- 2. Manter em funcionamento o Centro Integrado de atendimento a crianças e adolescentes - CIACA, de segunda a domingo, das 13h às 19h.**
- 3. Os abrigos da Prefeitura Central Carioca (masculino / adolescente), e Taiguara (criança / feminino e feminina e adolescente / femininos) recepcionarão os infantes após às 19h, quando estiverem encerrados os trabalhos do CIACA em laranjeiras.**

SUGESTÕES

- Integração da SEOP/GM e PMERJ na aplicação de seus efetivos no terreno de maneira a somarem-se os esforços e os meios disponíveis visando a preservação da ordem pública nas praias.**

- PCERJ**



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

- Implantar um Posto Móvel avançado da PCERJ na Praia do Arpoador, junto ao Carro Comando da PMERJ, a fim de facilitar a verificação de antecedentes criminais, mandatos de prisão e/ou busca e apreensão em aberto de pessoas (adolescentes e adultos) que por alguma ação, comportamento ou atitude motivaram o policial a realizar sua checagem junto ao Posto Avançado da PCERJ, evitando-se assim, os deslocamentos para as Delegacias da circunscrição.

- Reforço de efetivo nos sábados, domingos e feriados nas delegacias próximas as orlas marítimas.

Pelo Delegado de Polícia Civil foi dito que adere a proposta apresentada pela Polícia Militar e Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social.

Em seguida, pela Defensoria Pública foi dito que se reporta aos pedidos iniciais.

Pelo Ministério Público foi dito que se reporta à promoção de fls. 44/47.

Pelo M. Juiz foi proferida a seguinte SENTENÇA: Inicialmente, antes de adentrar ao julgamento propriamente dito do *habeas corpus*, insta consignar os resultados positivos das duas audiências realizadas em função da impetração deste remédio heroico, posto que delas surgiu o entendimento da necessidade de trabalho conjunto das Polícias Militar e Civil e da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social visando a garantia dos direitos das crianças e adolescentes o enfrentamento dos graves problemas de segurança pública vivenciados pelo Município do Rio de Janeiro, materializado pela PROPOSTA DE ATUAÇÃO CONJUNTA apresentada pelo ESTADO MAIOR GERAL DA POLÍCIA MILITAR DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, acima consignada. **Outrossim**, passo a analisar o *habeas corpus* impetrado pela Defensoria Pública.

Trata-se de *habeas corpus* impetrado pela Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro contra atos da DCAV (Delegacia da Criança e Adolescente Víctima), DPCA (Delegacia de Proteção da Criança e do Adolescente) e da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro.

Alega o Órgão impetrante que adolescentes vêm sendo encaminhados ao Conselho Tutelar do Centro após prévio



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

encaminhamento para a DPCA e para a DCAV na intenção de verificar se consta do sistema policial algum mandado de busca e apreensão, sendo que, somente no dia 06/05/2015, cerca de 20 adolescentes foram contudentes em afirmar terem sido abordados por policiais e encaminhados para a delegacia de polícia com o escopo de analisar eventual existência de mandado de busca e apreensão, sem que estivessem praticando ou acabando de praticar ato infracional, mas tão somente por estarem em situação de vulnerabilidade ou em situação de rua desacompanhados de seus responsáveis legais.

Em 27/08/2015 foi realizada audiência especial para oitiva das partes envolvidas, especialmente diante da profundidade e importância da questão.

É O BREVE RELATÓRIO, PASSO A DECIDIR.

- Da competência -

Inicialmente, justifica-se a competência deste Juízo para julgamento do presente *habeas corpus*, em razão do disposto nos artigos 146, da Lei 8.069/90; 654, §2º do CPP e 51, I, da Lei Estadual 6.956/15, especialmente alicerçado na doutrina da proteção integral à criança e ao adolescente, sujeitos de direitos e garantias fundamentais, além de outros decorrentes de sua condição peculiar de pessoa em desenvolvimento.

Ademais, compete a este Juízo processar e julgar as ações relacionadas às crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social, encontrados na jurisdição da 1ª Vara da Infância, da Juventude e do Idoso da Comarca da Capital, especialmente aqueles encaminhados às instituições de acolhimento ou que necessitem de aplicação de medidas socioprotetivas.

Insta observar, por oportuno, e, para espancar qualquer dúvida remanescente, que não tratam os autos de questões ligadas à área infracional e, por tanto, da competência da Vara da Infância e Juventude



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

da Comarca da Capital (adolescentes em conflito com a lei), visto que as abordagens policiais que ora procura-se afastar a suposta ilegalidade, ocorrem independentemente da existência de mandados de busca e apreensão expedidos por autoridade competente ou, por outro lado, da flagrância na prática, pelos adolescentes, de ato infracional.

Noutro giro, o *habeas corpus* se traduz num instituto jurídico surgido diante do autoritarismo do Estado contra a liberdade de locomoção dos indivíduos.

Previsto atualmente no artigo 5º, inciso LXVIII, da Constituição da República do Brasil de 1988, foi uma das maiores conquistas do Estado Democrático de Direito. Trata-se de um remédio constitucional cabível sempre que alguém tiver sofrendo constrangimento ilegal no seu direito de ir e vir, ou quando estiver na iminência de sofrer tal constrangimento.

Nesta linha, preceitua o art. 648, I, do Código de Processo Penal que a coação considerar-se-á ilegal quando não houver justa causa. Assim, em sentido estrito, não haverá justa causa, dentro outras situações, quando o ato praticado não preencher os requisitos determinados pela lei, ou extrapolar os limites da norma.

Frise-se que o *habeas corpus* não é um recurso, embora o Código de Processo Penal o enquadre como tal. Ele pode ser impetrado tanto contra uma decisão judicial, quanto contra um ato administrativo, bastando simplesmente que haja violência, ou ameaça, ao direito de ir e vir de determinada pessoa.

- Da possibilidade jurídica da tutela coletiva em *habeas corpus* -

Quanto à possibilidade jurídica da tutela coletiva em *habeas corpus*, apesar de divergir a Doutrina, em sede Jurisprudencial o *writ*



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

coletivo tem a sua admissibilidade praticamente pacificada, senão vejamos:

HC 207720 / SP

Relator: Ministro HERMAN BENJAMIN (1132) Órgão julgador - T2 - SEGUNDA TURMA. Data do julgamento: 01/12/2011. Data da publicação / fonte: DJe 23/02/2012. EMENTA - ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. HABEAS CORPUS. TOQUE DE RECOLHER. SUPERVENIÊNCIA DO JULGAMENTO DO MÉRITO. SUPERAÇÃO DA SÚMULA 691/STF. NORMA DE CARÁTER GENÉRICO E ABSTRATO. ILEGALIDADE. ORDEM CONCEDIDA.

1. Trata-se de Habeas Corpus Coletivo "em favor das crianças e adolescentes domiciliados ou que se encontrem em caráter transitório dentro dos limites da Comarca de Cajuru-SP" contra decisão liminar em idêntico remédio proferida pela Câmara Especial do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo.

2. Narra-se que a Juíza da Vara de Infância e Juventude de Cajuru editou a Portaria 01/2011, que criaria um "toque de recolher", correspondente à determinação de recolhimento, nas ruas, de crianças e adolescentes desacompanhados dos pais ou responsáveis: a) após as 23 horas, b) em locais próximos a prostíbulos e pontos de vendas de drogas e c) na companhia de adultos que estejam consumindo bebidas alcoólicas. A mencionada portaria também determina o recolhimento dos menores que, mesmo acompanhados de seus pais ou responsáveis, sejam flagrados consumindo álcool ou estejam na presença de adultos que estejam usando entorpecentes.

