



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
Instituto de Ciências Sociais – ICS
Departamento de Antropologia – DAN
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar
(tese de doutorado)

Fernanda Pacheco da Silva Huguenin

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lia Zanotta Machado

Brasília
2011

As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar

Fernanda Pacheco da Silva Huguenin

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como parte dos requisitos exigidos para obtenção do grau de doutor em Antropologia Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lia Zanotta Machado

Universidade de Brasília – UnB

2011

As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

Aprovada em: 18/04/2011

Banca Examinadora:

Profª Dr. Lia Zanotta Machado – DAN/UnB (Orientadora)

Profº Dr. Gilberto Cardoso Alves Velho – Museu Nacional/UFRJ

Profº Dr. Arno Vogel – UENF

Profº Dr. Gustavo Lins Ribeiro – DAN/UnB

Profª Dr. Cristina Patriota de Moura – DAN/UnB

Profº Dr. Carlos Emanuel Sautchuk – DAN/UnB (Suplente)

*Aos ipanemenses de todos os Rios
e aos cariocas de todos os Brasis.*

Agradecimentos

Ao CNPq, pela bolsa de estudos, que me permitiu desenvolver esse projeto;

Ao Departamento de Antropologia, seus funcionários e seus professores, pelo acolhimento e pelo aprendizado;

À Lia Zanotta Machado, por aceitar o desafio com presteza e por sempre me receber com delicadeza, atenção e, sobretudo, com críticas verdadeiramente orientadoras;

Aos amigos Daniele Jatobá, Laura Ordoñez, Lena Tosta, Marcelo Tadvald e Taís Teixeira, por todos os adoráveis encontros que vivemos;

Ao meu tio André da Silva e ao meu primo Júlio Huguenin, por me receberem em Brasília;

À amiga Wania Mesquita, por ter se tornado uma importante interlocutora;

À amiga Vânia Navarro, pela revisão;

Ao amigo Marcelo Amoy, pela tradução;

E, *last but not least*, aos meus avós, Maria e Jorge, aos meus pais, Janete e Fernando, à minha tia Jane e aos meus irmãos, Arthur e Matheus, por terem me protegido e me apoiado quando tudo parecia perdido.

Agradecer significa manifestar gratidão; render graças, reconhecer. Significa, também, retribuir. Tomara que este trabalho seja recebido como dádiva.

*Quem vem pra beira do mar, ai
nunca mais quer voltar...*

RESUMO

As praias brasileiras são espaços públicos de livre acesso. Do ponto de vista nativo, há um mito de que elas são também espaços democráticos, pois a quase nudez dos banhistas apagaria todas as distinções sociais. A praia de Ipanema, no Rio de Janeiro, é exaltada como um lugar aberto aos mais diferentes grupos urbanos, desde que cada um deles fique em seu próprio território e não ultrapasse certos limites físicos e simbólicos. O objetivo desta tese é refletir sobre o significado da democracia à beira-mar, não apenas quanto ao acesso, mas também no que tange às fronteiras demarcadas pelas representações acerca do corpo e do comportamento dos frequentadores das areias ipanemenses. A pesquisa fundamenta-se, metodologicamente, em observação participante, entrevistas semiestruturadas, análise de documentos da mídia e de produções artísticas. A partir da minha perspectiva e dos resultados dos registros etnográficos, considero que a praia é uma região moral e, portanto, se constitui como um espaço de liminaridade, onde operam códigos que excedem ao *ethos* dominante. Por outro lado, concluo que as relações estabelecidas na praia reproduzem determinados padrões da própria segmentação da cidade em termos de distâncias geográficas e sociais. Isso faz com que a faixa de areia seja territorializada à maneira da proxemia atribuída à contemporaneidade. O espaço da praia é apresentado como um campo político onde disputas e conflitos continuamente produzem ambiguidades e tensões entre democracia e seu oposto: demofobia.

Palavras-chave: praia de Ipanema; região moral; liminaridade; proxemia; democracia.

ABSTRACT

Brazilian beaches are public spaces to where access is freely granted to all. From a native mythic point of view, they are democratic spaces where their users' quasi-nudity makes all social distinctions vanish. Ipanema beach, in Rio de Janeiro, has been considered one of such open spaces open to the most different urban groups – as long as each one of these groups remains in its own territory and does not attempt to cross certain physical and

symbolic borders. The purpose of this dissertation is to assess the meaning of this so-called beach front democracy. The dissertation does not focus only on the allegedly free access to the beaches themselves. It mainly aims to scrutinize, beyond such free access, the representation of bodies and behaviors elicited by Ipanema beach goers. The present research, is methodologically based on participant's observation, on semi-structured interviews, and on media and artistic productions' documental analyses. In my perspective, and as a result of my ethnography record, beaches are considered and established as moral areas; therefore, building liminal spaces where operating codes exceed the dominant *ethos*. On the other hand, I assert that relationships established on that particular beach reproduce patterns due to the marked city's segmentation in geographic and social distance terms: in other words, they territorialize Ipanema's sands according to contemporary proxemics. Beach space is presented as a political field where disputes and conflicts are continuously producing ambiguities and tensions between democracy and its opposite: demophobia.

Key words: Ipanema beach; moral area; liminality; proxemics; democracy.

SUMÁRIO

Introdução.....	12.
Capítulo I. Liminalidade e proxemia à beira-mar.....	21.
I.1. A invenção da praia.....	21.
I.2. Rio de Janeiro: uma amostra grátis do Brasil.....	30.
I.3. Na praia, a reforma da sociedade (?)......	39.
I.4. Tribalismo ou “cada um no seu quadrado”.....	46.

Capítulo II. Praias cariocas: microcosmos da cidade.....	64.
II.1. Da invenção à invasão.....	65.
II.2. Da invasão ao arrastão.....	82.
II.3. Demofobia Ipanemense.....	97.
II.3.1. A reunião.....	108.
II.3.2. A inauguração.....	122.
Capítulo III. As praias de Ipanema.....	132.
III.1. Uma região moral.....	132.
III.2. Joga areia na Geni.....	142.
III.3. Faixa de areia.....	157.
III.3.1. A farofa.....	166.
III.3.2. Os gays.....	187.
III.3.3. Os maconheiros.....	202.
III.3.4. Garotas da Zona Sul e Garotas da Laje.....	223.
Capítulo IV. Entre a democracia e a demofobia: um choque conclusivo.....	244.
Referências bibliográficas.....	256.
Discografia.....	264.
Filmografia.....	265.
Hemerografia.....	266.
Apêndice.....	269.
Anexo.....	283.

ÍNDICE DE IMAGENS

Figura 1.....	116.
Figura 2.....	116.
Figura 3.....	124.
Figura 4.....	124.
Figura 5.....	172.
Figura 6.....	181.
Figura 7.....	181.
Figura 8.....	186.
Figura 9.....	194.
Figura 10.....	194.
Figura 11.....	212.
Figura 12.....	212.
Figura 13.....	228.
Figura 14.....	234.

INTRODUÇÃO

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. A orla, portanto, 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 do povo.

O caráter público das terras de marinha, no entanto, nem sempre foi um *a priori*. Elas estavam incorporadas nas cartas de doação das capitâneas hereditárias. Com o objetivo imediato de povoar o Novo Mundo, a Coroa Portuguesa concedeu aos capitães donatários a governança das capitâneas 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 então.

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 dispõe 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 determina “[...] 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 ordena “[...] 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”.¹ A inviabilidade da privatização de ilhas, lagoas, rios e praias passa, portanto, a ser ordenada com vistas a consolidação de seu caráter público.

¹ Todas essas Ordens da Coroa Portuguesa são referidas por Zanon (2010), no seu trabalho acerca do histórico da legislação sobre terrenos de marinha.

De acordo com Silva (2008), 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:

[...] é proibido fazer qualquer construções, 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, sem audiência da Capitania, que só a concederá depois de verificar se tais obras não prejudicam os portos e sua navegação, rios e lagoas, ou obras projetadas pelo Governo, nem danificam os estabelecimentos da União.

Vê-se, pois, que 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”.²

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

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

Art. 10. 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.

§ 1º. Não será permitida a urbanização ou qualquer forma de utilização do solo na Zona Costeira que impeça ou dificulte o acesso assegurado no *caput* deste artigo.

§ 2º. A regulamentação desta lei determinará as características e as modalidades de acesso que garantam o uso público das praias e do mar.

² Emenda de nº 46, datada de 05 de maio de 2005.

§ 3º. Entende-se por praia a área coberta e descoberta periodicamente pelas águas, acrescida da faixa subsequente de material detrítico, tal como areias, cascalhos, seixos e pedregulhos, até o limite onde se inicie a vegetação natural, ou, em sua ausência, onde comece um outro ecossistema.

A partir dessa lei, depreende-se que 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, ou seja, como área de proteção ambiental com vistas à preservação dos recursos naturais ali existentes.

A lei nº. 7.661/88 foi regulamentada pelo decreto nº. 5.300, de 07 de dezembro de 2004, que repete o conceito de praias constante na primeira, mas determina nas disposições constantes do §1º do artigo 21, que a Administração Municipal deverá assegurar, dentro do planejamento urbano, o livre acesso às praias pela população, devendo para tanto adotar como critérios:

§ 1º O Poder Público Municipal, em conjunto com o órgão ambiental, assegurará no âmbito do planejamento urbano, o acesso às praias e ao mar, ressalvadas as áreas de segurança nacional ou áreas protegidas por legislação específica, considerando os seguintes critérios:

I - nas áreas a serem loteadas, o projeto do loteamento identificará os locais de acesso à praia, conforme competências dispostas nos instrumentos normativos estaduais ou municipais;

II - nas áreas já ocupadas por loteamentos à beira mar, sem acesso à praia, o Poder Público Municipal, em conjunto com o órgão ambiental, definirá as áreas de servidão de passagem, responsabilizando-se por sua implantação, no prazo máximo de dois anos, contados a partir da publicação deste Decreto; e

III - nos imóveis rurais, condomínios e quaisquer outros empreendimentos à beira-mar, o proprietário será notificado pelo Poder Público Municipal, para prover os acessos à praia, com prazo determinado, segundo condições estabelecidas em conjunto com o órgão ambiental.

Diante de tais disposições, parece que o Poder Público Federal teria autorizado que os Municípios permitissem a ocupação de praias por loteamentos particulares. No entanto, o texto deve ser interpretado à luz da Constituição vigente e da Legislação que trata da matéria. Nesse caso, o §4º da Constituição Federal dispõe que "a Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona Costeira são patrimônio nacional, e sua utilização far-se-á, na forma da lei, dentro de condições que

assegurem a preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais". Além disso, o §1º da Lei nº 7.661/88 estabelece que "não será permitida a urbanização ou qualquer forma de utilização do solo na zona costeira que impeça ou dificulte o acesso assegurado no *caput*". E o §2º acrescenta que "a regulamentação desta lei determinará as características e as modalidades de acesso que garantam o uso público das praias e do mar".

Assim, a conjugação desses dispositivos vista de maneira interpretativa indica que as modalidades de acesso e uso das praias não implicam em urbanização ou em qualquer outra forma que dificulte o acesso àquele bem, entre os quais, evidentemente, os loteamentos particulares. O que está previsto é a possibilidade de utilização da praia para os fins a que se destina, especialmente para segurança nacional, defesa do meio-ambiente e como atração turística, não se permitindo qualquer construção que impeça ou dificulte o seu livre acesso. Nesse caso, os loteamentos podem ser autorizados somente em terrenos próximos às praias, e não na praia em si, sob pena de ter-se o esvaziamento da legislação protetiva.³ Do ponto de vista legal, portanto, a praia é 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.

Mas numa sociedade tão socialmente desigual quanto à brasileira, onde se diz que a lei (com todo seu rigor) anda de viés e deve ser aplicada apenas aos inimigos, há 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, com cerca de 10 metros de profundidade, tem 1,5 quilômetro de largura, 8 de extensão, 33 praias, duas ilhas e doze rios. Seu acesso é possível apenas à 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, mansões e bangalôs dentro de praias consideradas privativas.

³ Desse modo, pequenos equipamentos públicos ou particulares necessários à própria utilização da praia, como quiosques e trailers removíveis, pequenas barracas, redes de vôlei, clubes náuticos e outros podem ser instalados na área de praia marítima, desde que tenham autorização dos órgãos Municipais e Federais de Meio-Ambiente, bem como do Serviço de Patrimônio da União. Casas de veraneio, mansões e outros bens imóveis de utilização particular não se enquadram nesse permissivo e devem ser fiscalizados e prontamente rechaçados pelo poder público.

Há outros casos 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; na Costa Verde, há 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 porque encontrar a passagem às vezes se assemelha a sair de um labirinto.

Apesar de casos e situações como essas, as terras de marinha são espaços públicos, cujo acesso e permanência são irrestritos. Provavelmente por isso, há também no Brasil a perspectiva de que as praias são democráticas, no sentido de que a quase nudez apaga, suspende ou dissolve as distinções sociais. É como se o desvelamento do corpo igualasse os indivíduos, os devolvendo à simples condição primeva de uma natureza fora da cultura. Nesse discurso, 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.

No Rio de Janeiro, essa perspectiva é nominada mito. O discurso nativo fala em “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. Não há, todavia, nenhuma história que narre a invenção da praia como um espaço de uso coletivo. É essa invenção que investigo no primeiro capítulo e, a partir dela, busco as representações que produzem uma determinada identidade carioca associada ao hedonismo. Por outro lado, sendo a praia vista como democrática, faço uma reflexão sobre o sentido e alcance dessa democracia à beira-mar em contraste com as relações sociais vividas na sociedade brasileira e, não obstante, no mundo contemporâneo.

Assim como há democracias e democracias, há praias e praias. De modo hierárquico, as praias cariocas da Zona Sul são as que possuem maior prestígio diante de outras muito rentes à Baía da Guanabara. Isso faz das primeiras um espaço de disputa entre os moradores das áreas nobres e os do subúrbio, desde que o Túnel Rebouças foi aberto aos coletivos ao longo dos anos 80. Neste sentido, o arrastão ocorrido em Ipanema na década de 90 foi uma espécie de experiência dramática, que fez da praia um campo político sobre o

qual a questão do transporte urbano se constitui como um motivo de conflitos na arena pública. São essas questões que narro e discuto no segundo capítulo.

Os debates acerca do acesso à Ipanema acabam projetando uma outra imagem: há várias praias dentro da praia, porquanto a faixa de areia esteja absolutamente territorializada por diferentes grupos sociais e segmentada quanto aos usos e às representações dos seus frequentadores. Através da fabricação de estigmas na sociabilidade e socialidade nativa, fronteiras simbólicas, traçadas a partir do corpo e do comportamento, são estabelecidas entre a “praia da farofa”, “a praia dos gays”, “a praia dos maconheiros” e “a praia da elite”. Esses estigmas, utilizados como categorias de acusação, servem para separar os grupos, mas também podem sustentar afirmações identitárias que fazem da praia um terreno de negociação da realidade. Essa negociação não é vivida com os mesmos códigos sociais que guiam a vida em outros espaços, pois a praia é uma região moral que escapa às convenções. Isso é o que formulo e analiso no terceiro capítulo.

Por fim, com base no ponto de vista nativo, concluo uma interpretação possível para o “mito da praia democrática”, já que, sendo a praia um campo político, ela se constitui também como uma espécie de campo minado, cujo jogo entre democracia e demofobia é a todo tempo atualizado na busca de uns por ordenar, sob o *ethos* dominante, um espaço aparentemente caótico; e na busca de outros por conquistar o seu “lugar ao sol”.

O meu problema de pesquisa – os sentidos da democracia à beira-mar – foi formulado a partir de minha experiência pessoal em praias do litoral fluminense. Sempre notei (embora nunca tivesse problematizado) que, de alguma forma, elas estavam segmentadas. Mas a ideia de fazer da praia de Ipanema o meu campo de pesquisa só me ocorreu a partir da leitura de guias turísticos e do noticiário: nestas fontes, as areias ipanemenses são recorrentemente apresentadas como um lugar emblemático do Rio de Janeiro, onde invenções de modismos, exibição de corpos e subversão de comportamentos são atualizados ao longo do tempo. Portanto, Ipanema é representada como um lugar aberto aos diferentes com suas diferenças.

Julgo que o discurso jornalístico ao mesmo tempo cria e reproduz o senso comum. Neste sentido, minha utilização de fontes secundárias parte do pressuposto de que elas são indiciárias do real. Pesquisei jornais cariocas desde a década de 70 até a atualidade, buscando informações sobre como a praia de Ipanema era midiaticamente fabricada e que

tipos de situações sociais nela ocorriam. Esses documentos foram capazes de me revelar mais que a invenção de uma democracia à beira-mar. Às vezes de modo explícito, às vezes nas entrelinhas, as reportagens investigadas falam da segmentação da faixa de areia e de como essas fraturas do espaço ora servem pra manter a paz entre os variados grupos, ora funcionam como cenários do conflito. Minha análise do discurso jornalístico investiu na possibilidade de que ele represente indícios dessa ambiência.

No entanto, era preciso ‘malinowskian’ entre os nativos para perceber o seu ponto de vista. Mudei-me para o Rio de Janeiro em 2009, me fixando no bairro de Santa Teresa em janeiro daquele ano. De fato, para mim, o trabalho de campo jamais foi uma questão de estranhar o familiar. Eu não tinha qualquer intimidade com a cidade ou com seus habitantes. Mesmo depois de aprender itinerários, fazer algumas amizades e descobrir parte de um Rio para iniciados, jamais me senti uma carioca. De alguma forma, isso me permitiu observar a realidade com certo distanciamento e, talvez por isso, com mais acuidade.

Não chegava a ser uma longa viagem ir à Ipanema, mas o tempo que gastava nas duas conduções até lá me fizeram pensar no acesso como uma questão possível para a projeção do “mito da praia democrática”. Durante os primeiros meses desses dois anos de pesquisa, busquei contextualizar o bairro e a praia de Ipanema frente à cidade. Através de conversas com não-ipanemenses, percebi as representações feitas acerca de uma das regiões mais nobres do Rio de Janeiro, à medida que tentava me inserir no campo.

Depois de ler um anúncio de jornal oferecendo o aluguel de um quarto na Visconde de Pirajá com Vinícius de Moraes, percebi a chance de mudar para Ipanema dentro dos limites do meu orçamento. E foi assim que, em outubro de 2009, passei a dividir apartamento com Sandra, uma senhora psicanalista, e desde sempre moradora do bairro. Foi ela quem me inseriu nos circuitos ipanemenses, me apresentando aos seus conhecidos e aos lugares menos turísticos. Assim, fui convidada, por exemplo, para ir aos ensaios da *Banda de Ipanema* e a uma reunião da Associação dos Moradores.

Sem dúvida, morar de frente para o mar até abril de 2010 fez uma grande diferença no trabalho de campo. Ao invés dos dois ônibus, bastava acordar, colocar biquíni, passar protetor solar e seguir para as entrevistas. De maneira geral, fui aos diferentes pontos da faixa de areia em horários e dias alternados. Primeiro me sentava, observava ao redor e fazia anotações. A eleição dos entrevistados era aleatória. Dependia da disponibilidade e da

empatia de quem eu abordava, dizendo-me uma pesquisadora interessada em entender a praia. Algumas pessoas não quiseram falar. Outras não quiseram dizer seus nomes, julgo que por desconfiança ou timidez. A essas empresto identidades fictícias. Mas, de modo geral, depois de uma conversa preliminar sobre outros assuntos, os nativos aceitavam opinar, mesmo porque o tema goza de certo prestígio: todos têm uma praia e querem defender a “sua praia”.

Não sei precisar exatamente quantos foram os informantes, porque sendo o assunto tão corriqueiro, todas as conversas – na praia e fora dela – acabavam me trazendo informações. Ainda assim, entrevistei formalmente cerca de 30 pessoas, entre homens e mulheres jovens e adultos. De certo, meus dados não são probabilísticos, já que é impossível aferir a quantidade de frequentadores num espaço chamado de “formigueiro”. Nem pretendo ser uma “observadora total”. No entanto, julgo ter cumprido aquilo a que se propõe a pesquisa qualitativa: compreender os fenômenos a partir da perspectiva de seus participantes, de modo que, ainda que sem estatística, se encontrem interpretações amplamente reproduzidas. Entendo este trabalho como uma etnografia polifônica, crivada de uma análise interpretativa da realidade, ou melhor, atravessada, nos termos de Wagner (1981), por uma invenção do real.

Neste sentido, assim como a lei pode ser vista como uma ficção (caso contrário, não haveria a excepcionalidade), a praia pode ser democrática porque é um bem considerado público. No entanto, se essa democracia é vista como um mito e se as narrativas míticas são também ficcionais, resta a pergunta: qual é o lugar da praia nas relações sociais?

I – LIMINARIDADE E PROXEMIA À BEIRA-MAR

Assim apresenta o livro *Praias do Rio: 25 ensaios fotográficos*⁴, o jornalista Zuenir Ventura:

Por ser o mais concorrido e democrático espaço público de lazer, cujo acesso é irrestrito e onde o despojamento e a seminudez dissolvem signos aparentes de classe, como roupa, sapato e joias, a praia é decididamente o legítimo lugar comum do carioca – no sentido próprio e no figurado. De um lado, o uso compartilhado e indiscriminado faz dela o local em que a cidade é menos partida. De outro, a carga mítica de suas areias e de seus frequentadores transformou em símbolo recorrente e oferecido, um irresistível clichê visual.

Nada mais revelador que a narrativa de um carioca praticamente “da gema”⁵ sobre um discurso invariavelmente reproduzido por outros tantos: as areias são os lugares mais democráticos da cidade. Neste capítulo, investigo a história da invenção da praia como espaço de uso e as representações que a circunscrevem na formação da identidade carioca. Além disso, discuto teoricamente a ideia de uma democracia à beira-mar em referência a algumas das interpretações sobre a sociedade brasileira e sobre as relações sociais na contemporaneidade.

I.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

4 Organizado por Bia Corrêa Lago e publicado pela Editora Capivara em 2005.

5 São consideradas cariocas “da gema” as pessoas nascidas na capital. Zuenir Carlos Ventura é natural de Além Paraíba, cidade localizada no interior do Estado. O escritor, entretanto, é morador do Rio de Janeiro e faz da metrópole o seu campo de reflexão, tendo publicado o livro “Cidade Partida” (1994), pela Companhia das Letras, que obteve amplo destaque nacional ao discutir a segmentação do espaço urbano a partir da chacina de Vigário Geral ocorrida em 1993.

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 (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, narrou um cronista da França Antártica:

Basta dizer que, certo domingo pela manhã, quando passeávamos pela plataforma de nosso fortim, vimos virar uma canoa que se dirigia para o nosso lado, com mais de trinta selvagens, entre homens e meninos. Pressurosos, fomos em socorro dos naufragos com um escaler, mas encontramos todos risonhos nadando. E disse-nos um deles: para onde ides tão apressados, Mair? (Léry, 1961 *apud* Gaspar, 2004:31).

Desse registro pode-se deduzir que a nudez dos índios não fora assimilada pelos conquistadores apenas como falta de pudores, mas como espanto 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 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. Lugares onde se faziam despejos; onde se descarregavam os gordos barris transbordantes de excrementos, o lixo e a porcaria das casas e das ruas, onde se atiravam bichos e negros mortos (Freyre, 1977:195).

Eram dos sobrados em direção aos terrenos baldios, aos rios e às praias que, no final de cada dia, cortejos de escravos denominados “tigres” ou “enfizados” seguiam pela cidade, levando em seus ombros barris lotados do esgoto doméstico que, ao transbordarem, espalhavam mau cheiro pelas ruas (Araújo [et al.], 2006). As fontes, as praias e os rios eram lugares para atividades como a lavagem de roupas e a estivagem. Mas, segundo Karasch (2000), serviam também para o gozo escravo. Se o banho de mar era um evento atípico para o colonizador, para indígenas e escravizados era uma prática recorrente. As praias do Brasil colônia foram, sobretudo, espaços negros das cidades.

De hábito popular e amoral, no entanto, elas se tornam ao longo do tempo um verdadeiro refúgio para as classes dominantes. Na Europa do século XVII o mar surge 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 algo imponderado.

Ao longo do 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 converter-se-iam em remédio e artifício moralizante contra as maneiras viciosas de viver, a veemência das paixões, a apatia, a fragilidade e a ansiedades 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.

O Brasil da corte portuguesa importou teorias médicas europeias, revertendo seu uso em fonte de saúde ao invés de depósito de lixo:

Aqui, o príncipe regente D. João foi o pioneiro involuntário do mergulho terapêutico, por causa de uma inflamação na perna provocada por picada de carrapato. Contra a ferida, que não queria fechar, um médico proscreeu-lhe imersões regulares no mar. O príncipe escolheu para isso a Praia de São Cristóvão, num ponto que sucessivos aterros esconderam nos fundos do Cemitério do Caju, que ficava perto da residência da família real na Quinta da Boa Vista. [...] Nisso D. João, mesmo refugiado na América colonial, não poderia estar mais em dia com a última palavra da moda europeia. O século XIX acabou marcado pelo prestígio medicinal do banho de mar. Os médicos, inspirados nos modelos das estâncias termais, o prescreveram para o tratamento de tudo e de todos – crianças raquíticas, jovens atacados por erupções cutâneas, mulheres estéreis, leucorreia, neurose (Gaspar, 2004:81).

A terapia, entretanto, não prescindia de regras. O horário era o matutino para fugir das marés altas que deixavam o mar bravio à tarde. A intenção terapêutica devia ser marcada no ocultamento do corpo. Além de chapéus e sapatos, os trajes escondiam as pernas até o tornozelo e todo o tronco, denunciando não apenas um resguardo moral, mas a proteção contra outros elementos naturais: os ventos e o sol. As praias eram como enfermarias onde os doentes podiam usufruir do tratamento sempre que prognosticados, enquanto o comedimento era recomendado aos saudáveis. A exaltação do banho, revelada num artigo de 1928 da revista *O cruzeiro*⁶, professa exatamente esse caráter medicinal:

As praias já improvisaram uma cidade. Há vinte anos atrás, desde o Leme a Ipanema, estendia-se um areal despovoado. Ir a Copacabana era uma viagem extramuros, um passeio silvestre. Hoje, o bairro de Copacabana possui uma população de mais de 100 mil habitantes, e só espera a construção de grandes balneários para que as suas praias atraiam as populações dos outros bairros, que ali virão fazer a sua cura de saúde e de alegria. Incomparáveis condensadoras e restauradoras de energia, as nossas praias constituem os tônicos providenciais da população. Elas são recreio e remédio, ginásio e sanatório. Elas estão elevando progressivamente o nível de energia física e mental do carioca. Elas são hoje no Rio o que era o estádio em Atenas.

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”.⁷ Segundo Castro (1999), era destaque da cidade uma série de monumentos, estátuas e edifícios do centro, assim como suas praças, fontes e cafés. Mesmo um 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 boca desdentada”.⁸ O uso das praias, portanto, nunca fora naturalizado, mas precisou ser inventado a partir de um discurso. Donde se conclui que a definição de locais de visitaço

6 Cf. Gaspar, 2004:50.

7 Do poema *Lira dos vinte anos*, publicado em 1853.

não existe naturalmente, mas é construída segundo a elaboração de significados e de narrativas que antecipem as experiências que o turista deverá vivenciar. Se a invenção da praia terminou por inventar também um Rio de Janeiro, o discurso médico foi seu produtor, tendo ecoado entre os urbanistas de então.

O urbanismo culturalista do 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-a baixo” projetou o aburguesamento da cidade combinando o desejo de progresso da modernidade aos ícones da tradição.

A chegada do bonde à Zona Sul alargou os limites da cidade, mas Leme, Copacabana, Ipanema e Leblon mantinham-se como áreas despovoadas de um deserto arenoso. A linha Igrejinha-Ipanema, inaugurada em 1894, precisou da convicção visionária de investidores contra o tradicional ceticismo dos acionistas, tal como registrado na seguinte defesa:

Dentro de um lustro, aqueles desertos do Saara – como o qualificam – se converterão em grandes povoações, para onde afluirá, de preferência, a população desta cidade na estação calma, devido à amenidade do seu clima e à excelência dos banhos de mar, como se pratica nas cidades balneárias da Europa.⁹

8 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 Levy-strauss detestou a Baía de Guanabara: pareceu-lhe uma boca banguela”.

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:

Ao iniciar as viagens para a orla marítima, a Companhia Jardim Botânico fez uma intensa propaganda do novo espaço que se abria, oferecendo viagens gratuitas e espalhando tabuletas com anúncios como os seguintes: "Quereis gozar de boa saúde? Ide à Copacabana. Bondes em quantidade"; "Passeio agradável e refrigerante: Copacabana. Bondes até às duas horas da manhã"; e ainda as quadrinhas "Graciosas senhoritas, moços chics / fugi das ruas, da poeira insana / não há lugares para pic-nics como em Copacabana"; ou "Elegante moçaima do alto amor! / 'Dandys' de fina luva e bom havana! / Para um 'flirt' não há ninho melhor / Do que em Copacabana"; ou ainda "Ó pais que tendes filhos enfezados/Frágeis e macilentos e nervosos/Afastai-os da manga e da banana/À beira-mar! Aos ares salitrados!/E heis de vê-los rosados e viçosos. Para Copacabana!" (*apud* Cruls, 1949: 539). Copacabana passava, então, a ser anunciada como uma promessa de saúde e sossego, onde era possível gozar das benesses da vida moderna (como o *flirt*, o *pic-nic*, a velocidade), sem abrir mão dos prazeres do contato com a natureza. O bairro, recém incorporado ao perímetro urbano da capital federal, reunia em torno de si o discurso do orgulho civilizatório com o ânimo nacionalista alimentado pela natureza tropical. Para os cofres municipais, a nova região representava uma nova fonte de tributos. Para os cariocas, 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 decreto municipal que instituía, entre outras normas, locais e horários para o banho, além do disciplinamento do corpo e do comportamento. Em 1917, as autoridades lançaram o Decreto nº1143, que estipulava o vestuário apropriado em nome da "decência" e da "compostura", assim como o comportamento adequado dos banhistas, proibindo "expressamente" quaisquer "ruidos" e "vozerias na praia ou no mar durante todo o período do banho", sob pena de multa ou até mesmo prisão.

9 Relatório dos diretores da empresa responsável pela construção do bonde, de 1894. Cf. Gaspar, 2004:39.

Ao longo da 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 área que passou a representar o progresso: a Zona Sul. Copacabana foi o grande ícone dessa modernidade, transformando-se na “Princesinha do Mar”¹⁰ a partir da gestão do prefeito Paulo de Frontin, em 1919, que duplicou a Avenida Atlântica e edificou um canteiro central que, à noite, lembrava um colar de pérolas em virtude da iluminação dos postes a realçar a curvatura de seu traçado natural. Além disso, a construção do hotel Copacabana Palace¹¹ 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, portanto, fundou-se um estilo de vida, ou pelo menos uma fabulação desse estilo. 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, onde a construção da paisagem praiana articulava-se com a construção de um corpo não apenas saudável, mas adequado a um padrão considerado moderno, ainda que elitizado. Das vestimentas femininas (que iam dos pés ao pescoço e deste aos punhos, com touca na cabeça) ao maiô, ao duas peças e, finalmente, ao biquíni; e, dos trajes masculinos (calças até os joelhos, camisetas e blusas) ao peito nu, ao short e, depois, à sunga, as areias tornaram-se lugares de exibição. Cantou João de Barro no carnaval de 1933: “moreninha querida na beira da praia / que vive na

10 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”.

11 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 grande 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.

areia todo o verão / que andas sem meia em plena avenida / varia com as ondas o teu coração”, numa referência ao costume de usar meias abolido pelas mulheres.

Sem dúvida, um novo estilo de vida contrário à moralidade conservadora foi sendo produzido à beira-mar:

A carioca tem no vestuário a sua roupa de banho. 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. A praia, desviando para o convívio da natureza a população da cidade, a está poderosamente vitalizando e insuflando-lhe alegria (O cruzeiro, 1928 *apud* Gaspar, 2004:50).