3. O primeiro HC, impetrado no Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, teve sua liminar indeferida e, posteriormente, foi rejeitado pelo mérito.

4. Preliminarmente, "o óbice da Súmula 691 do STF resta superado se comprovada a superveniência de julgamento do mérito do habeas corpus originário e o acórdão proferido contiver fundamentação que, em contraposição ao exposto na impetração, faz suficientemente as vezes de ato coator (...)" (HC 144.104/SP, Rel. Min. Jorge Mussi, DJe 2.8.2010; cfr. Ainda HC 68.706/MS, Sexta Turma, Rel. Ministra Maria Thereza de Assis Moura, DJe 17.8.2009 e HC 103.742/SP, Quinta Turma, Rel. Min. Jorge Mussi, DJe 7.12.2009).

5. No mérito, o exame dos considerandos da Portaria 01/2011 revela preocupação genérica, expressa a partir do "número de denúncias formais e informais sobre situações de risco de crianças e adolescentes pela



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

cidade, especificamente daqueles que permanecem nas ruas durante a noite e madrugada, expostos, entre outros, ao oferecimento de drogas ilícitas, prostituição, vandalismos e à própria influência deletéria de pessoas voltadas à prática de crimes”.

6. A despeito das legítimas preocupações da autoridade coatora com as contribuições necessárias do Poder Judiciário para a garantia de dignidade, de proteção integral e de direitos fundamentais da criança e do adolescente, é preciso delimitar o poder normativo da autoridade judiciária estabelecido pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, em cotejo com a competência do Poder Legislativo sobre a matéria.

7. A portaria em questão ultrapassou os limites dos poderes normativos previstos no art. 149 do ECA. “Ela contém normas de caráter geral e abstrato, a vigorar por prazo indeterminado, a respeito de condutas a serem observadas por pais, pelos menores, acompanhados ou não, e por terceiros, sob cominação de penalidades nela estabelecidas” (REsp 1046350/RJ, Primeira Turma, Rel. Ministro Teori Albino Zavascki, DJe 24.9.2009).

8. Habeas Corpus concedido para declarar a ilegalidade da Portaria 01/2011 da Vara da Infância e Juventude da Comarca de Cajuru.

ACORDÃO - Vistos, relatados e discutidos os autos em que são partes as acima indicadas, acordam os Ministros da Segunda Turma do Superior Tribunal de Justiça: “A Turma, por unanimidade, concedeu a ordem de “habeas corpus”, nos termos do voto do Sr. Ministro-Relator, sem destaque e em bloco.” Os Srs. Ministros Mauro Campbell Marques, Cesar Asfor Rocha, Castro Meira e Humberto Martins votaram com o Sr. Ministro Relator.

O julgado acima colacionado é exemplo de *habeas corpus* coletivo impetrado pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo em favor de crianças e adolescentes em geral, domiciliados na Comarca de Cajuru/SP, ou em caráter transitório dentro dos seus limites, e teve o condão de garantir livre circulação de menores de idade, e sua permanência em logradouros públicos, independente de horários, cuja restrição havia sido estabelecida por Portaria da Vara da Infância local, por meio do chamado “toque de recolher”.

É imperioso lançar um novo olhar sobre a atuação do Poder Judiciário na tutela transindividual, devendo o Estado-juiz garantir a



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

máxima efetividade dos direitos fundamentais. Em uma sociedade de massa, os métodos tradicionais de solução de controvérsias, que preveem o ajuizamento de tantas ações quantas forem as pretensões, podem deixar a desejar em relação à proteção de direitos subjetivos individuais.

A tutela supraindividual de direitos é medida necessária para se evitar o congestionamento ocioso da máquina judiciária. Neste diapasão, as mesmas razões que embasam a estratégia do ordenamento processual civil de coletivização da proteção de direitos individuais também se fazem presentes em relação à tutela da liberdade ambulatorial.

Sobre o tema, leciona a Professora **Lílian Nássara Miranda Chequer**², in verbis:

As ações coletivas na sociedade de risco nada mais são que a concretização do Estado Democrático de Direito, que necessita constantemente satisfazer aos interesses sociais, efetivando as garantias constitucionais, visto que somente assim se poderá almejar a tão sonhada transformação social.

Assim como ocorre com os direitos individuais, a violação à liberdade de ir e vir pode ultrapassar a esfera isolada do indivíduo, pois as lesões e ameaças a esse direito podem alcançar um amplo contingente de pessoas.

O *habeas corpus* coletivo apresenta-se, assim, como um recurso de extrema valia para a garantia de direitos de primeira grandeza, sejam eles individuais ou coletivos, assegurados por nossa Constituição cidadã.

Demonstrado o constrangimento ilegal à liberdade de locomoção de adolescentes ou a iminência de sua ocorrência, será cabível *habeas corpus* coletivo, repressivo ou preventivo, conforme o

² CHEQUER, Lílian Nássara Miranda (Professora da Universidade de Itaúna). Habeas Corpus Coletivo. Artigo disponível em www.jusbrasil.com.br.



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

caso, porque, mediante manejo de uma única ação constitucional, célere e efetiva, poderão ser assegurados os direitos fundamentais de um grupo de indivíduos que sofrem ou se encontram na iminência de sofrer o mesmo constrangimento.

O *habeas corpus* coletivo tem a mesma essência do *writ* individual, sendo utilizado, contudo, quando uma coletividade está com seu direito de liberdade de locomoção ameaçado ou efetivamente lesado, o que se traduz em um constrangimento ilegal.

No que concerne especificamente à tutela jurisdicional preventiva em *habeas corpus*, que tem aplicabilidade do caso *sub judice*, o interesse não surge de um dano, mas do perigo de sua ocorrência.

Nesta trilha, o direito à liberdade de locomoção, que sempre foi tratado de forma individual, assume caráter coletivo quando a ameaça de constrangimento se referir a um grupo de pessoas, uma coletividade, como acontece no caso em tela.

Entra em cena, pois, o *writ* preventivo coletivo, concedendo proteção e eficácia plena aos direitos fundamentais de adolescentes.

Vale ressaltar, em derradeiro, que o STJ voltou a se manifestar favoravelmente ao cabimento de *habeas corpus* coletivo em decisão recente, que enfrentou questão atinente à limitação das reuniões de adolescentes conhecidas como "rolezinhos".

Com o objetivo de impedir a prática, o Juízo da Vara da Infância e Juventude de Ribeirão Preto editou duas portarias destinadas a proibir o acesso e a permanência, em determinados dias da semana, de crianças e adolescentes desacompanhados em *shoppings centers* da cidade. Embora não tenha conhecido do Habeas Corpus nº 320.938/SP, nos termos em que fora postulado pela Defensoria Pública de São Paulo, o Ministro Luís Felipe Salomão concedeu a ordem liminar de ofício, a fim de restabelecer o integral direito de locomoção de todas as crianças e adolescentes de Ribeirão Preto. Vejamos na íntegra:



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

HABEAS CORPUS Nº 320.938 - SP (2015/0080619-0)

Data da Publicação: 09/06/2015

**RELATOR : MINISTRO LUIS FELIPE SALOMÃO IMPETRANTE :
DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DE SÃO PAULO
IMPETRADO: TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO.
PACIEENTE: CRIANÇAS E ADOLESCENTES DOMICILIADOS OU QUE
SE ENCONTREM EM CARATÉR**