Certas ousadias, a despeito de insufladas revoluções comportamentais, continuaram a receber retaliações em nome da moral e do bom costume. Data de 1923, o seguinte noticiário:

A nota policial destes últimos dias vem sendo fornecida pelos banhos de mar. Contra os trajes usados por certos banhistas, de ambos os sexos, levantou-se enorme grita. Não era para menos, porque alguns postos foram transformados em verdadeiros “Ba-ta-clan”, apresentando-se os banhistas, entre eles “respeitáveis” marmanjos, quase em trajes dos nossos pais Adão e Eva. A polícia, atendendo à grita, tomou enérgicas providências, acabando com o “Ba-ta-clan” (Jornal Beira-Mar *apud* O’Donnell, 2010).

A vocação para o inesperado e para a transgressão parece ter sido desde sempre uma característica na utilização e representação do espaço da praia. Essa vocação, entretanto, jamais foi vivida de forma pacificada, a ponto do presidente Jânio Quadros, 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, 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. Neste sentido, era da praia de Copacabana que a classe média aburguesava o Rio de Janeiro com novos hábitos sendo fabricados, vividos e divulgados para o Brasil e para o mundo.

A orla foi um espaço historicamente construído. Primeiro lixo. Depois hospital. E adiante luxo identificado com transgressões, conflitos e modismos, como se verá. Um lugar de onde a cidade e seus habitantes passaram a ser cantados. Se o uso do litoral criou um Rio *de sol, de céu e de mar*¹², um tipo de carioca também foi inventado: aquele que “vai correndo à praia no tempo do almoço apenas pra livrar a cara da vergonhosa pecha de trabalhador incansável. E nisso se opõe frontalmente ao paulista, que, se tiver que ir à praia nos dias da semana, vai escondido pra ninguém pensar que ele é um vagabundo” (Fernandes, 1978). Esse tipo social hedonista criado pela Zona Sul e para a Zona Sul tornou-se, junto à beira-mar, um dos ícones da cidade, senão do próprio país.

I.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

12 Da música *Samba do Avião*, de Antônio Carlos Jobim, de 1962.

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 Contijo (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*¹³. No 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 quando os da Capitania de São Vicente. De acordo com Abreu (2000), apenas com a chegada da corte em 1808, a proclamação da independência em 1822 e a conseguinte formação do Império, é que a identidade carioca tornou-se 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.

13 A música “Cariocas”, da 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 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”.

À beira do século XX, a então capital era cosmopolita: recebia estrangeiros e gente de outras províncias em busca de estudos, trabalhos, negócios e artes. Mas o carioca já não gozava do mesmo prestígio, pois além de estar simbolicamente relacionado à tradição imperial diante da proclamação da República, guardava o estigma do atraso formulado pela engenharia social positivista. A quase inviabilidade nacional, neste discurso, decorria da mestiçagem, e o mulato carioca da capoeira, do candomblé, das romarias, dos batuques e, sobretudo, da malandragem, tornou-se 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: 179).

A transformação da cidade-pocilga (reduto de ex-escravos, capoeiras, carroceiros, vendedores, trapeiros, rezadeiras, tatuadores, marinheiros e todos esses tipos subalternos) em cidade maravilhosa, ocorreu com as reformas urbanas do início do 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 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 por sua suposta lascívia e malandragem.

Paralelo ao discurso negativo, racial e detrator da mestiçagem, copiado da Europa¹⁴ 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,1994:66-67). 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.

Evidencia-se, portanto, todo um processo acelerado de elaboração de sinais diacríticos que apontam para uma identidade brasileira mestiça e nesse sentido distinta do restante do mundo. Elaboração de "mão dupla", a identidade local surgia no interior desse movimento que vem do olhar de fora para dentro e de dentro para fora, resultando daí seu espaço de consagração. Afinal, o samba, a capoeira, o candomblé, a mulata e o malandro carioca são, em graus diferentes, transformados em ícones nacionais, produzidos e reproduzidos interna e externamente. [...] É esse o período da criação do famoso Zé Carioca, que representava de forma mimética a simpática malandragem carioca, na recusa ao trabalho regular e na prática de expedientes temporários que garantiam uma boa sobrevivência. Nesse ambiente, samba, festa, capoeira e malandragem eram temas entrelaçados, sobretudo para a polícia (Schwarcz, 1994).

14 O Brasil era considerado um laboratório racial singular, mas a mistura extremada era vista pelos cientistas estrangeiros como a razão para o seu atraso e degeneração. 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.

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

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, 1994:185).

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 de 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, 1993:68).

Se os habitantes do *túmulo do samba*¹⁵ são jocosamente gozados por viverem para o trabalho e morarem longe do litoral, os que vivem no *berço do samba*¹⁶ 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 foi fabricada ao longo do século XX tendo como referencial a contiguidade com o mar e toda divulgação de modas e modos que o ambiente litorâneo pode ensejar: hedonismo, liberdade e beleza. Através da mídia, sobretudo, essa mesma identidade continua sendo atualizada. A gaúcha Martha Medeiros, colunista de jornais, recentemente escreveu uma crônica recheada de intertextualidade com a de Vinícius de Moraes e a de Nelson Rodrigues, exatamente pela evocação que faz ao ócio por eles notificados:

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. Chininho 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.¹⁷

15 Expressão atribuída a Vinícius de Moraes, ao dizer para o amigo Johnny Alf, então morador da cidade, 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.

16 Da marchinha de carnaval “Cidade Maravilhosa”, composição de André Filho.

17 *Revista O Globo*, 20/01/2008.

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” ou não, sendo o Rio de Janeiro uma cidade absolutamente segmentada?

Pensar a cidade como um ambiente solar, informal, descontraído, livre, irreverente, alegre, festivo, flexível e hedonista (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 Brasil / capital do sangue quente do melhor e do pior do Brasil*¹⁸, 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 negros, foram incorporadas pela pequena burguesia, inclusive com o endosso do Estado e sua política de despejos e remoções de favelas. Copacabana, na década de 20, tornou-se 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

¹⁸ Trechos da música “Rio 40’”, cantada por Fernanda Abreu no disco *SLA Radical Dance Disco Club*, de 1989.

hedonismo” (História dos Bairros, 1986, *apud* Contijo, 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, tornou-se uma 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”.¹⁹ Nessa lógica classificatória, diferenças espaciais são marcadas de modo que o local de moradia designa diferentes tipos de classe, *status* e estilos de vida. A praia, território livre do ambiente urbano, torna-se 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 relacionar-se, como se verá ao longo deste trabalho.

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

19 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 os suburbanos, além de fazer desse pertencimento geográfico uma marcação estigmatizante.

igualados pela semi-nudez. Em relação a essa socialidade se imagina e atualiza cotidianamente no ambiente nativo uma narrativa hiperbólica, polissêmica e quase mítica sobre a democracia.

Talvez seja a praia o lugar mais central do Rio de Janeiro, para todas as camadas sociais, sendo um lugar de representação e de reprodução ritual ideal miniaturizada da sociedade carioca. As praias acabam servindo de praças públicas, extensão do próprio lar de cada habitante, onde a “casa” e a “rua”, nos termos de Da Matta (1991), muitas vezes se mesclam e se confundem, criando um terceiro termo (Contijo, 2002:72-73).

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 porque elas pressupõem que a valoração positiva daquele espaço seja um *a priori* geral, 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. Num trem em direção à Madureira, bairro da Zona Norte, conversei com uma passageira, moradora do subúrbio, que me revelou ser a ida à praia um programa raro, dispendioso e cansativo para os suburbanos pela dificuldade com gastos e locomoção. É um acontecimento muito eventual, que requer planejamento e programação. Logo no início do meu campo etnográfico tornou-se visível para mim a hipótese de que as diferenças sociais de possibilidade de transporte e acesso espacial fácil às praias poderiam se configurar numa variável que, uma vez nelas, implicaria em algum tipo de alteridade e estranhamento. Assim, penso que nessa “praça pública” não se apagam as alteridades através do desvelamento do corpo. Ao contrário, o próprio corpo transformado num território pode ostentar marcas de pertencimento. 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.

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 arritmica que não apenas muda no tempo, mas também segundo a utilização 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.

O Rio colonial e sua transculturação mal ajambrada, sua lascívia e excessos fora do padrão da metrópole; o imaginário do luxo cosmopolita da capital federal se promovendo nos salões; a construção e promoção dos encantos naturais da cidade maravilhosa; e, mais recentemente, a explosão dos discursos sobre o Rio violento, sobre a cidade esquadrejada, atravessada pela miséria. Impossível fixar hoje qualquer destas imagens como preponderante. O Rio feito de points turísticos, o Rio que lança moda, é também o dos arrastões (Vilaça, 2007).

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. Mas sem dúvida, essa cidade, identificada entre “maravilhosa” e “partida” e tendo a praia como uma referência de democracia, abre o campo da reflexão para especulações e interpretações mais alargadas sobre o que se projeta acerca da ideia de sociedade.

I.3. Na praia, a reforma da sociedade?

*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 foi as suas belezas naturais, sobretudo as praias, consideradas “imensas salas de estar em que todos são iguais”.²⁰ 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”.²¹ 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 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.²²

20 Segundo pesquisa feita pela empresa americana GFK Custom Research e publicada na revista *Forbes* em 2009.

21 Jornal *O Globo*, 04/01/09.

22 Da crônica “Os que ficam”, disponível em <http://literal.terra.com.br>. Retirada em 12/08/10.

Até mesmo intelectuais reproduzem o discurso da democracia à beira-mar, como Roberto Da Matta num artigo sobre sua experiência num domingo ensolarado, intitulado “Na praia, a reforma da sociedade”, cujos excertos 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 antropólogo 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. Mas 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 espaço impressionante em termos de comportamento e sociabilidade [...]*²³

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

23 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.

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 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 semi-tradicional.

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 e pensar essa dualidade ou hibridismo como um verdadeiro dilema nada pacificado. Pois, embora complementares, essa estrutura tópica da hierarquia e do individualismo 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 tornar-se um igual. Daí a análise do “jeitinho” para os parentes e amigos como uma maneira de driblar a lei que vale pra 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: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 ‘inter-estrutural’, onde 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 semi-tradicional, 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, 2000:14).

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

feira. 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 anti-estrutura 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 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 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 é 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 é revelar o seu entendimento como um espaço de sociabilidade ao mesmo tempo aberto, mas segmentado, que se distancia do imaginário de um lugar inerentemente igualitário, porquanto territorializado.

I.4. Tribalismo ou “cada um no seu quadrado”

Nas quebradas do Rio de Janeiro, pega onda quem sabe nadar.

Aldir Blanc

O fato do 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 nomeação 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 pré-estabelecidos, 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 em 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 socialidades²⁴, se opõe ao *status quo*, isto é, atrita com o convencional 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 aceção 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”, tratando-se 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”.

Uma análise das utilizações mais frequentes da expressão "tribos urbanas" mostra que na maioria dos casos não se vai além do nível da metáfora. Assim, esse termo – a menos que seja empregado após um trabalho prévio com o propósito de definir seu sentido e alcance – não é adequado para designar, de forma unívoca e consistente, nenhum grupo ou comportamento no contexto das práticas urbanas. Pode constituir um ponto de partida, mas não de chegada, pois não constitui um instrumento capaz de descrever, classificar e explicar as realidades que comumente abrange (Magnani, 1992).

24 É oportuno aqui fazer uma distinção entre os conceitos de sociabilidade e socialidade. O primeiro diz respeito 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. O segundo refere-se às formas de agregações societais, implicando naquilo 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.

Destarte, 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 medida 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 comunitário’ e de uma ‘comunidade de destino’, isto é, no investimento afetivo e passionai 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, 2005:1). Daí o gregário que compõe a tribo ser reproduzido no espaço entendido como território demarcado e fronteiroço (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, 2004:95) 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 afetivo²⁵ 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, portanto, a extensão dos laços sociais, tal como pensados na etnologia, mas é assumidamente uma metáfora²⁶ 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, e não segundo a percepção relacional destacada no pensamento damattiano, onde o que está em jogo são posições sociais de classe, aparentemente menos porosas. 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

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

26 O autor deixa a brecha para que se represente essa heteronomia do tribalismo contra a autonomia do individualismo com outros termos, tais como, bairros, vizinhanças, grupos de interesses e redes, por exemplos (Maffesoli, 2006).

e, ainda que isso possa parecer paradoxal, a ele podemos juntar o Brasil” (Maffesoli, 2006:64-65), provavelmente pela percepção da cordialidade que moldura o brasileiro.

A praia, neste contexto, é figurada como o espaço do encontro possível (e teoricamente permitido), mas utilizada e representada a partir e através da diferenciação:

Finalmente, na mesma ordem de ideias, esses rituais de evasão que são as férias de verão oferecem o espetáculo de praias atravancadas, o que não deixa de entristecer inúmeros observadores, que deploram a promiscuidade e os incômodos suscitados por essa aglomeração. É preciso lembrar ainda que esse ritual permite, por um lado, viver uma forma de comunhão eufemizada, e, como indica G. Dorflès, “abolir todo intervalo entre o eu e os outros, construir um amálgama único. Ao mesmo tempo, tal amontoado apresenta sutis diferenciações, e as preferências quanto às roupas, ou quanto aos hábitos sexuais, aos esportes, aos bandos e aos próprios lugares não deixam de dividir o território, recriando, assim, um conjunto comunitário com funções diversificadas e complementares. Em um país como o Brasil, onde a praia é uma verdadeira instituição pública, monografias ressaltam que no Rio a numeração dos “Postos” (postos de vigilância que se escalonam ao longo das praias) permite a cada qual reconhecer o seu território (número X “gente de esquerda”, número Y homossexuais, número Z *jeunesse dorée* etc.); da mesma forma na Bahia as diferentes partes das praias são outros tantos lugares distintos de encontro, conforme o grupo a que se pertence (Maffesoli, 2006:168-169).

As distinções entre indivíduo e pessoa, tal como formuladas por Roberto Da Matta e Michel Maffesoli, embora partindo de perspectivas teóricas distintas (o primeiro a partir de estruturas e funções com suas regras de sociabilidade; e o segundo centrado numa sociologia do cotidiano, com seus índices do simbólico e do imaginário) se tocam e tocam a realidade brasileira contemporânea dos centros urbanos, mas não podem ser pensadas e utilizadas de forma monolítica, como etiquetas classificatórias que não inscrevam a plasticidade das relações e o que lhas excede e borra.

Neste sentido, Machado (2001) resalta 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, 2001:16-17).

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, tal como formula Bourdieu:

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 – como “distintos”, “vulgares”, etc. A dialética das condições e dos *habitus* é o fundamento da alquimia que transforma a distribuição do capital, balanço de uma reunião de forças, em sistemas de diferenças percebidas, de propriedades distintivas, ou seja, em distribuição de capital simbólico, capital legítimo, irreconhecível em sua verdade objetiva (Bourdieu, 2007:164).

Enquanto o entendimento de distinções sociais no Brasil esteve quase sempre relacionado às diferenças de classe, sobretudo na interpretação do Rio de Janeiro, parece demasiadamente obtuso conduzir um estudo apenas a partir desta 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, 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 na 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 pra ser “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 comessem 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, 1998:50-51).

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 fronteiros 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 proxemia 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* (06/12/09). Trata-se da apresentação de um grupo de dezesseis amigos que se conheceram na praia e mantém contato ao longo dos anos. Reproduzo abaixo alguns excertos:

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 Farma 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 idéias e, se rolar, esticar a noite no asfalto – ou mesmo no calçadão.

A turma do Arpoador é conhecida como a “turma do Marcos Wagner e do Neto”, que fora das imediações são o designer Marcus Wagner e o artista plástico Ernesto Neto, um dos nomes mais respeitados da nossa arte contemporânea. [...] Ao longo dos anos, muita gente entrou, muita gente partiu. Casamentos aconteceram, filhos nasceram, namoros se desfizeram. Algumas pessoas só se encontram na praia, não sabem sobrenomes, nem querem saber. Outros – o núcleo central, a diretoria – tornaram-se amigos para toda obra. Um fim de tarde com a trupe do Arpoador é sempre puro pôr do sol, celebração e muita falação.

- A praia sempre foi uma praça de discussão da cidade. Tem força política. Eu digo que é o maior boteco do mundo. A gente se conheceu na areia, por muito tempo ninguém sabia muito bem o que o outro fazia. Até hoje ainda é meio assim. O que nos une é uma filosofia de vida ditada por uma frase do Vinícius: “O melhor programa para o carioca é não tê-lo” – diz Marcus.

- 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. O som invade. Rouba a música natural, do mar, dos ambulantes, dos barraqueiros, gente que vai ser expulsa da praia pela prefeitura – cutuca Neto.

A turma dos, digamos, herdeiros do píer começou mais ou menos assim: no fim dos 80, começo dos 90, Marcus passou a ir à praia no Posto 9 para usar os frequentadores da areia como modelos vivos. Sua onda na época era desenhar. Ali conheceu Neto. Juntos, os dois passavam as tardes desenhando. E conhecendo gente. Como o artista plástico Marcos Chaves, hoje assíduo do Arpoador:

- Cheguei a frequentar o píer. Depois veio o Posto 9. Não lembro como conheci o Neto ou o Marcos. Eles apareceram por lá. Na época, o Rio estava em baixa, ter uma imagem do Pão de Açúcar em casa era cafona. Nós, então, resolvemos fazer uma revista, “O Carioca”. O Wally Salomão era o nosso conselho editorial. Na minha vida a praia foi sempre essencial. Se eu estava sem trabalho, vinha à praia e conseguia. Aqui se sabe de tudo. Nossa galera vem desde o píer mesmo. Vai mudando, entrando um, saindo outro [...].

Como diz Neto, a praia é uma sala de estar que não tem parede, não tem convidados, as pessoas entram e saem sem pedir licença [...] Todo mundo junto, todo fim de tarde, desde então, numa onda contínua, líquida, permeável [...].

O artista plástico Vik Muniz também gravita no entorno. Conta que há dez anos começou a dividir o tempo entre Nova York, onde mora há 27 anos, e o Rio. Agora está mais aqui do que lá. E sempre na praia, jogando conversa fora. Vik tem uma história boa pra contar. Diz que um dia estava em Berlim e viu uma foto do arpoador num restaurante. Olhou e imediatamente localizou William, o negão olímpico, em destaque na multidão.

- Outro dia me perguntaram onde eu fico na praia. Respondi: “Eu fico perto do William”. 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 meta-conversa. Um vai desenvolvendo a idéia do outro. A função mais pura do encontro: ver a terra rodar, o sol baixar nos Dois Irmãos – diz Vik. – Muita gente que vejo aqui todos os dias, com quem converso, gargalho junto, eu não faço idéia de quem seja fora daqui. Trocamos experiências numa tábua rasa, no bom sentido. Velocidade e esperteza são as moedas. Ninguém está nem aí se o cara é dentista ou barraqueiro. É um duelo de baboseiras.

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”. A praia, nesse caso, 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 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 meta-conversa”. 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, 2005:89).

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, no entanto, 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, 2009:112), 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 atribui Hall (2005). Essa territorialidade, isto é, esse espaçamento físico, tem marcações visíveis e invisíveis. O afeto, nesta perspectiva, 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.

A hipótese subjacente ao sistema de classificação da proxêmica é o seguinte: faz parte da natureza dos animais, aí incluindo o ser humano, manifestar o comportamento que chamamos de territorialidade. Ao agir assim, eles usam os sentidos para distinguir entre um espaço ou distância e outro. A distância específica

escolhida depende da transação: o relacionamento dos indivíduos que interagem, como eles se sentem e o que estão fazendo (Hall, 2005: 155).

Neste sentido, 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. 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.

E aqui o conceito de liminaridade se impõe como perspectiva possível para o entendimento: 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. Não porque utilizam de “jeitinhos” ou do “você sabe com quem este falando?” para se relacionar, mas porque se identificam, se aproximam ou se afastam conforme suas representações acerca do eu, do nós e do outro.

Esse direcionamento do real e de sua ambiguidade se me apresentaram numa fala bastante reveladora ao entrevistar Clarice, engenheira, jovem carioca moradora do bairro de Santa Teresa. No verão de 2008, nos conhecemos no posto 8 de Ipanema. Nossa amizade começou ao me apresentar como antropóloga e lhe pedir uma entrevista. Identificamo-nos não apenas do ponto de vista geracional, mas também no gosto por viagens, estudos e programas de lazer. Passamos a tarde toda conversando e da orla seguimos juntas para um bar da Lapa, típico programa das noites cariocas. Essa amizade, como algumas das relações vividas nas areias, duraria apenas aquele encontro, na dimensão da superficialidade e do

esgotamento e da liquidez (Bauman, 1999), mas a tempo suficiente para que ela me revelasse sua percepção:

Eu: *O que significa a praia pra você?*

Clarice: *Ah, uma fonte de energia, né. Eu venho aqui toda vez que eu posso pra captar a energia do mar. Eu gosto muito da praia. Acho que a maioria dos cariocas.*

Eu: *Vem sozinha ou vem com turma?*

Clarice: *Depende, quando tem gente pra vir eu venho com a galera, mas quando não tem eu venho sozinha mesmo. Nem sempre os horários batem, aí eu venho só.*

Eu: *Você sempre vem nesse trecho aqui da praia?*

Clarice: *É, geralmente eu gosto de ficar mais pro canto, mais perto do Arpoador ou aqui no posto 8. Não gosto de ficar muito pra lá não.*

Eu: *Por quê?*

Clarice: *Não sei. Aqui eu acho que o mar é mais calmo também. Eu fico mais tranquila aqui.*

Eu: *Bom, hoje não está muito calmo, né... Você já deixou de vir à praia por considerar que ele estava muito lotada ou algo nesse sentido?*

Clarice: *Talvez. Às vezes quando eu sei que está um dia de sol, feriado, eu opto por vir um pouquinho mais tarde pra não pegar a praia tão lotada quanto eu sei que vai estar no horário de meio-dia, duas horas, esse horário que eu estou aqui hoje.*

Eu: *Você acha que se a praia tivesse áreas exclusivas, exatamente pra separar e não ter essa lotação toda, você acha que ela seria melhor?*

Clarice: *Eu não acho legal dividir nada não. Acho que a praia é pública, então se você começar a dividir... As próprias pessoas vão se dividindo de acordo com as suas turminhas. O pessoal mais playboy vai pro posto 9, 10. Os gays têm a área deles. Aqui... cada um vai de acordo com o que acha melhor se sentir, mais à vontade. Eu acho que não tem nada que dividir não. Cada um sabe onde se sente melhor e cada um vai pra onde quer, não tem essa de separação.*

Eu: *Você falou que os gays vão na Farme, os playboys no posto 9 e você vem aqui no 8, no Arpoador. Então eu queria saber como você se classifica...*

Clarice: *Bem, eu acho que eu não estou em nenhum desses porque têm dias que cada dia eu vou num lugar diferente. Geralmente eu prefiro ficar aqui, mas se alguém falar “vamos lá no posto 9”, eu vou contrariada, mas vou. Eu acho que aqui é quem não quer se envolver com turma nenhuma. Não sei... família... eu acho que é mais quem não é de lugar nenhum.*

Eu: *Você acha que há limites de aparência para que as pessoas se apresentem. Você acha que rola uma vergonha de ir à praia?*

Clarice: *Não. Eu acho que cada um tem o seu corpo e vai. Tem gente que se dedica, que malha a semana toda pra vir e tem gente que não. Cada um na sua.*

Eu: *Mas tem lugares que a gente olha e pode falar assim “aquele lugar é de gente bonita” ou “aquele lugar é de gente feia”?*

Clarice: *Cara, cada um vai à praia e fica onde se sentir melhor. É aquilo que eu estava falando antes. A turminha dos malhadores e playboys, patricinha, fica sempre no mesmo lugar porque eles já sabem que vão se encontrar. Eles estão indo malhar a semana toda juntos pra depois se encontrarem na praia. Então se você quiser, não sendo dessa turma, ir pra lá, você vai, mas cabe a cada um saber onde vai se sentir melhor, entendeu? [...] A praia é pública. Então, que bom que o mundo tenha tantas pessoas diferentes e tanta diversidade e todo mundo na praia concentrado. Então, desde a madame ao camelô, ao favelado. Praia é isso, né? A praia é democrática e tem que continuar assim. Mesmo que tenha divisões, isso é normal. Em todo lugar tem divisões. Até no Maracanã, não tem os camarotes? Não tem a turma que tem mais condição e fica em outro lugar ou as turminhas? Então, todo lugar tem.*

Clarice tinha plena consciência de que estávamos num terreno loteado e pensava nessa territorialidade como algo dado à priori e bastante natural, isto é, uma divisão que dependia do arbítrio dos indivíduos e que era desempenhada segundo uma escolha empática de um “se sentir melhor” fundado no afeto e na sensação de identificação ou de pertencimento a uma “turminha”. Ao mesmo tempo, seu olhar para a praia a enxergava democrática, “mesmo que tenha divisões”, porque “não tem essa de separação”. Ou seja, sua defesa era a do espaço público, universalmente livre e aberto à concentração da diversidade. A fala de Clarice, minha primeira entrevistada, seria inúmeras vezes reproduzida ao longo do trabalho de campo. Às vezes, com ecos de abertura à alteridade. Outras vezes, com ecos de preconceito.

Assim, de um ponto de vista teórico, assumo a perspectiva de liminaridade para a compreensão do campo, ou das relações nele vividas, mas entendo que a visão da praia como um espaço igualitário deve ser pensada, no máximo, em termos de acessibilidade e não de convivência. Por outro lado, a idéia de proxemia pode ser destacada para visualizar territorialidades onde o estigma e o preconceito, mais que a lealdade a determinadas identidades 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 *factio*: 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 ares tão democráticos? Para analisar mais este mito do comportamento carioca, O GLOBO foi a dez praias, da Zona Sul a 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 areia²⁷.

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 verossímilhante, 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.

A invenção da praia carioca, como foi visto, nada teve de democrática, no sentido de igualitária, quanto ao seu uso e às suas representações. No princípio, ela era depósito de lixo, cemitério de vidas sem valor, local de labor e também de lazer dos escravos. Depois ela se converteria em fonte de saúde através do discurso médico dirigido à elite ociosa e melancólica. Ao longo do tempo, tornar-se-ia signo de um estilo de vida peculiar, relacionado à modernidade e à constituição de uma classe média capaz de ousar e transgredir os valores da tradição.

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

27 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>.

democracia à carioca, isto é, reinventada com o mesmo jeitinho que tantas vezes é 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. Um lugar que fora usado primordialmente pelos subalternos, pelos que não constam nos livros que contam “uma vitória a cada página”²⁸, pelos que não frequentavam os salões dos palácios como convidados, senão como serviçais.

Mas 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 à arena pública, na melhor das hipóteses, o diálogo mediado e destinado ao acordo e, na extremada formulação das polaridades, o conflito aberto, quando não a opressão e a 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 as seguintes perguntas: que são esses “quadrados” dentro da cidade? Serão esses “quadrados” ultrapassados? O que acontece quando o são?

28 Excerto do poema *Quem faz a história* de Bertolt Brecht (1898-1956): “Quem construiu a Tebas das sete portas? / Nos livros constam os nomes dos reis. / Os reis arrastaram os blocos de pedra? / E a Babilônia tantas vezes destruída / Quem ergueu outras tantas? / Em que casas da Lima radiante de ouro / Moravam os construtores? / Para onde foram os pedreiros / Na noite em que ficou pronta a Muralha da China? / A grande Roma está cheia de arcos do triunfo. / Quem os levantou? / Sobre quem triunfaram os Césares? / A decantada Bizâncio só tinha palácios / Para seus habitantes? / Mesmo na legendária Atlântida, / Na noite em que o mar a engoliu, / Os que se afogavam gritaram por seus escravos. / O jovem Alexandre conquistou a Índia. / Ele sozinho? / César bateu os gauleses, / Não tinha pelo menos um cozinheiro consigo? / Felipe de Espanha chorou quando sua armada naufragou. / Ninguém mais chorou? / Frederico II venceu a Guerra dos Sete Anos. / Quem venceu além dele? / Uma vitória a cada página. / Quem cozinhou os banquetes da vitória? / Um grande homem a cada dez anos. / Quem pagava as despesas? / Tantos relatos. / Tantas perguntas”.

II – PRAIAS CARIOCAS: MICROCOSMOS DA CIDADE

O *Guia Quatro Rodas Praias 2007* trazia na introdução um “Manual da boa vida: lembretes para a sua experiência na praia não se tornar uma roubada”. O texto é uma espécie de roteiro, indicando modas e modos de estar na praia, com sessões dedicadas a dicas do que comer, onde nadar, o que levar, o que vestir, onde ficar e até mesmo quando ir:

Domingo, em qualquer praia do Brasil, é o dia nacional da farofa. É quando todo trabalhador que se preza tenta fugir para o litoral mais próximo para esquecer as mazelas da vida. Sugestão para evitar a orla super lotada, barulhenta e suja: aos domingos, prefira as praias mais distantes. Qualquer que seja o dia, prefira o sol da manhã e do fim da tarde. Sol a pino não é saudável.

Por si só, a indicação do melhor momento de frequentar a praia revela muito explicitamente que a presença das classes populares não é tão bem-vinda assim ou, no mínimo, que a mistura deve ser evitada. Como visto no capítulo anterior, as praias brasileiras foram espaços negros das cidades até o século XIX, não sendo referência de lazer para a classe dominante. No Rio de Janeiro, sua invenção como espaço de uso das elites e, sobretudo, das classes médias esteve associada às reformas urbanas porque passou a cidade e à incorporação do discurso médico europeu que elevou as águas marinhas da condição de insalubridade para a de recurso terapêutico e fonte de saúde.

Desde o período colonial e, com maior rigor na república, as praias são espaços públicos de livre acesso e fruição da população, não sendo permitido a particulares fazer de terrenos de marinhas propriedades privadas. Se quanto ao uso, a beira-mar se constitui como um espaço democrático em termos de direito, o mesmo não se aplica no que tange às representações que se lhe fazem. Depois de transformadas em áreas nobres e regiões de prestígio no cenário carioca ao longo do século XX, as praias se tornaram espaços de disputa entre *os estabelecidos e os outsiders* (Elias, 2000), isto é, entre os moradores da Zona Sul e os suburbanos.

Neste capítulo, narro as implicações da abertura do Túnel Rebouças aos coletivos a partir de 1976, que facilitou o acesso da Zona Norte à orla, e analiso os diferentes discursos sobre a cidade e as relações de seus habitantes à luz das implicações antropológicas de uma experiência dramática, tal como entendo o episódio do arrastão de 1992. Além disso,

discuto de modo interpretativo os debates atuais acerca da expansão no transporte de massa da urbe com o prolongamento do traçado do metrô em direção à Barra da Tijuca.

II.1. Da invenção à invasão

Essa cidade é um lugar paradisíaco, com essas montanhas, essas matas, esse céu azul lavado, esse sol, essas garotas e até essas águas de março, que já começam a chegar. Mas meu amigo Oscar Niemayer estava com a razão quando me disse que uma cidade só é cidade até 800.000 habitantes.
Antônio Carlos Jobim

Nos anos 80, um hit de uma banda de rock fez grande sucesso nas rádios e na boca do povo: “Nós vamos invadir sua praia” cantava, como explicado por Pena Schmidt, produtor do disco, uma provocação das bandas de São Paulo aos grupos cariocas, pelo fato de ter chegado à época uma geração de paulistas fazendo sucesso no Rio de Janeiro, um dos berços do rock nacional. A música, entretanto, 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:

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 machucar²⁹

Embora a música trate intencionalmente de uma irritação provocativa do meio artístico nacional, ela foi tomada, na sua estética da recepção, como uma narrativa irônica acerca da chegada dos suburbanos às praias da Zona Sul, 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 elitizados e dourados cariocas, 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, o verdadeiro quintal dos apartamentos da Avenida Atlântica em Copacabana, da Vieira Souto em Ipanema e da Delfim Moreira no Leblon, de repente muda substancialmente com a presença dos suburbanos, empregados dos setores de serviços, principalmente domésticos, do comércio, dos condomínios, de hotéis e similares. Essa presença dos serviçais, tolerada nos dias úteis para a realização da atividade laboral, passa a incomodar quando a finalidade é o lazer.