TRANSITÓRIO NA COMARCA DE RIBEIRÃO PRETO - SP

1. Trata-se de habeas corpus impetrado pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo contra ato do Tribunal de Justiça de São Paulo que indeferiu a liminar no Habeas Corpus n. 2052411-64.2015.8.26.0000. Alega o órgão impetrante que, no dia 20 de março de 2015, o Juiz de Direito da Vara da Infância e da Juventude da Comarca de Ribeirão Preto/SP, mediante pedido da Associação dos Lojistas do Shopping Center Ribeirão Preto, do condomínio do Shopping Center de Ribeirão Preto, da Associação dos Lojistas do Fundo de Promoções do Shopping Center Santa Úrsula e do Condomínio Comercial do Shopping Center Santa Úrsula de Ribeirão Preto, editou a Portaria n. 1/2015, na qual, diante das considerações nela expostas, resolveu:

1º) Ficam proibidos o acesso e permanência de crianças e adolescentes, com menos de 15 anos de idade, desacompanhados de seus pais ou responsáveis legais, nos dias de sexta-feira, sábado e domingo, em qualquer horário, nos centros comerciais denominados Shopping Santa Úrsula e Ribeirão Shopping;

2º) O descumprimento deste preceito proibitório ensejará a responsabilização por ato infracional ou crime de desobediência, tanto de adolescentes quanto de seus pais ou responsáveis legais, sem prejuízo da imposição de sanção pecuniária aos pais;

3º) Genitores e responsáveis legais que deixarem seus filhos sozinhos nos referidos centros comerciais serão responsabilizados de igual forma pelo crime de desobediência, sem prejuízo de sanção pecuniária por descumprimento aos preceitos desta portaria;

4º) Adolescentes que, respeitado o limite etário estabelecido nesta portaria e presentes nos centros comerciais aqui referido apresentem conduta geradora de tumultos, desassossego, perturbação ou risco de qualquer natureza aos demais frequentadores dos shopping centers, deverão ser prontamente removidos do local e submetidos ao crivo da autoridade policial para registro e posterior apuração de atos infracionais que tenham cometido;

5º) O acesso de adolescentes com quinze anos ou mais, desacompanhados de seus pais ou responsáveis legais, nos centros



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro

COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

comerciais referidos nesta portaria, somente será permitido mediante a apresentação e a conferência de cédula de identidade original;

6º) Pelo caráter excepcional e pela natureza restritiva das medidas aqui impostas, a presente portaria vigorará pelo prazo de noventa dias, sendo aferida, posteriormente, a sua eficácia e a necessidade ou conveniência de sua revogação, modificação ou prorrogação.

Afirma, ainda, que no mesmo dia, o referido magistrado expediu nova Portaria (2/2015) regulando o tema e reduzindo a idade de proibição de ingresso de 15 para 13 anos, nos seguintes termos:

1º) Ficam proibidos o acesso e a permanência de crianças e adolescentes, com menos de 13 anos de idade, desacompanhados de seus pais ou responsáveis legais, nos dias de sexta-feira, sábado e domingo, em qualquer horário, nos centros comerciais denominados Shopping Santa Úrsula e Ribeirão Shopping;

2º) Permanecem inalteradas todas as demais disposições da portaria nº 01/15.

Ressalta que apesar da manifesta ilegalidade e da urgência, pois a liberdade das crianças e dos adolescentes não pode esperar, o Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo indeferiu a liminar por ausência de urgência.

Salienta a violação dos artigos 3º, 15, 16 e 149 do Estatuto da Criança e do Adolescente; aos artigo 16 da Convenção das Nações Unidas sobre os direitos das crianças e adolescentes, promulgada no Brasil por meio do Decreto n. 99.710/1990; e violação aos artigos 1º, inciso III, 3º, incisos I e IV, 5º, caput, e 227, da Constituição.

Tal conclusão decorre da imposição de interpretação restritiva das normas que excepcionam os direitos das crianças e adolescentes (art. 149 do ECA); bem como em razão do desvio de finalidade, pois, sob o argumento de proteger os menores, protege-se, na verdade os interesses econômicos dos shopping centers. A Décima Segunda Subseção da Seção de São Paulo da Ordem dos Advogados do Brasil pleiteia sua participação no feito como amicus curiae e reforça os argumentos veiculados pela Defensoria Pública. O Ministério Público Federal opina no sentido de denegar a ordem, pois não cabe habeas corpus contra decisão indeferitória de liminar em writ anteriormente apresentado e pendente de julgamento, salvo em casos excepcionais, de manifesta ilegalidade do ato atacado 2 , o que não se verifica na hipótese dos autos, como bem ressaltado no decísum acima transcrito.

É o relatório. Decido.

O presente remédio constitucional foi impetrado contra decisão do Tribunal de Justiça de São Paulo que indeferiu a liminar. O Supremo Tribunal Federal já se manifestou pela impossibilidade de conhecer de



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

habeas corpus impetrado contra decisão de relator que indefere a liminar em sede de habeas corpus, salvo no caso de decisão teratológica ou flagrantemente ilegal ou abusiva. (...) O caso em tela versa sobre os limites do poder normativo da autoridade judiciária conferido pelo art. 149 da Lei n. 8.069/1990. De acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente, esses gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana. Transcreve-se: Art. 3º A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se-lhes, por lei ou por outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade. Verifica-se, também, que a Lei n. 8.069/1990 reforçou o poder familiar, atribuindo, antes de tudo, à família o dever e a responsabilidade de assegurar a proteção desses direitos: Art. 4º É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do poder público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. O referido estatuto limitou a atuação do magistrado no que tange à edição de portarias restritivas dos direitos dos menores e do exercício do poder familiar: Art. 149. Compete à autoridade judiciária disciplinar, através de portaria, ou autorizar, mediante alvará:

I - a entrada e permanência de criança ou adolescente, desacompanhado dos pais ou responsável, em:

- a) estádio, ginásio e campo desportivo;*
- b) bailes ou promoções dançantes;*
- c) boate ou congêneres;*
- d) casa que explore comercialmente diversões eletrônicas;*
- e) estúdios cinematográficos, de teatro, rádio e televisão.*

II - a participação de criança e adolescente em:

- a) espetáculos públicos e seus ensaios;*
- b) certames de beleza.*

A regra é a desnecessidade de alvará ou portaria, salvo nos casos previstos no art. 149 da Lei n. 8069/1990. (...)

Não há previsão legal para necessidade de alvará ou portaria para entrada de criança ou adolescente em shopping center. Também não se pode considerar o citado estabelecimento como similar ou análogo a nenhum dos descritos no inciso I do art. 149 da Lei n. 8.069/1990. Assim, uma portaria restringindo a entrada de crianças e adolescentes em shopping center viola as normas do art. 149 do ECA. Toma-se oportuno ressaltar que as regras de interpretação previstas no referido estatuto (art. 6º e art.



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

149, § 1º) não permitem a autoridade judiciária disciplinar, por portaria, "a entrada e permanência de criança ou adolescente, desacompanhada dos pais ou responsável" em shopping center.