As novas linhas de ônibus - usadas para transportar os trabalhadores suburbanos para movimentar o comércio da Zona Sul de segunda a sexta - também serviram para trazê-los de volta nos sábados e domingos para também desfrutarem das delícias do verão nas praias lotadas. Eram os “novos” banhistas competindo também com a pequena classe média suburbana que também se deslocava de carro para as praias da Zona Sul. Todos disputavam o metro quadrado da areia da praia. A busca de lazer pelos trabalhadores e pequena classe média suburbana decorreu, em parte, devido ao processo de democratização pós-ditadura militar que tomou conta do país. A democratização estava expressa pela valorização dos direitos de cidadania, pelo

²⁹ A música é de Roger Rocha Moreira, vocalista do grupo Ultraje a Rigor. Está no álbum de mesmo nome, lançado em 1985.

crescimento das organizações populares como as associações de moradores, pela fala politizada dos líderes comunitários, no renascimento de Organizações Não-Governamentais, ressurgimento ou nascimento de partidos trabalhistas (PT/PDT) e pela valorização da cidadania e do uso indiscriminado de todos os espaços públicos da cidade, principalmente as praias, que se tornaram territórios valorizados de lançamento de manifestos políticos (Sansone & Nobre, 2000).

Esses novos banhistas não se enquadravam no perfil de gente fina, educada e elegante. Vestiam-se de maneira desconforme ou aquém do estilo local. Desciam de ônibus superlotados nos terminais próximos à orla trazendo seus isopores cheios de comida e bebida. Despojados, ousados e espontâneos, comportavam-se 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 adiante.

O documentário “Os pobres vão à praia”³⁰, veiculado pela já extinta Rede Manchete em 1989, no programa *Documento Especial*, exibiu exatamente esse estranhamento mútuo entre aqueles que se sentiam ocupando o espaço 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 *pari passu* 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 evidencia 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:

30 Disponível no endereço eletrônico <http://www.youtube.com/watch?v=FZry3YxPL0Y>. Retirado em 12/07/10.

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 Mangue, 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.

As falas dos entrevistados são bastante enfáticas quanto ao sentimento de invasão provocado pela chegada dos suburbanos. Parece-me que as praias eram consideradas espaços privativos dos moradores da Zona Sul 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. Tem que dar maior divertimento pra elas, pra elas não virem à praia”. Segundo o documentário, 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:

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.

Até mesmo nas poluídas praias da Ilha do Governador, Zona Norte do Rio, a chegada dos moradores dos subúrbios cariocas não é muito bem vista.

[...]

O fim de semana acabou, a festa também. Agora é tempo de retornar à realidade do dia-a-dia, à vida dura de quem mora nos distantes subúrbios cariocas. A necessidade de trabalhar impõe-se ao prazer de uma praia distante e, por vezes, poluída. Uma praia difícil de se chegar e mais difícil de se sair e cheia de preconceitos.

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 uma espécie de hierarquização simbólica da orla, pelo menos nos fins de semana, quando todos os moradores, em potência, poderiam usufruir da beira-mar.

Na pirâmide valorativa da orla, *do Leme ao Pontal*, realmente *não há nada igual*.³¹ Em algumas percepções nativas, a praia de Ramos³², na Zona Norte, seria o extremo negativo, e a Barra da Tijuca, na Zona Oeste, o polo positivo. Neste intervalo, as praias da

31

Referência à música “Do Leme ao Pontal”, gravada em 1986 por Tim Maia.

32 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. O sambista Dicró, que é frequentador e possui várias composições em homenagem ao lugar, assim o caracterizou em entrevista no documentário *Faixa de Areia*: “Eu morava na Baixada e a única praia que dependia de uma condução só era a praia de Ramos. E a gente vinha até à pé, porque andava duro igual a um coco. Ou quando nada a gente alugava um caminhão, as mulheres vinham de combinação, trazia galinha viva, matava e fazia aqui mesmo, as mulheres passavam henê aqui. Antigamente o povo vinha na praia de Ramos, chegava em casa e dizia que estava na Barra com medo de assumir. Hoje é um orgulho, porque aqui tem lona cultural, tem praça de esportes, brinquedo pra criança. Aqui é minha fonte inspiradora, até porque aqui é o quintal da minha casa. É por isso que eu frequento a praia de Ramos há 30 anos, porque aqui realmente sempre foi democrático. Por exemplo, eu negão, ia pra Copacabana ou Barra, nego já ficava cabreiro comigo, pensando que eu ia bulir nas coisas dele. Aqui não. Aqui não tem branco, não tem preto, não tem rico, não tem pobre. São todos iguais. Lá tem preconceito. Você está sentado na toalha na areia. Chegou um negão ou um mulatozinho, nego já fica cabreiro. E aqui não. Aqui não tem esse negócio. Roubou. Aqui apanha”.

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, absolutamente degradadas. Ipanema e Arpoador seriam as mais salutares, 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 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.

Todas as praias de mar aberto (e da Baía da Guanabara), mas Copacabana e Ipanema de modo mais flagrante, estão divididas informalmente em diversos pontos marcadamente frequentados por tais ou quais tipos de pessoas, num processo de tribalização característico das urbanidades pós-modernas. 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) torna-se 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 as fronteiras simbolicamente demarcadas nas areias 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, escrito por uma blogueira, é

bastante revelador dessa etiquetagem tão implícita quanto cotidiana no presente etnográfico:

Rio de Janeiro como sempre singular e com suas praias também singulares. Caminhar em nossas “Praiaslândias” nem tão democráticas é quase uma aventura popular, ou melhor, cultura popular, e deve ser por isso que garantimos mais de 90% de lotação em quase todos os Hotéis neste Reveillon. Começando pelo Leme, encontramos a “Familiarlândia”, área charmosa e só para famílias locais. Seguindo por Copacabana em direção a Ipanema é uma “Misturalândia” que só, desde “Negritudelândia”, passando por “Putalândia” e terminando na “Vovôlândia”. Mas, apesar de “Misturalândia” – Copacabana tem tradição e uma beleza que só a princesinha do mar, seu calçadão e quem sabe Drummond ali sentado pode traduzir em poesia. 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! Atravessamos o canal, ou a “Cocôlândia” e chegamos ao Leblon para Manoel Carlos nenhum botar defeito! Encontramos a “Bohemialândia” dos coroa mais sarados, queimados e atléticos bem sucedidos ou não da Zona Sul e perfumamos nossa caminhada de Giovanna Baby, Gap Kids, Zara Kids, Ralph Lauren Kids na “Babylândia”, terminamos o percurso pelo Leblon nas colunas sociais do irreverente colonista Zózimo Barroso... quer burguesia melhor? Mas, se você ainda não se cansou e aguenta fazer quase uma meia maratona: deixamos a Zona Sul, seguimos pela Niemeyer, ou “Favelolândia” que possui a vista mais privilegiada e nobre da cidade, passamos por São Conrado, a “Passegemlândia” mais micada, perigosa e linda, até sorrir, porque estamos na Barra - a “Emergentelândia” mais bairrista e charmosa de todas as “Lândias”. A praia da Barra tem todo um toque, energia e pôr do sol especial enfeitada por ventos e pela “Wakebordlândia” que tanto nos encanta logo ali no ponto do saudoso Pepê. Por ali também, encontramos a “Pitboylândia” e “Tchuchucalândia” área patrocinada pelas melhores academias do Rio, onde intelectual não tem vez e muito menos espaço! Logo em seguida temos o agradável ambiente com showzinho para a “Familiarlândia” da barra que habita o Jardim Oceânico, aqueles prédios charmosos de varandão de dar inveja. Seguindo pela extensa orla e “Beverly Hillslândia” dos apartamentos dos mais novos famosos; encontramos de tudo, para todos os gostos e protetores solares e chegamos a Reserva - invadida por lixo nada perecível e pela

“Paraíbalândia” com toda a sua tradição e regionalidade, principalmente aos domingos. Continuamos em clima de proteção ambiental, geração saúde e ondas de tirar o fôlego de qualquer um, e chegamos finalmente a Prainha - a “Surfelândia” mais concorrida, badalada e deliciosa de todo o Rio de Janeiro, onde carro algum consegue estacionar após o meio dia! Haja fôlego! Depois dessa caminhada toda ou meia maratona pelas praias do Rio de Janeiro, você ainda acredita que praia é um lugar democrático? Já ouvi muito isso por aí... Se é ou não, não sei, o que sei é que: viva as diferenças!³³

O texto qualifica tipos sociais e estilos de vida identificáveis ao longo da orla carioca e utiliza para cada um desses grupos verificados nos espaços frequentados uma “lândia” específica, isto é, um topônimo para referenciar diferentes identificações. No percurso narrativo, uma verdadeira divisão territorial é definida e apresentada, de modo a discutir a ideia da praia como um lugar, senão democrático, aberto às diferenças, mas desde que separadas.

Destarte, as variáveis classificatórias dessas *personas* e desses grupos (ou tribos, para recuperar a terminologia maffesoliniana) 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 semi-nudez. 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 *per se*. É, ao contrário, virtualmente um foco, acionado em diferentes momentos e indispensável como referência. Mas não é

33 O texto intitula-se “A democracia da praia” e é de autoria de Ana Flávia Corujo. Está disponível no site <http://www.pensador.info/frase/MjMyMTI5/> e foi retirado em 12/07/10.

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, mas é relativamente concorde às suas identificações pessoais. Por isso, como me afirmou um informante, “na praia se vê de tudo” e “cada ponto tem um pouco de todos os outros”. Essa fenda, no entanto, 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 Playboylândia, Diana, uma entrevistada, moradora de Laranjeiras, jovem, branca e estudante de Propaganda e Marketing, afirmou:

Têm poucos e os poucos que têm, como assim, como toda sociedade de elite tem pouco negro, né? Então assim, vai ser sempre nesse esquema sarado, bonito, estiloso. Ele vai ter sempre algum traço que vai diferenciar ele dos demais, entendeu? Ele vai ser um negro, mas ele vai ser um negro inserido. Tipo, bem vestido, comportamento, na dele, aquela coisa mais social. Não vai ser farofeiro. Se ele for assim, se ele tiver o mesmo comportamento e só for negro ninguém vai olhar estranho. Mas se ele for farofeiro, aí é questão de comportamento. Se ele for branco e farofeiro dá no mesmo. Acho que nem é a questão da cor. É questão da farofa mesmo. De comportamento. Eu acho que hoje em dia a questão é mais de comportamento. Acho que se você não é de elite e não sei o quê, mas se você almeja ser aquilo e você consegue não só copiar o estilo, mas o comportamento, você não vai ter muito problema. Eu conheço algumas amigas minhas que são emergentes e conseguiram adotar a postura menos espalhafatosa assim, quando elas visitam o pessoal que elas moravam, elas são assim, mas quando elas estão com a gente, elas não sofrem preconceito nenhum. Acho que é mais a questão do comportamento.

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* (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 nativa anterior é relativamente replicável aos resultados encontrados por Patrícia Farias (2003) em seu estudo *Pegando uma cor na praia: relações raciais e classificação de cor na cidade do Rio de Janeiro*. 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”.

Entrevistei Patrícia no verão de 2010. Marcamos de encontrarmo-nos num restaurante localizado no Jardim Botânico. Eu queria adquirir seu livro e aproveitei pra conversar um pouco sobre o seu processo de pesquisa, sua perspectiva teórica e metodológica, e seus resultados. Cito abaixo um trecho da conversa que considero absolutamente profícuo para o entendimento das relações dadas à beira-mar:

Eu: *No seu trabalho, você menciona que o bronzeado reflete uma pertença social à Zona Sul. Mas me veio uma pergunta: e o bronzeado de laje?*

Patrícia: *Olha, ele é uma referência, do meu ponto de vista, ele é uma referência ao bronzeado de praia. Porque você não vai a um lugar bronzeado de laje e vai dizer “eu bronzeei na laje”. A ideia é que você fique... é que nem câmara de bronzeamento pra quem tem mais grana. O efeito que você quer dar é o mesmo do bronzeado da praia. Ou seja, na verdade você está se referindo ao bronzeado da praia que é o seguinte, segundo as pessoas que eu entrevistei, é essa coisa da marca do biquíni ser a marca de nascença do carioca. A ideia de que eu também sou carioca, não importa onde eu peguei o sol, mas eu peguei tanto quanto você.*

Eu: *Mas o que vale mais é o bronzeado ou é a marca branquinha que fica?*

Patrícia: *A marca do biquíni vai te dizer se você tá mais ou menos bronzeada. Ela vai te dar a tonalidade, a gradação.*

Eu: *Eu pergunto isso porque será que não existem lugares na praia frequentados por negros?*

Patrícia: *Existem! Existem alguns e mesmo Ipanema é uma terra cada vez mais em disputa por pessoas de cores diferentes. Eu quis mostrar que a cor morena ou a cor bronzeada, ela é um sinal de destaque nesse lugar e não só nesse lugar porque a praia tem uma relação com a cidade. Você estar bronzeado no Rio de Janeiro é algo importante. Mas o que eu acho que é mais instigante pra gente é porque isso seria em qualquer praia do mundo, né? Qualquer praia do mundo, qualquer cidade do mundo... se você chegar numa cidade californiana bronzeado, isso aí vai mostrar alguma coisa. O Bourdieu tem um texto que ele cita o bronzeado do esquí, né, que é a cor que você pega porque você fez esquí e isso é um status, porque é o sinal do ócio. 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 morenãõ 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 e funda “a marca de nascença do carioca”, mas porque o pertencimento a esse estilo de vida é considerado de grande prestígio e elevado status. Mas quando ela diz 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. Portanto, 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. 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.

Do meu ponto de vista, as praias cariocas são uma espécie de microcosmos do Rio de Janeiro exatamente porque atualizam os mesmos preconceitos e as mesmas segmentações nele encontrados, 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 manifesta 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. As garotas da laje, como discutirei adiante, também o fazem. Para os negros, entretanto, a praia não representa uma porta de entrada, isto é, um meio de distinção, já que eles não poderão ostentar no corpo os traços daquele pertencimento.

Assim, em Ipanema, por exemplo, 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:

[...] 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, 2003:141-142).

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 sua negociação da realidade (Velho, 2008). No limite, ou melhor, no liminar, a praia é *communitas*, mas também é estrutura, porque altera a ordem e, ao mesmo tempo, inaugura uma outra.

Estar à beira-mar implica numa igualdade no direito de ali estar e na potencialidade da presença dos suburbanos frente à cidade segmentada. Por outro lado, essa ruptura no ordenamento, marcada pelo compartilhamento territorial do espaço, é vivida através de um rearranjo que organiza a faixa de areia, delimitando-lhe fronteiras simbólicas estruturadas, fundamentalmente, 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. Neste sentido, uma conversa tão provocativa quanto reveladora mantida por mim com Maria, uma jovem que pratica o surfe, moradora do Humaitá, Zona Sul, e frequentadora da praia do Arpoador, em Ipanema, foi bastante ilustrativa disso:

Eu: *Qual praia gosta de ir?*

Maria: *Prainha, Grumari também. Enfim conheço a orla do Rio de Janeiro toda.*

Eu: *Deve conhecer... onde costuma ir? Qual praia?*

Maria: *Quando não tenho paciência para ir de ônibus vou em Ipanema de bicicleta.*

Eu: *Qual posto vai?*

Maria: *Perto do Arpoador. Lá tem onda e eu vou pra pegá-las.*

Eu: *Adoro lá, mas é meio pop demais não?*

Maria: *Depende. Se você for no domingo certamente vai encontrar muita gente. Eu costumo ir cedão. Coloco minha prancha na bike. No cantinho do Arpoador tem várias marolas. Na hora que o povo chega eu já curti o melhor da praia.*

Eu: *Você acha que a praia é democrática?*

Maria: *A praia é super democrática. Acontecem muitas coisas e todos têm acesso.*

Eu: *Acho que ela é tão dividida...*

Maria: *Nossa! Mas todos têm seus espaços, aí já é uma questão de gosto, se misturasse todas as tribos num mesmo local sairia uma guerra. Se juntasse não daria certo.*

Eu: *Por que acha que daria confusão?*

Maria: *Esse papo é muito abrangente. Por exemplo, existe um local na praia que é gay, e outro cheio de homofóbicos. Se juntasse não daria certo. Outro local pras crianças, outro pros farofeiros. Mas, de uma forma geral, é democrática sim.*

A observação de minha entrevistada é bastante profícua para o entendimento da territorialização das areias. A ideia de que “se misturasse todas as tribos num mesmo local sairia uma 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” e que vira “piche”³⁴ 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.