A legislação impõe aos pais a avaliação sobre onde seus filhos menores podem, sem acompanhamento, ir ou permanecer. É, inclusive, uma forma de conscientizar os genitores quanto às responsabilidades inerentes ao poder familiar. Diminui-se o caráter interventivo do estado para respeitar a forma de criação escolhida pela família, dentro das limitações legais. (maus tratos e abandono, por exemplo, são crimes). Tem-se, ainda, que, em regra, tais estabelecimentos, na maioria das cidades, é um dos poucos, senão o único, local seguro de lazer para crianças e adolescente. Além de lojas, há cinemas e locais específicos para diversão dos menores. São, portanto, locais frequentados habitualmente como pontos de encontro e diversão de crianças e adolescentes. O ambiente e as instalações são adequados,

não gerando riscos aos menores como nos casos dos locais previstos no inciso I da Lei n. 8.069/1990. Vale as transcrições dos dispositivos da referida lei: Art. 6º Na interpretação desta Lei levar-se-ão em conta os fins sociais a que ela se dirige, as exigências do bem comum, os direitos e deveres individuais e coletivos, e a condição peculiar da criança e do adolescente como pessoas em desenvolvimento. Art. 149, § 1º Para os fins do disposto neste artigo, a autoridade judiciária levará em conta, dentre outros fatores:

- a) os princípios desta Lei;
- b) as peculiaridades locais;
- c) a existência de instalações adequadas;
- d) o tipo de frequência habitual ao local;
- e) a adequação do ambiente a eventual participação ou frequência de crianças e adolescentes;
- f) a natureza do espetáculo.

3.1. Também não se pode negar o caráter geral e abstrato da Portaria n. 1/2015, editada pelo Juízo de Ribeirão Preto com competência para matéria referente à infância e juventude.

Tal portaria impede o acesso e permanência de crianças e adolescentes, com menos de 13 anos de idade, desacompanhados de seus pais ou responsáveis legais, nos dias de sexta-feira, sábado e domingo, em qualquer horário, nos centros comerciais denominados Shopping Santa Úrsula e Ribeirão Shopping; bem como restringe o acesso de adolescentes com 15 anos ou mais, desacompanhados de seus pais ou responsáveis legais, nos centros comerciais referidos na mencionada portaria, pois somente será permitido mediante a apresentação e a conferência de cédula de identidade original. Portanto,



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro

COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

apesar de mencionar apenas dois centros comerciais, a portaria traz determinações de caráter geral ao impedir o acesso de menores de 13 (treze) anos desacompanhados dos pais ou responsáveis legais; bem como ao exigir apresentação de cédula de identidade original para os maiores de 15 (quinze) anos em todas as sextas-feiras, sábados e domingos durante a vigência da Portaria n. 1/2015, alterada pela Portaria n. 2/2015, independente da existência de um evento determinado. Além da previsão do tipo penal de desobediência, para os pais que deixarem de cumprir os termos da portaria. Há nítida violação ao § 2º do art. 149 da Lei n. 8.069/1990, que dispõe: as medidas adotadas na conformidade deste artigo deverão ser fundamentadas, caso a caso, vedadas as determinações de caráter geral.

Nesse sentido já se manifestou o Superior Tribunal de Justiça em acórdão assim ementado:

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. PODER NORMATIVO DA AUTORIDADE JUDICIÁRIA. LIMITES. LEI 8.069/90, ART. 149.

1. Ao contrário do regime estabelecido pelo revogado Código de Menores (Lei 6.697/79), que atribua à autoridade judiciária competência para, mediante portaria ou provimento, editar normas "de ordem geral, que, ao seu prudente arbítrio, se demonstrarem necessárias à assistência, proteção e vigilância ao menor" (art. 8º), atualmente é bem mais restrito esse domínio normativo. Nos termos do art. 149 do Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069/90), a autoridade judiciária pode disciplinar, por portaria, "a entrada e permanência de criança ou adolescente, desacompanhada dos pais ou responsável" nos locais e eventos discriminados no inciso I, devendo essas medidas "ser fundamentadas, caso a caso, vedadas as determinações de caráter geral" (§ 2º). É evidente, portanto, o propósito do legislador de, por um lado, enfatizar a responsabilidade dos pais de, no exercício do seu poder familiar, zelar pela guarda e proteção dos menores em suas atividades do dia a dia, e, por outro, preservar a competência do Poder Legislativo na edição de normas de conduta de caráter geral e abstrato. 2. Recurso Especial provido. (REsp 1292143/SP, Rel. Ministro TEORI ALBINO ZAVASCKI, PRIMEIRA TURMA, julgado em 21/06/2012, DJe 07/08/2012) Desse acórdão, extrai-se a seguinte lição: O que ocorre com o Estatuto é que o exercício do pátrio poder foi reforçado. Exemplo: antes pai e mãe só podiam frequentar certos lugares com os filhos se o Juiz de sua Comarca assim o julgasse adequado. A legislação anterior autorizava o juiz a agir como se fosse o legislador local para esses assuntos, expedindo portarias que fixavam normas sobre o que os pais podiam ou não fazer nesse terreno. Ou seja, o Juiz era autorizado, por lei, a interferir no exercício da cidadania dos pais em relação aos filhos. O Juiz era quem



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro

COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

autodeterminava no lugar dos pais! Agora, cabe aos pais disciplinarem a entrada e permanência dos filhos, desde que os acompanhe (ECA, 75; 149, I), em: estádio, ginásio e campo desportivo; bailes e promoções dançantes; boate e congêneres; casa que explore comercialmente diversões eletrônicas; estúdios cinematográficos, de tetro, rádio e televisão. Desacompanhados os filhos, cabe ao Juiz local disciplinar essa frequência, obedecidas certas exigências do Estatuto (SÉDA, Edson. Construir o Passado – ou Como mudar hábitos, usos e costumes, tendo como instrumento o Estatuto da Criança e do Adolescente, SP: Malheiros, 1993, p. 47) Bem se vê, portanto, que, ao contrário do regime estabelecido pelo

revogado Código de Menores, que atribuía à autoridade judiciária competência para, mediante portaria ou provimento, editar normas “de ordem geral, que, ao seu prudente arbítrio, se demonstrarem necessárias à assistência, proteção e vigilância ao menor” (art. 8º), atualmente é bem mais restrito esse domínio normativo. Conforme faz claro o art. 149 do Estatuto da Criança e do Adolescente, a autoridade judiciária pode disciplinar, por portaria, “a entrada e permanência de criança ou adolescente, desacompanhada dos pais ou responsável” nos locais e eventos discriminados no inciso I, devendo essas medidas “ser fundamentadas, caso a caso, vedadas as determinações de caráter geral” (§ 2º). É evidente, portanto, o propósito do legislador de, por um lado, enfatizar a responsabilidade dos pais de, no exercício do seu poder familiar, zelar pela guarda e proteção dos menores em suas atividades do dia a dia, e, por outro, preservar a competência do Poder Legislativo na edição de normas de conduta de caráter geral e abstrato. 3.2. Esses argumentos já são suficientes para demonstrar a ilegalidade da Portaria n. 1/2015, alterada pela Portaria n. 2/2015, ambas editadas pelo juízo de Ribeirão Preto com competência para questões relacionadas à infância e juventude. Entretanto, verifica-se, ainda, a desproporcionalidade da referida portaria. O magistrado de primeiro grau fundamenta a necessidade da portaria da seguinte forma:

É notória a ocorrência de tumultos, algazarras e toda a sorte de problemas que estão sendo provocados pelo afluxo imoderado e orquestrado de adolescentes que rotineiramente, nos finais de semana, buscam os dois shopping centers mencionados nos autos. É imaginável também o risco que o grande volume de pessoas tem provocado em tais circunstâncias. Algazarras, tumultos e correrias potencializam o risco de acidentes graves com crianças e adolescentes que frequentam os dois shopping centers. O Shopping Center Santa Úrsula, por exemplo, é dotado de três pavimentos e o risco de queda de criança e adolescentes em meio a tumultos e a correrias é grande e sério. Também tem sido notado que crianças de



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro

COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

pouca idade tem sido deixadas por seus pais nos referidos shopping centers para que ali permaneçam, circulem e se divirtam sem qualquer vigilância ou controle, o que torna possível o risco a sua integridade física. É de rigor que se estabeleçam critérios e limites que venha a possibilitar maior proteção para as crianças e adolescentes que frequentam tais centros comerciais, espaços de lazer importantes para jovens desta cidade. (...) Abstenho-me de disciplinar neste momento iguais critérios para o ingresso de crianças e adolescentes nos demais shopping centers da cidade porque não há notícia de que em tais centros comerciais estejam ocorrendo os mesmos problemas (...). Já o magistrado de segundo grau indeferiu a liminar com o seguinte fundamento: De fato, os argumentos trazidos com a impetração impressionam, mormente quando lá se defende o direito constitucional de ir, vir e permanecer, além dos valores da liberdade e da igualdade. As razões da autoridade impetrada, entretanto, também têm consistência, em especial no que toca à necessidade da proteção de crianças e adolescentes, notadamente vulneráveis em tumultos gerados por aglomerações de pessoas em um espaço confinado. Nota-se que a referida notória ocorrência de tumultos, algazarras e

toda a sorte de problemas que estão sendo provocados pelo afluxo imoderado e orquestrado de adolescentes que rotineiramente, nos finais de semana, buscam os dois shopping centers mencionados nos autos decorrem dos chamados rolezinhos. De acordo com a matéria Conheça a história dos 'rolezinhos' em São Paulo, publicada no site G1 (disponível em <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/01/conheca-historia-dos-olezinhos-em-sao-paulo.html>. Acesso em : 16 de abril de 2015): Desde o fim de 2013, jovens têm organizado encontros pelas redes sociais, principalmente, em shoppings da capital paulista e da

Grande São Paulo. Os eventos ficaram conhecidos como "rolezinhos". A primeira iniciativa a ganhar repercussão aconteceu no Shopping Metrô Itaquera, Zona Leste de São Paulo, em 8 dezembro. Algumas lojas fecharam com medo de saques e o centro comercial encerrou o expediente mais cedo. Este tipo de encontro em lugares públicos-privados não é propriamente uma novidade em São Paulo. E não começaram especificamente no ano passado. Estacionamentos de supermercados e postos de gasolina também são corriqueiramente ocupados nas noites e madrugadas aos finais de semana por um grupo que quer se fazer ouvir ou apenas se divertir - independentemente do estilo musical que entoa. (...) Lojistas, políticos e organizadores estão em lados opostos quanto ao futuro dos encontros e suas origens. A Aishop pede que a Prefeitura de São Paulo ofereça espaços, como o Sambódromo do Anhembi. O prefeito Fernando Haddad (PT) afirmou nesta segunda-feira que não deve



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro

COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

empurrar o problema para a Prefeitura e que é preciso discutir a cidade. Não adianta ficar [dizendo]: cuida dessas pessoas que o problema é seu. É a cidade que precisa ser discutida e nós precisamos evoluir no sentido de abrir espaços públicos para que as pessoas possam usufruir mais da cidade, disse Haddad. O sociólogo Fred Lúcio, da Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo (ESPM-SP), faz uma análise semelhante à do prefeito Haddad. Ele observa que os jovens que participam desses encontros têm uma demanda reprimida por lazer, por diversão, por cultura e uma capacidade muito forte de mobilização. Organizador de um dos "rolezinhos" no Shopping Internacional de Guarulhos, Jefferson Luís, de 20 anos, defendeu, em entrevista ao G1 em dezembro, que o evento não tem ligação com o funk, mas com a falta de opções de lazer. Ele também negou que seja uma forma de protesto contra a opressão dos bailes funks nas ruas da cidade. Não seria um protesto, seria uma resposta à opressão. Não dá para ficar em casa trancado, disse. Nesse contexto, a Portaria n. 1/2015, alterada pela Portaria n. 2/2015, apesar de adequada para evitar tais manifestações, é desnecessária e desproporcional em sentido estrito. Desnecessária porque existem meios evidentemente menos gravosos para atingir a mesma finalidade. É notório que alguns centros comerciais conseguiram liminares impedindo rolezinhos marcados para determinadas datas, evitando, assim, os prejuízos que previam; já o Shopping Leblon, situado no Rio de Janeiro, preferiu fechar as portas na data marcada para um desses eventos. Esses são exemplos de medidas evidentemente menos gravosas para evitar tumultos do que proibir a entrada de menores de 13 anos desacompanhados nos finais de semana; bem como menos gravosas do que a exigência de apresentação e conferência de cédulas de identidade original. Vale ressaltar que os referidos rolezinhos somente são capazes de causar tumultos quando marcados previamente pela internet e com grande antecedência, para viabilizar o conhecimento da data e local e conseguir a adesão de muitos jovens. Tanto é verdade que os centros comerciais têm conseguido monitorar as referidas manifestações e evitá-las, seja através de liminares específicas, seja fechando as portas do estabelecimento no dia marcado para o evento. Salienta-se, ainda, que, caso a finalidade da referida portaria fosse outra que não evitar os rolezinhos, o magistrado teria estendido as restrições para os outros centros comerciais da cidade, além de aplicá-la nas vésperas do Natal, Dia das Crianças, Dia das Mães, Dia dos Pais, dentre outras datas específicas nas quais os shoppings ficam notoriamente cheios. Quanto à desproporcionalidade em sentido estrito, de um lado está o



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

interesse dos centros comerciais em evitar os rolezinhos eventuais prejudiciais, sob o argumento de proteger a integridade física das crianças e adolescentes. Do outro lado da balança, estão o direito de ir e vir e o direito ao lazer, além do interesse dos pais em decidir o que é melhor para seus filhos. Em tese, o direito à integridade física pode ter mais peso do que o direito de ir e vir ou do direito ao lazer. Contudo, no caso dos autos, o impedimento à entrada e permanência de crianças e adolescentes em centros comerciais não evita eventuais danos à integridade física dos menores. Pelo contrário, se os pais não podem acompanhá-los, estes ficarão nas ruas ou parques expondo-se a riscos ainda maiores ou ficarão em casa privados do convívio com

outras crianças e adolescentes e do lazer. Assim, o conflito entre o direito à integridade física dos menores e o direito ao lazer é apenas aparente. Na verdade, o único interesse protegido é o econômico dos centros comerciais, conforme se verifica pela transcrição da seguinte disposição da mencionada portaria: 4º) Adolescentes que, respeitado o limite etário estabelecido nesta portaria e presentes nos centros comerciais aqui referido apresentem conduta geradora de tumultos, desassossego, perturbação ou risco de qualquer natureza aos demais frequentadores dos shopping centers,

deverão ser prontamente removidos do local e submetidos ao crivo da autoridade policial para registro e posterior apuração de atos infracionais que tenham cometido; Portanto, o interesse econômico dos centros comerciais é de valor menor, no caso em tela, do que o direito das crianças e adolescentes

de ir e vir e o direito ao lazer. Sendo que, pelo menos em tese, a integridade física dos menores estaria mais em risco nas ruas do que nos centros comerciais. Assim, a Portaria n. 1/2015, alterada pela Portaria n. 2/2015, é manifesta e evidentemente violadora do princípio da proporcionalidade.