34 Expressão utilizada por um entrevistado, branco, professor universitário e morador de Ipanema. Para ele, a imagem do Arpoador nos fins de semana se assemelha a piche, resíduo da destilação de alcatrão ou de petróleo, sendo uma substância negra, mole e gomosa, porque a frequência majoritária é de negros e/ou suburbanos que se comportam como farofeiros.

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”.³⁵ Na verdade, penso que não é que o conflito não exista. É que ele fica entreposto, meio turvo, quase soterrado sob o “mito da praia democrática”, que significa algo como “ela está lá, todos podem ir”, mas que, sabidamente, na prática, ela é segmentada. 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”. Neste sentido, enquanto a década de 80 terminava ao som de “Nós vamos invadir sua praia”, a de 90 iniciava-se com o “Rap do Arrastão”:

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

Som GrandPrix, Jet Black, Furacão
O bicho come solto no salão
CashBox, Superquente, PowerSom

35 *Jornal O Globo*, 22/02/06.

O DJ faz rolar o som do bom

Equipe Live, Chiqueshow, Fixação
A rapaziada afinada no refrão
Stylo Black, Black Magic, Flamasom
E todo mundo vem cantar no mesmo tom

E o crioulo o que diz:
"Mas o que foi que eu fiz?"
"Esconde a grana, o relógio e o cordão
Cuidado vai passar o arrastão!"

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

E o crioulo o que diz:
"Mas o que foi que eu fiz?"
"Esconde a grana, o relógio e o cordão
Cuidado vai passar o arrastão!"³⁶

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 afrobrasileiros, as altas taxas de desemprego, de desigualdade na distribuição da renda e no uso das drogas, a falência da rede educacional, chacinas, 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,

³⁶ O “Rap do Arrastão” é uma composição de Ademir Lemos gravada no disco *Funk Brasil*, produzido pelo DJ Marlboro em 1989.

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 entre os “quadrados”, isto é, da disputa pelo território travada entre os suburbanos e os moradores da região nobre.

II. 2. Da invasão ao arrastão

*Vida de moleque sangue bom,
Calote no ônibus pra ir à praia no verão.
Pra ficar um pouco mais roubava no supermercado,
Pra mim isso nunca foi pecado.*

Marcelo D2

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 (ou, como expressou Dilthey, “lived through”) por

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. A suspensão desta rotina, no entanto, pode transformá-la em *uma experiência* extraordinária, cuja vivência jamais se despregará da memória.

Estas experiências que irrompem da conduta rotineira e repetitiva, ou que a subvertem, começam com choques de dor ou prazer. Tais choques são evocativos: evocam precedentes e semelhanças com o passado consciente ou inconsciente – pois, assim como o comum, o incomum também tem suas tradições. Neste momento, as emoções das experiências passadas colorem as imagens e desenhos revividos pelo choque atual. O que se segue é uma ansiosa necessidade de se encontrar significado naquilo que nos desconcertou, pelo prazer ou pela dor, e converteu a mera experiência em uma experiência (Turner, 1986:35-36).

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. Por outro lado, as expressões também estruturam experiências: caso da leitura dos chamados “romances de formação” (*Bildungsroman*), por exemplo. 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. Assim, “o relato é ‘diégese’, como diz o grego para designar a narração: instaura uma caminhada (guia) e passa através (transgride)” (Certeau, 1994:215). Se experiências produzem narrativas (ou relatos), pode-se compreender uma história (ou histórias) cuja matéria-prima não é outra senão a própria experiência. A constituição de uma História, nesse sentido, exige o artesanato de histórias a propósito do qual afirma Wilhelm Schapp:

Nós não queremos pretender que a história universal, supondo que semelhante coisa exista, ou a história de uma nação qualquer ou de uma época se componha somente

de histórias ou que elas não sejam senão uma rapsódia de histórias. Mas em todo caso, as histórias individuais têm um liame o mais estreito possível com a história universal. Uma história universal que não tenha por ponto de partida essencial histórias é dificilmente imaginável (Schapp, 1992:13).

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, 1986:11), 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 e 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. Como em todos os dramas, 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”³⁷; “Funkeiros sem os bailes ameaçam ir brigar na praia”³⁸; “Funkeiros fazem desafio: irão à praia no domingo”³⁹; “Movimento funk leva desesperança e violência do subúrbio à Zona

37 *Jornal do Brasil*, 20/10/92, página 12.

38 *Jornal O Globo*, 21/10/92, página 16.

39 *Jornal O Globo*, 22/10/92, página 16.

Sul”⁴⁰; “Arruaça na areia”⁴¹; e “A ressaca vem do morro”⁴² 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.

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, ou melhor, do “alemão”, esse estranho sempre considerado um rival.

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. 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, endossadas pela opinião de agentes do Estado, concluía que o arrastão se tratava de uma briga de diferentes “gangues” descidas para o asfalto num embate pelo espaço, algo muito recorrente nos bailes que foi reproduzido nas areias.

40 *Jornal do Brasil*, 25/10/92, páginas 32 e 33.

41 *Revista Veja*, 28/10/92, páginas 18, 19, 20, 21 e 22.

42 *Revista Isto é*, 28/10/92, páginas 16, 17, 18, 19, 20, 21 e 22.

Há um marco na história da relação entre o funk do Rio de Janeiro e o desenvolvimento da percepção da violência (e das causas dessa violência) na vida recente da cidade. Esse marco é bem visível e até mesmo óbvio: trata-se do famoso "arrastão" que aconteceu principalmente na praia do Arpoador, no domingo ensolarado de 18 de outubro de 1992. Tenho dúvidas se aquilo foi mesmo um arrastão. Acho mesmo que foi a tentativa das galeras de diferentes favelas cariocas (vejam bem, não falo galeras de funkeiros) de encenar na areia da praia o "teatro da violência" que inventaram nas pistas de dança das centenas de bailes funk realizados semanalmente em quase todos os bairros da cidade. Penso também que não foi a primeira vez que aquilo aconteceu no Arpoador, uma das praias preferidas por essas galeras. Algumas razões, que desconheço mas imagino que tenham sido políticas (já que o Rio vivia às vésperas de uma eleição municipal na qual Benedita da Silva era apontada como favorita), fizeram com que as imagens da "confusão" da praia repercutissem escandalosamente em todo o Brasil através de uma edição suspeita de vídeo exibida no Fantástico da TV Globo. Alguém precisa estudar o que realmente aconteceu nos bastidores daquela "notícia". Mas seja qual for o resultado de sua pesquisa, nada será suficiente para mudar as imagens que ficaram gravadas na memória urbana carioca: aquilo foi mesmo um perigoso arrastão e os dançarinos de baile funk, da noite para o dia (como "comprovavam" as manchetes de todos os jornais de segunda-feira), se viram transformados numa espécie de inimigos públicos "número um" pelas forças que queriam encontrar bodes expiatórios para as inumeráveis "crises" que, diziam e ainda dizem, fazem do Rio um fim do mundo social, ou início do fim da própria possibilidade de vida social no mundo (Vianna, 1996).

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 favelada, 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”⁴³, 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 entrevista⁴⁴ 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 Ciep⁴⁵ para que os moradores não tivessem que se deslocar tanto em busca de lazer.⁴⁶

Do meu ponto de vista, tanto o discurso mais à direita do candidato representante da classe média, que defendia a repressão clamando pela força do exército, quanto o discurso mais à esquerda 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

43 Jornal *O Globo*, 20/10/92, página 7.

44 *Jornal do Brasil*, 21/10/92.

45 Centros Integrados de Educação Pública.

46 Jornal *O Globo*, 21/10/92, página 17.

acenovam 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.

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 passagem⁴⁷. 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 frequência⁴⁸. 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. Garanto a você que duas semanas agredindo eles, na terceira semana eles não vão vir aqui mais. Porque eles vêm 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”⁴⁹ 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

47 Jornal *O Globo*, 22/10/92, página 14.

grande anti-arrastão está sendo organizado para agir sábado e domingo, defendendo os territórios invadidos”.⁵⁰ Como verdadeiros padrinhos de uma vendeta, os jornais alimentavam rivalidades nesse faroeste urbano, como no revide anunciado, abaixo transcrito:

Integrantes de turmas de funkeiros de Vigário Geral, Vila Kennedy e Irajá afirmaram ontem que não haverá esquema policial, grupo de lutadores da Zona Sul

48 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, túneis 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.

49 Jornal *O Dia*, 20/10/92, página 8.

ou redução do número de pontos finais de ônibus que impeçam os jovens da Zona Norte de irem amanhã à praia.⁵¹

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, 1990:18), 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:

Tornou-se bastante frequente a utilização de tabelas e gráficos contendo dados estatísticos que reportavam tanto índices de criminalidade confirmando a "vocação criminal" desses jovens, quanto pesquisas de opinião que "fundamentavam" o medo entre a população. Não só isso: nos anos que se seguiram a esse acontecimento, os artigos apresentados nos principais jornais do país, constantemente ao relatar, mesmo nos "cadernos de cultura" (não só nos Policiais ou Cidade), qualquer informação sobre o funk, utilizaram a diagramação como recurso conceitual, trazendo informações em *boxes*, que invariavelmente lembravam aos leitores a origem social do funk (e muitas vezes supostamente "criminal" dos seus integrantes), isto é, apresentaram um "perfil do funkeiro" e do seu mundo que nada lembra a juventude cara-pintada ou roqueira da Zona Sul da cidade. Cada vez mais o funkeiro vai sendo apresentado à opinião pública como um personagem "maligno/endemoninhado" e, ao mesmo tempo, paradigmático da juventude da favela em geral, vista como "revoltada" e "desesperançada". Nos artigos dos principais jornais, nas seções de "cartas dos leitores" e nos depoimentos colhidos na pesquisa, a constante presença de adjetivos como "bestas", "hordas", "animais", "monstros" indica que tanto no enunciado jornalístico quanto no imaginário coletivo certas atitudes dos funkeiros são tratadas quase como expressão de um "mal absoluto" que deve ser "reprimido" e "extirpado". A mídia problematiza até um certo nível e aponta as "causas" de fenômenos sociais dessa natureza, mas o que fica na cabeça da população é a espetacularização, o "encantamento" de práticas e discursos, produzindo um clima de pânico e histeria (Herschmann, 1997).

50 Jornal *O Globo*, 21/10/92.

51 Jornal *O Globo*, 24/10/92.

As relações de poder entre vários grupos de *ethos* conflitantes são notícias cotidianas de jornais que, no limite, simplificam 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. A categoria “suburbano”, nesse contexto, ainda 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 reivindiquem 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 seria, até o presente etnográfico, uma possibilidade de experiência nada remota.

Durante o trabalho de campo, jamais percebi ou vivi qualquer situação que fosse atribuída a um episódio de arrastão. Sua ocorrência, no entanto, parece estar no elenco de fatos possíveis e se constitui como uma preocupação dos banhistas. A vigilância é uma constante, sobretudo no Arpoador. Embora eu nunca tenha observado um arrastão, ele ainda figura nos noticiários, como na recente reportagem jornalística “Tumulto assusta banhistas no Arpoador”⁵², cujo excerto reproduzo a seguir: “Por volta das 15h, um bonde de aproximadamente 15 pessoas enfileiradas teria passado correndo e gritando pela areia, sem tomar conhecimento dos banhistas e suas barracas. Muita gente se assustou e correu em direção ao calçadão”. Destarte, o estado de alerta dos banhistas e a própria construção pela mídia dos tipos de comportamento que potencialmente sinalizam o início de um arrastão indicam que deve existir um protocolo ou etiqueta para se estar na praia e que essas normas estão associadas à contenção de determinadas expressões corporais, como a voz e o andar. Daí a expansão do corpo (correr e gritar) construir o Outro e ser atribuída aos de fora, isto é, os 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

52 Publicada no jornal *O Globo*, de 16/08/2009.

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 e favelados. 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.

[...]

O problema já preocupa até os meios acadêmicos. O professor Carlos Hasenbalg, do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Cândido Mendes e do IUPERJ, não poupa sequer a imprensa na hora de apontar os culpados pelo recrudescimento do preconceito racial. Ele acha que maneira como o jornalismo escrito e sobretudo televisado tratou o arrastão apenas incentivou o preconceito. “O César Maia vive dizendo que a Benedita polariza a sociedade entre ricos e pobres, brancos e negros. O que ele esquece é que essa polarização não foi inventada por ela, existe até mesmo na distribuição geográfica da cidade, que segrega espacialmente a *mancha marrom*, como a Zona Sul chama a população dos subúrbios e das favelas”.⁵³

O problema do acesso às praias da Zona Sul, percebido como uma invasão, impôs-se como uma questão de disputa territorial dramatizada pelo arrastão. O texto acima tenta problematizar “o mito brasileiro da democracia racial” confrontado com a ideia de “democracia” da praia e acaba por considerar a própria segmentação da cidade em termos

53 *Jornal do Brasil*, 08/11/92, capa do **Caderno B**.

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 favelados funkeiros e clamava pela repressão.

A opinião de alguns cientistas sociais foi requisitada em outras raras reportagens e Hermano Vianna chegou a ser considerado o homem mais procurado pela polícia para que esclarecesse o porquê do arrastão. Disse ele em entrevista:

O funk hoje é 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. Se frequentassem bailes onde tocasse valsa, iam continuar fazendo arrastões [...] Ninguém faz amizades novas nestes bailes. O baile funk é o espaço para a celebração de amizades já existentes e determinadas pelo local onde se mora [...] Conflitos iniciados na favela podem ser desenlaces violentos na pista, mas não vão ter fim com o fechamento dos bailes.⁵⁴

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. Luís Werneck Vianna afirmou:

É preciso não ver apenas o aspecto policial do problema, mas também o lado social e racial. O lado positivo é que o Rio será forçado a discutir o fato de que sempre foi dividido em duas cidades. 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. É preciso promover a convivência pacífica entre as turmas dos dois lados, em vez de estimular a disputa, típica de reações juvenis. Esses jovens não podem ser empurrados para a criminalidade por falta de políticas públicas.⁵⁵

54 *Jornal do Brasil*, 25/10/92, página 32.

55 *Jornal O Globo*, 25/10/92, página 31.

E Muniz Sodré:

O problema é que vivemos numa sociedade excludente, em que os jovens, numa idade exasperada em que a agressividade é natural, têm um futuro desesperador pela frente, com cada vez menos oportunidades de emprego. O arrastão é também uma questão de polícia, mas há muito de exagero da classe média da Zona Sul. Eles não são bandidos, nem aquilo foi um assalto, mas uma ação agressiva que realmente incomoda. É preciso reestruturar a polícia para que saiba lidar com esse problema. É possível conter esses arrastões através dos líderes comunitários e dos formadores de opinião.⁵⁶

As narrativas dos referidos cientistas sociais mudaram o ângulo de observação do arrastão e, para mim, se inserem naquilo que 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 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: 28).

O arrastão, portanto, foi uma experiência no sentido de ter-se tornado um campo político (Swartz, Turner & Tuden, 1966:8), isto é, um campo de tensão cheio de

⁵⁶ *Ibidem*.

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 dos diferentes discursos acerca do arrastão, é que ele ritualizou na praia a segmentação territorial e social entre os cariocas “Zona Sul” e os cariocas suburbanos e favelados.

Além do que se encontra veiculado na mídia, tanto nos noticiários de 1992 quanto nas reportagens atuais sobre outros arrastões posteriores, a constatação de uma praia segmentada ficou em mim marcada num domingo de sol. Encontrei no calçadão duas conhecidas de Ipanema, que me foram apresentadas por Sandra, e comentei que estava indo pro Arpoador, ao que uma delas me interpelou: “Você não mora em Ipanema?”. Respondi afirmativamente, mas ressaltando que não tinha entendido o porquê do espanto⁵⁷. Ela apenas sugeriu meio que ironicamente: “cuidado pra você não ser assaltada”.

De um ponto de vista filosófico e psicanalítico, a violência urbana pode ser pensada, segundo Alfredo Naffah Neto (1998), como uma “violência ressentida”. Isto implica em 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 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

57 Na verdade, já sabia que os ipanemenses não frequentam muito a praia do Arpoador, sobretudo nos finais de semana e em determinados horários. Mas aproveitei a deixa para verificar o seu ponto de vista.