4. Por fim, no que tange ao risco de dano irreparável ou de difícil reparação para justificar a liminar, verifica-se sua presença. Crianças e adolescentes de até 13 (treze) anos não podem frequentar determinados centros comerciais da cidade se os pais ou responsáveis não puderem acompanhá-los. Os maiores de 15 (quinze) anos que não possuem cédula original de identidade não podem entrar ou permanecer sem o acompanhamento de um adulto. Imagina aqueles que não têm sequer registro de nascimento! Então, se os pais trabalham às sextas-feiras e sábados, a criança fica impedida de ir a um shopping, mesmo que os pais acreditem na sua maturidade para tanto. Tal portaria afeta, principalmente, jovens de comunidades carentes e mais distantes, que não têm outras opções de lazer e não podem, muitas vezes



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
 COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
 Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

contar com os pais para leva-los e permanecer com eles no referido estabelecimento. A cidade, com o tempo, passa a se acostumar com a impossibilidade de crianças e adolescentes irem ou permanecerem em determinados shoppings da localidade sem estarem acompanhados ou identificados. Além disso, com o indeferimento da liminar pelo Tribunal de Justiça

de São Paulo, o mérito pode ficar prejudicado pelo tempo, em razão do prazo de vigência da portaria. Isso significa que portarias como ora questionada poderiam vigorar por certo espaço de tempo em outras cidades ou em outros momentos.

Assim, a liminar é imprescindível para restabelecer a legalidade, no sentido de respeitar o poder familiar e impedir restrições à entrada, em centros comerciais, de crianças e adolescentes que, mesmo em grupo, ajam de forma pacífica.

5. Ante o exposto, deixo de conhecer do habeas corpus. Entretanto, concedo a ordem liminar de ofício para suspender os efeitos das Portarias n. 1/2015 e n. 2/2015 da Vara da Infância e Juventude da Comarca de Ribeirão Preto, a fim de restabelecer o integral direito de locomoção de todas as crianças e adolescentes. Publique-se e intemem-se. Oficie-se ao Juízo, por fax e com urgência. Ciência ao MPF. Brasília (DF), 05 de junho de 2015. MINISTRO LUIS FELIPE SALOMÃO Relator.

Conforme ensina Daniel Sarmiento, Ademar Borges e Camila Gomes, em parecer conjunto sobre o tema,

“é inegável, portanto, que a defesa coletiva da liberdade de ir e vir, por meio da impetração de habeas corpus coletivo, se insere na tendência contemporânea de coletivização da tutela de direitos, não havendo qualquer característica no referido writ que desautorize essa conclusão. Muito pelo contrário, a especial desproteção de grupos vulneráveis em matéria penal e a fundamentalidade do direito ao status libertatis apontam para a importância de reconhecimento do habeas corpus coletivo”.²

- Do poder de polícia -

O poder de polícia, por seu turno, exercido pelas polícias civil e militar tem por finalidade auxiliar o Poder Judiciário no cumprimento de

² O Cabimento do Habeas Corpus Coletivo na Ordem constitucional Brasileira. <http://s.conjur.com.br/dl/parecer-hc-coletivo.pdf>.



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

sua função constitucional, observados os limites impostos pela própria legislação.

O agente que não respeitar tais limites incidirá em desvio de poder, acarretando a nulidade do ato praticado, com todas as suas consequências nas esferas civil, penal e administrativa.

Há de ser redobrada, portanto, a cautela na prática dos atos advindos do poder de polícia quando os destinatários são crianças e adolescentes, cujos direitos são garantidos pela Constituição Federal com **absoluta prioridade**, conforme determina o artigo 227 da Carta Magna.

*"Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com **absoluta prioridade**, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão."*

Note-se que esta foi a única ocasião em que o Legislador Constitucional se utilizou da expressão "**absoluta prioridade**".

No mesmo sentido, de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente, as crianças e adolescentes gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana.

"Art. 3º A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se-lhes, por lei ou por outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade.

(...)

Art. 5º Nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais."



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

Neste sentido, a privação da liberdade dos adolescentes só se reveste de legalidade nas duas hipóteses previstas no artigo 106 da Lei 8.069/90, quais sejam: *“flagrante de ato infracional”* ou *“por ordem escrita e fundamentada da autoridade judiciária competente”*.

Aliás, outra não é a determinação Constitucional contida no artigo 5º, inciso LXI, *in verbis*:

“LXI - ninguém será preso senão em flagrante delito ou por ordem escrita e fundamentada de autoridade judiciária competente, salvo nos casos de transgressão militar ou crime propriamente militar, definidos em lei;”

O artigo 37, letra “b” da Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança, estabelece que:

“Os Estados Partes zelarão para que:

(...)

b) nenhuma criança seja privada de sua liberdade de forma ilegal ou arbitrária. A detenção, a reclusão ou a prisão de uma criança será efetuada em conformidade com a lei e apenas como último recurso, e durante o mais breve período de tempo que for apropriado;”

No Capítulo II, o Estatuto de Criança e do Adolescente, elenca os diversos aspectos do direito da criança e do adolescente à liberdade, sendo oportuna sua transcrição, apesar dos 25 anos de sua existência:

“Capítulo II

Do Direito à Liberdade, ao Respeito e à Dignidade

Art. 15. A criança e o adolescente têm direito à liberdade, ao respeito e à dignidade como pessoas humanas em processo de desenvolvimento e como sujeitos de direitos civis, humanos e sociais garantidos na Constituição e nas leis.

Art. 16. O direito à liberdade compreende os seguintes aspectos:

I - ir, vir e estar nos logradouros públicos e espaços comunitários, ressalvadas as restrições legais;

II - opinião e expressão;



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL

1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO

Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

III - crença e culto religioso;

IV - brincar, praticar esportes e divertir-se;

V - participar da vida familiar e comunitária, sem discriminação;

VI - participar da vida política, na forma da lei;

VII - buscar refúgio, auxílio e orientação.

Art. 17. O direito ao respeito consiste na inviolabilidade da integridade física, psíquica e moral da criança e do adolescente, abrangendo a preservação da imagem, da identidade, da autonomia, dos valores, ideias e crenças, dos espaços e objetos pessoais.

Art. 18. É dever de todos velar pela dignidade da criança e do adolescente, pondo-os a salvo de qualquer tratamento desumano, violento, aterrorizante, vexatório ou constrangedor."

- Da deficiência das políticas públicas destinadas a crianças e adolescentes -

Ponto importante a ser abordado quando da apreciação deste remédio heroico, é a sabida deficiência das políticas públicas destinadas aos infantes, nos três níveis de Poder – municipal, estadual e federal – que se traduz na principal causa de exclusão justamente daqueles que mais necessitam de atenção e cuidado, nossas crianças e adolescentes.

Pode parecer, num estudo mais superficial, que tais deficiências estão divorciadas do ponto nodal deste *habeas corpus*.

Não obstante, são justamente estas fragilidades que, em última análise, impõem à sociedade e, por derradeiro à polícia militar, o enfrentamento destas situações absolutamente tormentosas.

Faltam vagas em creches, as escolas ou são insuficiente do ponto de vista numérico ou de baixa qualidade - recentemente o ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio) demonstrou que a melhor escola pública teve o mesmo desempenho escolar da pior escola privada em nosso país. Conclusão: os adolescentes pobres – justamente aqueles "conduzidos pela polícia militar" – têm, reconhecidamente, um baixo grau de escolaridade.



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

Instituições de acolhimento sempre deficitárias. Algumas inabitáveis.

Se é verdade que o governo municipal vem tentando mudar essa realidade, também é verdade que essa mudança precisa ser urgente, em velocidade recorde, com investimento compatível com a importância que o tema requer.

Se o que se quer é a retirada das crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade da rua, obrigatória é a existência de instituição digna para o seu acolhimento, até mesmo porque, para eles a "rua" parece ser muito mais atraente que a instituição de acolhimento nos moldes propostos.