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 são 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 do subúrbio 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 que merecerão um item à parte). O que é bom para pensar aqui é 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 arruaceiros 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 2010 notoriamente reproduz um outro citado bem acima, na década de 80: o da moça da Zona Sul, entrevistada para o *Documento Especial* da 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 chama de “recalcados”, porque entende que seu comportamento visa “ofender”, à maneira do ressentimento.

Toda essa negativa acerca da presença de suburbanos e favelados, ou melhor, de sua presença na praia para o lazer e não nos lugares de trabalho, se me apresentou de modo muito ressoante durante o presente etnográfico, com as discussões produzidas acerca da chegada do metrô à Ipanema. Nas conversas do cotidiano, nas notícias veiculadas pela imprensa, na reunião que participei na Associação de Moradores de Ipanema, e na inauguração da Estação General Osório, onde estive, pude constatar o quanto um sentimento de demofobia é ecoado Zona Sul afora.

II.3. Demofobia Ipanemense

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

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.⁵⁸

A segmentação da cidade entre Norte e Sul, todavia, 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 favelados, existe uma 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 ali*, 2006:103).

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

58 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.

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:

[...] a praia também é objeto de apropriação pelos moradores da Cruzada. No pedaço de praia de Ipanema, com efeito, antes do canal do Jardim de Alah, situa-se um espaçoso campo de futebol de areia, utilizado essencialmente pelos moradores da Cruzada e por pessoas das camadas populares moradoras das favelas. Forma-se uma situação de forte separação, especialmente nos fins de semana: no calçadão, os membros das elites fazendo sua caminhada e, na areia, os moradores da Cruzada fazendo seu ‘racha’.

Outra prática de possível interação social proporcionada pela frequência à praia seria o vôlei. Um dos entrevistados afirmou que, ao menos em uma das redes de vôlei instaladas na praia, os times formados envolvem moradores da Cruzada e das demais áreas do Leblon. Nas palavras de um deles, “aqui é bem democrático”. Contudo, segundo os depoimentos, nas demais redes de vôlei situadas mais distantes, 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, 2009:63).

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 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, enquanto um amigo meu tem orgulho em se identificar como “tijucano”⁵⁹ 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.

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

59 A Tijuca é um bairro de classe média, mas também tem uma quantidade considerável de classe media-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.

tende a imediatamente qualificar o indivíduo segundo sua resposta. Apesar 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 relação ao 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. Em termos cartesianos, assim ela foi caracterizada e definida:

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, 1999:11).

O bairro foi fundado em 1894. Há duas versões concorrentes para a sua nomenclatura. A primeira sustenta que foram os índios tamoios, os locais 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.⁶⁰

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 1006 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.⁶¹

Em *Ela é carioca: uma enciclopédia de Ipanema*, Ruy 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 judeus. Gente que não era rica, mas transitava entre línguas, literaturas, história e que 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:

[...] alguns lugares, inacessíveis ao próprio homem, ficaram à margem dessas transformações [Processo de Urbanização]. Um deles, a Villa de Ipanema, se resumia num imenso areal de pouquíssimas casas onde apenas o bonde chegava

60 RIO DE JANEIRO. *Bairros do Rio: Ipanema e Leblon*. Rio de Janeiro: FRAIHA/Prefeitura do Rio – Secretaria Municipal de Cultura. 1998, p. 15.

61 UNIVERSIDADE ESTÁCIO DE SÁ. *Ipanema de rua em rua*. Rio de Janeiro : Ed. Rio, 2005, p. 16-19.

timidamente, até a Praça General Osório. O aspecto bucólico verdeazul misturava-se, invariavelmente, aos saraus, aos piqueniques promovidos pelas escassas famílias do local, as brincadeiras da criança que corria livre sem nenhuma espécie de ameaça (Peixoto, 1994:57).

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. O espírito ipanemense, entretanto, excede à sua geografia. Os ipanemenses eram e são de todos os lugares, 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. ... Havia uma espécie de imperialismo ipanemense. Como grileiros, invadíamos a cidade e até o estado do Rio (Jaguar, 2000:17).

Esse território de 1,67 quilômetros quadrados se por um lado 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 dos ipanemenses de todos os bairros.

A categoria “Ipanema”, pensada como um adjetivo que qualifica pessoas, lugares e comportamentos, não precisa estar necessariamente vinculada ao espaço físico do bairro. Da mesma forma, “ipanemense” ou “ipanemenho” são identidades utilizadas para designar pessoas que não têm, necessariamente, um vínculo direto com os limites territoriais de Ipanema. Morar no bairro, por exemplo, não é uma condição necessária, nem tampouco suficiente, para que um indivíduo assuma essa identidade. De modo análogo, “ipanemenses típicos” podem ser habitantes de outras localidades (Valle, 2005:28).

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, assim como o representa o estilista Oskar Metsavaht, em artigo escrito a convite do jornal *O Globo*:

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 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 criativo⁶².

Ipanema é considerada uma vitrine da cidade⁶³. Em entrevista a mim concedida, Carlos Alberto Afonso, proprietário da Toca do Vinícius⁶⁴, observa 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

62 *Revista O Globo*. 01/2010.

63 Conforme escreveu Robert Guimarães em artigo na *Revista O Globo*: “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!” (01/11/2009).

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

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. A identidade e a memória ipanemense seriam, neste sentido, definidas através da vocação para o inesperado e para o inventivo, onde expressões artísticas como a Bossa Nova, o Cinema Novo e a Tropicália puderam nascer e formar seu palco.

A construção simbólica de Ipanema como um bairro que “lançou moda” e que se consolidou como vanguarda dos costumes e das manifestações artísticas brasileiras edifica-se por uma associação entre espaços e pessoas. O bairro como um todo é tomado por suas partes. A valorização da praia e dos bares demonstra que Ipanema não era apenas o local onde os indivíduos se encontravam, criavam e executavam os acontecimentos pioneiros. Mais do que isso, o bairro é entendido como um local propício para as inovações por despontar como fonte de inspiração e como motivo de celebração dos ipanemenses (Valle, 2005).

Idealmente, Ipanema é concebida não apenas como o lugar da vanguarda artística, mas também como o lócus de desenvolvimento de comportamentos vanguardistas. O espaço da praia, onde o corpo está em evidência, tem sido o palco para a performance de polêmicas transgressões e libertárias rupturas, desde a exposição da barriga grávida da atriz Leila Diniz e da pequena tanga de crochê utilizada pelo ex-guerrilheiro Fernando Gabeira logo após a anistia. Esses dois episódios, que marcam a transição da apresentação do corpo do velamento à nudez, simbolizam a invenção de modismos fundamentados pela valorização de escolhas individuais de jovens de classes médias que vivenciavam a transformação dos padrões de socialização amparados no individualismo e em oposição à tradição.

A construção dessa imagem de Ipanema é tão proeminente que a Secretaria Municipal de Cultura publicou no Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro, em julho de 2003, 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. Pela peculiaridade de Ipanema não poderíamos tombar apenas imóveis. Ipanema resume bem o espírito do carioca, seu comportamento, suas atitudes. E é isso que estamos preservando também.⁶⁵

Embora as menções à arte e à intelectualidade venham sendo substituídas no registro identitário ipanemense pela referência ao comércio de luxo⁶⁶, Ipanema continua a ser, para os cariocas, um lugar para “aparecer”. 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. Num guia internacional de viagem⁶⁷, 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.

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. A invenção de uma Ipanema sofisticada, nobre e cosmopolita, ao mesmo tempo em consonância com a

65 *Jornal O Globo*, 20/07/2003.

66 Para Valle (2005), a importância conferida ao novo comércio como elemento delineador 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” (Valle, 2005:37).

67 *Insight City Guide* de 2006.

simplicidade, a descontração e a liberdade, se projeta, através da imprensa, para além das fronteiras da cidade e do país. Na verdade, tanto a Ipanema de 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.

Trata-se, vale a pena repetir, de um ponto de vista dominante, formulado por aquelas pessoas e grupos com visibilidade e acesso aos meios de comunicação. Outras maneiras de perceber e vivenciar o bairro de Ipanema certamente existem, sobretudo se pensarmos na intensa diversidade social das pessoas e dos grupos que vivem, trabalham, frequentam, ou que, simplesmente, flanam pelo local (Goia, 2007:36)

Nesta lógica, portanto, a visão dos suburbanos e dos favelados não é contemplada. A Ipanema da bossa-nova e da elegância das grifes é produzida à revelia dos que escutam funk e limpam o chão das ruas. A identidade do bairro esteve, desde sempre, longe do registro dessas personagens e, inclusive, tendo ausentes os moradores das favelas que estão localizadas na sua região limítrofe com Copacabana: os morros do Cantagalo e Pavão-Pavãozinho.

Para boa parte dos moradores, o bairro está vivendo um momento de saturação populacional⁶⁸, 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 Ipanema⁶⁹, geram uma vedadeira desordem urbana. Em

⁶⁸ Segundo o Censo de 2000 do IBGE, a população estimada do bairro era de 46.808 habitantes.

⁶⁹ Organização de moradores do bairro que denuncia problemas, reivindica ações do poder público e propõe projetos de mudança. Mantém o blog de mesmo nome, que pode ser visitado no endereço <http://psipanema.blogspot.com>.

muitos discursos encontrados nos veículos de comunicação e nas falas nativas, Ipanema está “virando Copacabana”. Enquanto 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 a ressignificar como um lugar “cafona”, “inabitável”, “sujo” e “um inferno” a partir da década de 70, Ipanema guardaria ainda o caráter elitizado de reduto dos cérebros pensantes cariocas. Mas essa condição corre riscos. Para os ipanemenses mais antigos, a expansão do acesso viário iniciado com a abertura do Túnel Rebouças para os coletivos teria aberto o flanco para a “copacabanização” do bairro. Em virtude disso, muitos moradores já migraram em direção ao Leblon.

No presente etnográfico, pude acompanhar a discussão em torno da chegada do metrô ao bairro e perscrutar os debates acerca dos impactos e transformações que a massificação do transporte traria à Ipanema. A preocupação com a alteração do fluxo populacional decorrente da democratização do transporte de massa é algo que mobiliza os ipanemenses na defesa pela preservação do bairro em sua estética de luxo e requinte. Na verdade, a Ipanema cosmopolita nunca foi universal, isto é, disponível a todos. É uma abertura relativa, tal como indicam as narrativas decorrentes do arrastão da década de 90.

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*.⁷⁰ A especulação de que o metrô fosse descaracterizar o seu bucolismo somado ao luxo e ao cosmopolitismo foi motivo de anseios e discordâncias dos moradores, registradas em *sites*, na imprensa e nas conversas do cotidiano, cuja argumentação, inúmeras vezes, se pautou numa série de preconceitos e bairrismos. E tudo isso observei bem de perto ao assistir a uma reunião da Associação de Moradores e à inauguração da Estação General Osório.

70 Da música *Querelas do Brasil*, de Aldir Blanc.

II. 3.1 A reunião

A inauguração da Estação General Osório estava marcada para acontecer uma semana antes do natal de 2009. A expectativa da Secretaria de Transporte do município era de que nela circulassem inicialmente cerca de 80 mil pessoas por dia. Diante desse número apresentado pelo órgão público, uma grande preocupação acometia os locais: o inchaço populacional de Ipanema. No jornal do bairro⁷¹, uma reportagem registrava vários depoimentos a respeito disso: “Acredito que a tranquilidade que o bairro tem deva acabar. Com o metrô aqui, a quantidade de pessoas circulando vai ser bem maior, o que pode tornar o trânsito bem pior do que já é. Sem contar a praia, que ficará insuportável nos finais de semana”, opinou a moradora Heloíza de Sousa. Talvez pela memória do arrastão e também em virtude dos altos índices de criminalidade da cidade, Inez Barreto, coordenadora do *Projeto de Segurança de Ipanema*, declarou: “A população, evidentemente, vai ser favorecida com o transporte rápido e eficiente que é o metrô, mas o medo é que com o aumento dos frequentadores, haja mais insegurança no bairro, e aumente o número de roubos e assaltos”. Na matéria, a presidente da Associação de Moradores de Ipanema, Maria Amélia Loureiro, apareceu argumentando:

Outra questão que preocupa os moradores é a nova situação da praia, sendo a segurança e a limpeza, os fatores mais importantes para os banhistas. No dia 9 de novembro, depois de um domingo de praia lotada, a situação da nossa orla era chocante. A quantidade de lixo deixada na areia e na água do mar era de fazer chorar. Espero que essa situação não se agrave ainda mais.

Ouvi muitos outros comentários similares a esse em diversas ocasiões. De fato, os ipanemenses estavam temerosos quanto à possível popularização maciça do bairro. Mas a expressão maior desse temor pela transformação de Ipanema, pude registrar ao ser convidada para ir à reunião da Associação de Moradores, por intermédio de Sandra, a psicanalista com quem dividia apartamento. Ele é amiga pessoal da Maria Amélia,

71 Conforme consta na reportagem “Inauguração da nova estação do metrô em Ipanema preocupa moradores”, publicada no *Via: o jornal do seu bairro*, ano 2, nº 24, página 8.

presidente da Associação, e de outros integrantes. Nessa reunião assistiríamos a uma apresentação dos engenheiros responsáveis pela execução do projeto do metrô quanto à evolução da obra em termos técnicos.

Num auditório do tradicional colégio Notre Dame⁷², no dia 29 de setembro, reuniam-se cerca de trinta pessoas. Cheguei acompanhada de Sandra e sentei-me ao seu lado. Perto de mim, uma moradora parecia exaltada. Aliás, percebi um clima um tanto quanto apreensivo em quase todos os semblantes. Enquanto isso, cheios de slides com imagens da perfuração do solo ipanemense, os técnicos da Secretaria Estadual de Transporte e os engenheiros da Odebrecht, empresa contratada para executar a obra, começavam a exposição. Eu não tinha sido apresentada a ninguém e, sinceramente, não sei se passei por despercebida ou também por moradora. Apenas liguei meu gravador e o coloquei em cima do suporte de minha cadeira. Ninguém se pronunciou contra, donde concluí que aquele gesto era factível.

A apresentação inicial do engenheiro responsável pela obra mostrava-nos uma animação de como ficaria um dos acessos do metrô, na rua Teixeira de Melo com Barão da Torre: duas torres interligadas por uma passarela que, através de seus elevadores, facilitaria a mobilidade dos moradores do Cantagalo. Uma das torres contaria também com um mirante, de onde toda a população e os turistas poderiam apreciar a vista do mar.