Precisamos assumir, de uma vez por todas, que nenhuma criança ou adolescente permanecerá institucionalizada se não houver qualidade no atendimento. Em caso diverso o acolhimento será inócuo, com a constante fuga dos acolhidos e retorno às ruas, num círculo vicioso que não protege nem os infantes, nem a sociedade.

Destarte, a ausência de políticas públicas na educação, saúde, cultura, esporte e lazer, dentre outros direitos fundamentais, especialmente direcionadas aos infantes mais pobres da sociedade, se contrapõe aos ditames da Constituição Federal e do Estatuto da Criança e do Adolescente.

O Município do Rio de Janeiro, espelho do Brasil no exterior, não foge à regra observada na grande maioria dos municípios brasileiros, ausentando-se do seu dever de garantir à criança e ao adolescente, especialmente os mais pobres, políticas eficazes e que cumpram o ordenamento jurídico brasileiro.

Não é demais lembrar que o Município do Rio de Janeiro tem um número insuficiente de Conselhos Tutelares e Centros de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), o que reflete inevitável e



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

negativamente nos esforços para conter a violência envolvendo crianças e adolescentes.

Nem se diga que o Centro e a Zona Sul do Município do Rio de Janeiro demandam um aumento no quantitativo de atores que militam diariamente no trato com as crianças e adolescentes.

Assim é porque são estes bairros os maiores receptores de crianças e adolescentes, não só de toda a região metropolitana, como também dos municípios limítrofes. Esta situação tende a piorar quando da realização de grandes eventos, pratica corriqueira nestes locais.

- Da atuação da polícia militar no combate à criminalidade protagonizada por crianças e adolescentes -

Respeitante à atuação da polícia militar no combate à criminalidade protagonizada por crianças e adolescentes, mister tecer algumas considerações preliminares.

A primeira, e que salta aos olhos com absoluta facilidade, é que na grande maioria das vezes, a polícia militar vem atuando em substituição aos agentes públicos que deveriam laborar na defesa dos direitos das crianças e adolescentes do Município do Rio de Janeiro.

O "recolhimento" e posterior acolhimento institucional de crianças e adolescentes na forma como vem sendo realizado não é e nunca foi atribuição da Polícia Militar.

Não há e nem pode haver apreensão indiscriminada de crianças e adolescentes por polícias militares armados, sob qualquer argumento, sob pena de se ferir de morte os mínimos direitos constitucionalmente estabelecidos em nosso país.

Cabe aos agentes do Município, treinados e capacitados para tal desiderato, a abordagem e posterior atendimento aos infantes que estiverem verdadeiramente em situação de risco social, em especial



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

crianças, que, à evidência, não podem perambular pelas ruas, sem estarem devidamente acompanhadas de pessoa maior e por elas responsável.

A hipótese narrada nos autos caracteriza uma prática arbitrária exercida justamente por aqueles que têm o dever de garantir e proteger os adolescentes.

O Estatuto da Criança e do Adolescente teve como norte na sua elaboração, princípios e regras da Convenção Internacional dos Direitos da Criança de 1989, que consolidou um novo referencial teórico – Doutrina da Proteção Integral –, numa concepção de expresse reconhecimento destas pessoas como sujeitos de direito.

Cumpra ressaltar, que a indevida apreensão de adolescente está tipificada como crime previsto no artigo 230 do Estatuto da Criança e do Adolescente, *in verbis*:

“Art. 230. Privar a criança ou o adolescente de sua liberdade, procedendo à sua apreensão sem estar em flagrante de ato infracional ou inexistindo ordem escrita da autoridade judiciária competente:

Pena - detenção de seis meses a dois anos.

Parágrafo único. Incide na mesma pena aquele que procede à apreensão sem observância das formalidades legais.”

Não obstante a flagrante impropriedade da atuação da Polícia Militar, não se pode fechar os olhos para outra realidade que merece ser tratada com seriedade e prudência. A violência bate à porta de todos, independente da classe social, cor ou crença religiosa.

Não se esquivando do enfrentamento do tema – que ao nosso sentir é o pano de fundo para o atuar da Polícia Militar que hoje é contestado - foi designada audiência especial para oitiva de todos os atores envolvidos e interessados na solução o mais possível do problema, ainda que alguns possam suscitar a impropriedade técnica do ato processual, posto que preferimos o enriquecimento da decisão judicial pela contribuição de todos ao rigor processual.



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

Assim é porque, se é verdade que a Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro não pode laborar em excesso – como de resto nenhum outro detentor de *munus* público – também é verdade que não podemos inviabilizar sua atuação no combate à criminalidade, inclusive aquela protagonizada por adolescentes.

A sociedade pede socorro. Não podemos nos afastar da realidade de que crianças e adolescentes são vítimas de assaltos e arrastões, que igualmente merecem nossa proteção.

O caminho da ponderação e do respeito mútuo é que deve prevalecer, ao ver deste magistrado. Este problema, que já é crônico no Rio de Janeiro, tem que ser enfrentado de forma a garantir o direito de ambas as partes.

Não se faz política pública eficaz sem investimento em estrutura e, principalmente, em profissionais treinados e capacitados para o exercício de seu mister.

Fugir dessa realidade nos dará poucas opções. Criaremos muros segregatórios? Impediremos que certas pessoas frequentem essa ou aquela localidade, criando verdadeiras castas sociais? Por certo não é isso que queremos!

Destarte, é inconteste a possibilidade de concessão da liminar em *habeas corpus*, o que se justifica sempre quando haja ameaça que o constrangimento denunciado se consolide de forma irreversível. A liminar se presta, pois, para que os atos abusivos ou ilegais cessem *incontinenti*, até que o Judiciário, cumprindo os trâmites procedimentais subsequentes, recolha os elementos necessários ao julgamento da ordem impetrada.

A medida em foco, além de perfeitamente cabível, constitui necessidade indeclinável para dar ao remédio jurídico em apreço a



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

dimensão e a eficácia que a magnitude do bem pelo mesmo tutelável exige.

Por fim, no que tange especificamente ao pedido formulado pela Defensoria Pública de abstenção por parte da DCAV e DPCA de promover consultas em seus registros quanto a eventual expedição de mandado de busca e apreensão e de antecedentes infracionais de adolescentes que não tenham sido apreendidos em situação de flagrante, entendo que não merece prosperar, porquanto tais medidas são inerentes ao próprio trabalho da Polícia Civil, não cabendo ao Poder Judiciário qualquer ingerência acerca de questões desta natureza.

Diante do exposto, **DEFIRO parcialmente o pedido inicial, determinando a expedição de salvo-conduto para DETERMINAR:**

- 1) Que a Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro não realize apreensão de adolescentes, exceto na hipótese de flagrante na prática de ato infracional ou por ordem escrita da autoridade judiciária competente, sob as penas da Lei.

Outrossim, tendo em vista o poder geral de cautela, **DETERMINO, de ofício:**

- 2) Que os Delegados de Polícia da DCAV (Delegacia da Criança e Adolescente Vítima) e da DPCA (Delegacia de Proteção da Criança e do Adolescente), remetam a este Juízo mensalmente os registros de adolescentes apreendidos na cidade do Rio de Janeiro **SEM** flagrante de ato infracional ou ordem escrita da autoridade judiciária. Deverá o relatório conter os nomes e a identificação dos agentes que apresentaram os infantes na Delegacia;
- 3) Que as entidades de acolhimento encaminhem a este Juízo, no prazo de 24 horas, relatório com os nomes dos adolescentes apreendidos pela Polícia Militar na cidade do Rio de Janeiro e encaminhados ao acolhimento. Deverá o



Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro
COMARCA DA CAPITAL
1ª VARA DA INFÂNCIA, DA JUVENTUDE E DO IDOSO
Praça Onze de Junho, nº 403, Cidade Nova – Centro, Rio de Janeiro-RJ

relatório conter os nomes e identificação dos agentes que realizaram a condução, além do local de apreensão, se houver.

Cientes os presentes.

Dê-se ciência ao Secretário Estadual de Segurança Pública, ao Prefeito do Rio de Janeiro e ao Chefe da Polícia Civil do Rio de Janeiro.

R.I.

PEDRO HENRIQUE ALVES
Juiz de Direito

Anexo B

Reportagem completa de Larry Rohter, publicada no
New York Times

Drawing Lines Across the Sand

By LARRY ROHTER Published: February 6, 2007 RIO DE JANEIRO

— Brazilians like to say that the beach is their country's "most democratic space." But some bodies — and some beaches — are more equal than others.

In the Brazilian imagination, the beach has traditionally been regarded as the great leveler, "the place where the general, the teacher, the politician, the millionaire and the poor student" were all equal, said Roberto da Matta, an anthropologist and newspaper columnist who is a leading social commentator. "Their bodies were all made equally humble," he said, by the near-naked proximity of "one body with others, all of them without defense or disguise."

But here in Brazil's postcard city, where the summer vacation season is in full swing, the hierarchy, in which both class and skin color play a part, is clear to all. The beaches facing the ocean in elite neighborhoods on the south side and those who frequent them rank higher than those on the north side, fronting the polluted Guanabara Bay.

In Rio, 59 beaches spread out along 110 miles of sand. Even the city's most elite beaches, Ipanema and Copacabana, and their lesser-known extensions, Leblon and Leme, are informally subdivided into sectors, demarcated by a dozen lifeguard stations called postos, each about a half-mile from the next. Each posto, numbered 1 to 12, has a culture of its own, appeals to a different "tribe" and can be inhospitable to interlopers.

Brazil has nearly 5,000 miles of tropical coastline, and "by law, the beach is always public property and never private," said Patrícia Farias, author of "Grabbing Some Color at the Beach," a study of race relations on Rio's beaches. "The discourse is always one of, 'We all live together democratically,' but the second, unspoken part of that is 'but it has to be by my rules.'"



In Rio, Posto 9 has been at the top of the heap for more than 30 years. It is favored by leftwing intellectuals, who fly the flag of the governing Workers' Party there, as well as by entertainers and former hippies.

The area between Postos 11 and 12 in Leblon is the redoubt of upper-middle-class mothers and their small children. That phenomenon emerged about 20 years ago, when a sidewalk kiosk selling coconuts and drinks installed a diaper-changing station and a small playground in hopes of seeing business grow.

"Ipanema is always in the vanguard, but Leblon has more of a family vibe," João Fontes, of the Leblon community association, said when asked to compare the two beaches, which are separated by only a narrow canal. "We'd rather be quiet and unassuming than to brag."

At the other end of Ipanema, Posto 7 is a favorite gathering spot for local surfers. But it also draws *outsiders*, many of them dark-skinned, from working-class suburbs up to a threehour bus ride away, especially on weekends, when entire families station themselves on the sand.

The bulk of these suburban bus passengers get off at the first bus stops in Ipanema, near Posto 7. The *outsiders* are known pejoratively as "farofeiros," because they are said to prefer to bring picnic lunches that include farofa, a toasted flour made from yucca. They are also the butt of gibes because they sit on drab straw mats rather than colorful cloth towels and apply a cheap red tanning lotion instead of buying more expensive sunscreens.

"Most people treat you O.K., but some are really prejudiced, even racist," said Jefferson Luiz Santos Fonseca, 27, who occasionally goes to Ipanema on summer weekends with his wife and children.

Among themselves, Brazilians often criticize their society as one in which selective disobedience of laws and rules is generalized, in ways small and large. Cars routinely run red lights and park on sidewalks, and protected forests are felled for their timber or occupied by squatters.

In many respects, the beach is no different. Paddleball players at water's edge, dog owners playing fetch with their pets and surfers who threaten to run over swimmers all routinely flout restrictions on their activities, "and nobody does a thing about it, not the municipal guard and certainly not the defenseless sunbather," complained Joana Guimarães, the mother of two small children.

That is not to say there are no limits on behavior. Despite Brazil's reputation for sexual tolerance, both the toplessness and nudity increasingly seen on European beaches are frowned upon here. When a group of young women tried going topless in Ipanema a few years ago, people poured beer on them, insulted them and called the police.

But what really worries beachgoers are the “sweeps” in which large groups of young men from the favelas, or squatter slums in the hills overlooking the beach, raid the shore and rob beachgoers. That began in the early 1990s, and, though it has diminished in recent years as the police have responded, it lingers as a source of unease with a clearly racial component.

“If you’re sitting there with your wife and kids, your watch and your money hidden in an obvious place, and a group of dark-skinned teenagers with that dyed blond hair come by, you start to get nervous,” said Antônio Bezerra Andrade, an Ipanema resident.

Some luxury beachfront hotels have in recent years equipped security guards with binoculars, to watch from their upper floors and communicate by walkie-talkie to colleagues on the beach. They also try to shoo away the freelance prostitutes, known in some parts of Brazil as “Cinderellas of the sand.”

Still, “what amazes me is that in a society that represents itself as being so highly disorganized, the beach is astonishingly organized,” Mr. da Matta said. But order, and the comforts that go with it, could not be maintained without what can only be described as a servant class.

Beachgoers are served by strolling vendors who have made the long commute from the working-class suburbs to sell wares like soft drinks, ice cream, sunglasses, clothes and tanning lotion.

“Sometimes you get these groups of really hot upper-class babes putting down their boyfriends or talking about their sex lives right in front of you,” said one vendor, who asked not to be identified because he feared offending regular clients. “It’s like you’re not even there, like you’re invisible or not a person.”

Many of Brazil’s cultural and social trends and movements are born in Rio, with the beach serving as their stage. When, in the early 1970s, for example, the actress Leila Diniz wore a skimpy bikini to Posto 9 while gloriously pregnant and unmarried, traditionalists were horrified. But feminists point to the episode as a galvanizing moment in their efforts to gain equal rights.

A few years later, with a military dictatorship still in power, Fernando Gabeira, today a writer and a prominent member of Congress representing the Green Party, returned from exile in Europe and signaled his generation’s split from the Stalinist left by wearing the briefest of crocheted trunks to the beach.

More recently, gays have staked out an area near Posto 9, which now flies the rainbow flag that is the emblem of their movement.

“Why, after years in which homosexuals congregated discreetly near the Copacabana Palace Hotel, do you all of a sudden have a gay



beach at Farme de Amoedo Street?” Ms. Farias, the author, said. “It’s because groups use the beach to acquire visibility, to say ‘Hey, I’m here, too.’ In order to do that, they need a spot on the beach that they can say is theirs.”



Papel: Supremo 250 gm², com laminação fosca (Capa) |
Offset 90 gm² (Miolo)

Tipologia: Expose (Títulos)
KoHo (Subtítulos)
Ubuntu (Miolo)

Formato: 17 x 24 cm (com orelhas de 7 cm)

Tiragem: 500

Impressão: Editora e Papeis Nova Aliança Eireli
Tel.: (21) 3105-5087/ 3105-6262