Mal a apresentação se iniciara e o engenheiro foi logo interrompido por uma moradora:

Moradora: *Eu li no jornal que vai ter um mirante.*

Engenheiro: *Vai ter um mirante em cima dessa torre.*

Moradora: *Então, a pessoa tá passando na rua e resolve ir lá nesse panorâmico, então ela sobe esse elevador. Esse elevador não é estritamente pra quem tá usando o metrô e mora lá em cima, é?*

Engenheiro: *Não.*

Moradora: *Qualquer um pode. É público.*

Engenheiro: *A operação dele vai ser pelo operador do metrô. Mas pela garantia que não tenha defeitos, teria que ser arrolado alguém muito próximo e conivente com o sistema que tem que ficar por sua conta.*

Moradora: *Agora ele vai funcionar, por exemplo, como o elevador Lacerda em Salvador, que pagam um ticket pra usar esse elevador?*

72 Colégio particular da Congregação de Nossa Senhora, localizado na rua Barão da Torre, 308.

Engenheiro: *A princípio, que eu saiba não. Não sei se pode vir a evoluir por questão de garantir uma integridade maior. Porque quando você deixa, pouca coisa que seja, a pessoa tem um respeito maior ao patrimônio público, no caso. Eu vou ficar devendo uma informação nesse sentido, mas eu não creio que venha a ser cobrado, pelo menos de início.*

Moradora: *Eu tenho mais uma pergunta que talvez interesse as pessoas. Como você falou, todas essas grandes obras, elas têm parcerias. Estando a obra pronta, funcionando o elevador, o metrô funcionando, a quem passa a ser a administração do funcionamento... segurança, limpeza... vai ser como as outras estações ou essa é um caso específico porque é a primeira experiência de uma estação dentro de uma comunidade?*

Engenheiro: *Não, vai ser mantido o sistema de todas as outras estações. A pessoa responsável será o operador do metrô, tanto pelo metrô, quanto pelos dois conjuntos de elevadores. Agora, até o limite da construção. Ultrapassando esse limite, nas ruas, na Barão da Torre, na Sá Ferreira, aí abrem-se os canais normais que é guarda municipal, se alguém parou erradamente chamar a Sete Rio, se for um assalto a Polícia Militar... e nós, comunidade, como vocês fazem aqui muito bem juntos, certamente têm muito mais força de cobrar a permanência. E mais do que permanência. A permanência garante que não aconteça, pra não ficarmos correndo atrás do prejuízo, ou seja, é melhor começar a cobrar previamente. A preocupação que vocês podem ter do conjunto ou a maior concentração de pessoas, o interesse de terceiros, pra que as autoridades tenham maior atenção pra garantir esse patrimônio que tá sendo passado pra nós, sociedade, eu sou executor, mas também sou usuário, seja preservado. E aí cada um deve fazer sua parte.*

Moradora: *É, porque uma obra dessa causa um impacto, né. Impacto bom, impacto que vai ter que ser ajustado.*

Engenheiro: *Tem que ser administrado. Vou dar um exemplo, Xavier da Silveira. Houve no início da obra lá uma preocupação pela saída do metrô de que tivesse um camelódromo. Não teve. Eles se juntaram, ficaram atentos a não deixar a primeira barraquinha. Não pode, porque passa a ser um direito adquirido. Vocês juntos vão ter muito mais força e cada um de vocês vai ser um fiscal de postura. Vocês têm que antever e agir previamente pra que não comece o problema.*

Moradora: *É, mas isso não desqualifica o que eu estava falando a respeito do ticket pra entrar no elevador, entendeu? Nem que seja dez centavos. No elevador Lacerda, ele cobra dez centavos, vinte centavos, isso não é nada! Pra pessoa ter compromisso com aquele patrimônio. Porque se é um custo alto com a obra, um custo alto de manutenção. Quem vai pagar a conta continua sendo nós. E as pessoas têm que ter o compromisso de ter. Acho que a comunidade deve ser beneficiada, mas também deve ser cobrado um compromisso, uma contrapartida. Eu sei que não é sua área...*

Engenheiro: *É difícil! Você está trazendo benefício pra uma comunidade carente, com deficiências. É uma colocação que vocês como comunidade é que podem encaminhar isso.*

A partir desse momento, a reunião se tornou uma confusão generalizada de todos juntos falando ao mesmo tempo sobre as possíveis mudanças que traria o elevador como

meio de facilitação do trânsito de pessoas vindas do morro. A moradora que estava sentada ao meu lado, preocupada com o fato de que a torre poderia devassar a visão de dentro do seu apartamento exclamou: “É inadmissível uma coisa dessas. É colocar um colar de pérolas num chiqueiro”, referindo-se à favela do Cantagalo.

A análise desse momento inicial da reunião me leva a considerar aqui que o espaço urbano é uma propriedade pública onde se podem instituir ou não práticas sociais que venham a caracterizar a sua dimensão política. Um espaço urbano somente se constitui em um espaço público quando nele se conjugam certas configurações espaciais e um conjunto de ações que lhe atribua sentidos de pertencimento. É essa territorialidade do espaço que o transforma num lugar, isto é, naquilo que tem seu “próprio”, tal como o posiciona Certeau (1994), e que também confere sentido às ações, constituindo o que se denomina público: locais onde as diferenças se evidenciam e se confrontam politicamente.

As torres do Cantagalo, neste cenário, se dimensionam como um lugar de disputa política. Parece que os elevadores representam, para os ipanemenses, um símbolo de prestígio concedido aos favelados, mesmo que à revelia deles. É como se a classe média não os visse como cidadãos de direito, por não contribuírem com impostos. Por isso, a moradora requer que eles paguem “nem que seja dez centavos” porque “quem vai pagar a conta continua sendo nós”. Por isso também, a moradora que se sentara ao meu lado entendia a obra como um “colar de pérolas” dado ao “chiqueiro”.

Depois do falatório geral, aos poucos os ânimos foram se arrefecendo e a fala novamente foi reestabelecida pela ordem. A apresentação dos expoentes, no entanto, foi completamente desvirtuada de seus objetivos. O debate que se iniciou em seguida não se pautou pelos desafios na execução da obra, mas pelos possíveis impactos sociais com relação ao traçado do metrô. Um morador pediu a palavra:

Morador: *A população da Barra hoje é a maior prejudicada pela falta de transporte coletivo de massa e os cidadãos de Ipanema e Leblon muito mais prejudicados pelo excesso de volume de carros que são obrigados a passar pra lá congestionando os bairros. Fazer mais três estações, além dessa da General Osório, que são duas em Ipanema e mais uma no final do Leblon, é uma coisa que atende a muito pouca gente se comparado com o desvio que seria o transporte de massa ser feito embaixo do maciço da pedra do corcovado, que é o projeto original. Mas como você diz, tem menos gente no meio do caminho. Mas tem muito mais gente no ponto da linha, como você acabou de mencionar o exemplo de São Gonçalo, pra ser atendida, do que você deteriorar Ipanema com quatro estações,*

[aliás] três estações, mais uma no Leblon. Porque praticamente você vai destruir quase a ecologia existente e a razão do charme desses dois bairros é de terem uma densidade mais equilibrada. Na medida em que você traz um transporte de massa, onde já é muito bem atendido por tudo quanto é tipo de serviço, por nós estarmos a poucos metros, todo mundo anda em Ipanema e Leblon sem nenhum problema. Dois ou três ônibus de integração atendem perfeitamente essa região. É muito mais lógico. [Aplausos].

Moradora: *Eu concordo plenamente com o que você tá falando. E eu já soube de um técnico que o custo é muito grande pra atravessar exatamente o que você falou, que é areia. O custo desse obra é quatro vezes mais caro exatamente pelo terreno ser mais arenoso. E pra que fazer esse contorno todo, uma obra quatro vezes mais cara, se não tem essa população toda, porque eu concordo com ele, essa demanda toda nessa região.*

Engenheiro: *Eu não tenho detalhe de todo o projeto. O traçado que contempla passar próximo ao maciço do Corcovado, ele teria um traçado muito mais longo, porque se ele se afastar debaixo do Corcovado, ele entra numa área de ecologia que é intransponível, que se chama Jardim Botânico. Qualquer falha na região do Jardim Botânico poderia causar um crime ecológico.*

Morador: *Esse projeto já existe, já está pronto, ele foi preterido em função desse projeto em Ipanema e Leblon, que é muito mais rentável para as construtoras, que a obra fica quatro vezes mais cara. O projeto está pronto, e mais, esse projeto permitiria que a obra ficasse pronta, porque aqui a gente não pode pensar em rentabilidade quando se fala em transporte de massa, alguém tem que bancar isso... acredito que a gente se dói pelo custo social e indiretamente pelos impostos, do que diretamente pelo prejuízo que causa a esse bairro Ipanema e Leblon trazendo uma massa de gente. Você falou em 80 mil pessoas só nessa estação General Osório. E quantas seriam as pessoas que viriam? Então, quer dizer, vamos trazer toda a cidade do Rio de Janeiro pra dois bairros?*

Engenheiro: *O que eu vejo é o seguinte, o fato de ter uma parada de metrô, uma estação do metrô, não descem 80 mil pessoas na próxima estação. Aqui vai ter uma transferência de 80 mil pessoas usuárias. Não vão descer na estação General Osório para consumir, deteriorar a General Osório.*

Moradora: *Ah, porque você não viu no verão. No verão é diferente!*

Engenheiro: *O fundamental que eu vejo é que o metrô tem que ter efetivamente um plano quinquenal, senão decimal, pra ser implantado efetivamente de forma permanente.*

Morador: *Ele já existe, só que ele foi feito e preterido. O projeto e o traçado distintos estão prontos. Aqui está começando a se fazer agora. Você correr, acelerar pra fazer um projeto já existente. Você fez Barra da Tijuca até pra Copa do Mundo e Olimpíadas se tiver. Agora o problema que está sendo criado aqui é o seguinte: você tem essa região da General Osório deteriorada por causa do tráfico e essa comunidade. Nos terminais estão a maior incidência de crime. Nós estamos trazendo pra dentro do bairro mais qualificado da cidade um público, não é que não seja desejado, mas é preferível levar isso pra onde existe espaço suficiente, pra Barra da Tijuca. O transporte de massa tem que fazer o deslocamento de pessoas pra outra direção, o que não pode é concentrar uma densidade absurda. Porque o transporte é eficiente, não há a menor dúvida. Mas aqui não é necessário colocar*

quatro, cinco estações. Nós temos distâncias de 50 metros, 200 metros pra outra praça. Ipanema ter uma estação, pra quê colocar três nesse bairro? Tem um projeto que indica que é muito mais prático e mais fácil se você tem um transporte nas extremidades dos dois bairros. General Osório e Praça Santos Dumont na Gávea, ele atente perfeitamente aos dois bairros, uma população que não chega a um terço da população do bairro de Jacarepaguá. É um absurdo isso.

Engenheiro: *Você está esquecendo de uma coisa que é o seguinte: o senhor está criando um metrô elitista. A visão de metrô é uma visão democrática. O senhor tem que trabalhar com um transporte público de massa. Então, o senhor não pode pensar que quem vai usar a estação General Osório é só o pessoal de Ipanema. O senhor tem que pensar que o pessoal de Ipanema também não é só o morador. Você tem também os empregados que trabalham em Ipanema. Isso está me lembrando uma discussão que aconteceu na Associação de Moradores da Barra, onde o pessoal não queria os ônibus terminando lá no Cebolão da Barra. Queriam que terminasse em outro lugar, menos no Cebolão da Barra. Então, o pessoal não quer que o transporte de massa chegue até o Cebolão da Barra. Por quê? Porque vai dar transtorno, porque vai trazer o pessoal... tanto traz o pessoal pro final de semana, mas também traz o pessoal durante a semana pra trabalhar.*

A partir desse momento, a confusão recomeçou. As diferentes vozes se cruzavam numa verdadeira balbúrdia. Alguém exclamou que o metrô ia também valorizar os imóveis de Ipanema. Mas, nesse momento, o volume das falas aumentou muito e o clima ficou ainda mais tenso. De um modo geral, todos os participantes manifestaram opiniões contrárias ao metrô. O traçado de Paris foi acionado como exemplo por alguns. Entre o barulho quase ensurdecedor, a reclamação de uma moradora sobre a densidade populacional do bairro se sobressaiu:

Moradora: *A linha de metrô de Paris não se compara com a linha de metrô do Rio de Janeiro. O Rio de Janeiro está anos luz atrasado. Eu entendo Ipanema e Leblon como uma faixa de areia entre o mar e a Lagoa. Não há mais como se construir em Ipanema e Leblon. Não existe mais espaço físico.*

Engenheiro: *Metrô nunca foi indutor de construção! Ele tá chegando sempre atrasado. Esse é que é o erro nosso.*

Moradora: *A gente tá falando de uma coisa sócio-econômica, né. Falando de construção, de evolução e de desenvolvimento sócio-econômico do bairro, né. Não tem mais como ir pra lugar nenhum, né. Já tá lotado, já tá no topo. Não tem mais como se construir nada aqui.*

Engenheiro: *É. Grande parte das pessoas que foram pra Barra que moravam em Ipanema, Leblon, tão querendo voltar.*

Moradora: *E não conseguem voltar porque virou uma área muito peculiar que não se compara a nenhum outro bairro. Então você trazer muito movimento pra dentro do bairro, não faz o menor sentido.*

Depois disso, ninguém já ouvia mais ninguém. Maria Amélia, a presidente da Associação, pediu a palavra e disse: “olha gente, não vamos sair do foco porque eles são engenheiros”, lembrando aos presentes que o tema era outro e que não caberia aos expoentes fazer uma análise do metrô segundo seu impacto social. Mas a essa altura, a reunião já estava completamente polifônica. Uma discussão sobre associativismo, engajamento e participação política foi iniciada. Meio acuados, os engenheiros se defendiam das acusações que eram lançadas a respeito de interesses privados em obras públicas, dizendo-se meramente executores. Diante disso, a presidente rapidamente deu a sessão por encerrada e iniciou os aplausos. Em seguida, todos se dispersaram.

De modo geral, toda a polêmica da reunião girou em torno de uma única questão: a mudança do traçado que levará o metrô até a Barra da Tijuca. Licitada inicialmente em 1998, a Linha 4 faria o trajeto Botafogo – Barra, via Humaitá e Jardim Botânico. O governador do Estado, Sérgio Cabral, anunciou que a Linha 4 teria seu trajeto modificado, não mais passando pelo corredor Humaitá e Jardim Botânico, e sim como uma continuação da Linha 1, a partir da estação de Ipanema, a General Osório, de onde se criará mais três outras até a Gávea. Ou seja, a Linha 4 será apenas o nome dado, já que geograficamente continuará sendo uma extensão da Linha 1, vinda da estação Saens Peña, na Tijuca, passando pelo Centro e por toda a Zona Sul. A imagem abaixo demonstra o trajeto da proposta inicial:



Figura : Traçado inicial da Linha 4, licitado em 1998: a Barra da Tijuca seria conectada à Botafogo, via Jardim Botânico. Uma outra alternativa seria ligar a Barra diretamente à estação Carioca, via Laranjeiras.

De acordo com o que foi exposto na reunião pelos técnicos da Secretaria Estadual de Transporte e pelos engenheiros da *Odebrecht*, o metrô seguirá o seguinte traçado:



Figura : Da estação General Osório, o metrô irá até a Gávea, com pelo menos mais três estações até lá: na Praça Nossa Senhora da Paz, no Jardim de Alah e uma outra no Leblon, provavelmente na Praça Antero de Quintal.

De modo interpretativo, o que esteve e ainda está fundamentalmente em jogo para os moradores de Ipanema quanto à decisão sobre o itinerário do metrô é a popularização do bairro. Certamente, a Zona Sul da cidade como um todo é uma área de grande prestígio social, mas Ipanema e Leblon figuram como bairros onde os problemas da modernização ainda não se impuseram de modo imperativo, ao contrário da vizinha Copacabana que “[...] é um símbolo poderoso do erro, do equívoco, do que não poderia ter sido feito e permitido” (Velho, 2006). Assim, o temor dos ipanemenses parece ser o medo da “copacabanização”.

Naturalmente, o problema que se pode formular aqui não é apenas carioca, mas uma questão que envolve o mundo globalizado das sociedades de massa, erguidas a partir do desenvolvimento do capitalismo, da tecnologia, do transporte, dos meios de comunicação, da mídia, da urbanização e, sobretudo, da favelização. Esse problema implica numa perspectiva de futuro amplamente divulgada:

Assim, as cidades do futuro, em vez de feitas de vidro e aço, como fora previsto por gerações anteriores de urbanistas, serão construídas em grande parte de tijolo aparente, palha, plástico reciclado, bloco de cimento e restos de madeira. Em vez das cidades de luz arrojando-se aos céus, boa parte do mundo urbano do século XXI instala-se na miséria, cercada de poluição, excrementos e deterioração (Davis, 2006:29-29).

Diante disso, o que sociologicamente pode ser delineado é o fato de que a organização social do espaço e dos lugares de memória constrói identidades e mapas cognitivos e afetivos dos habitantes de diferentes tipos de localidade. No caso de Ipanema, a referência é à mistura do bucolismo com o cosmopolitismo. Neste sentido, a chegada dos “outsiders”, desprovidos dos laços e das características dos “estabelecidos” e vistos potencialmente com o propósito de desfrutarem das anunciadas vantagens da qualidade e do estilo de vida do novo endereço, é tomada como um processo repleto de antagonismos: de um ponto de vista político, os que têm uma postura preservacionista são rotulados como “elitistas” e os que defendem a modernização são vistos como “mais democráticos”.

Por esta razão é que, diante da fala do morador (durante a reunião da Associação) argumentando que “nós estamos trazendo pra dentro do bairro mais qualificado da cidade um público, não é que não seja desejado, mas é preferível levar isso pra onde existe espaço suficiente, pra Barra da Tijuca. O transporte de massa tem que fazer o deslocamento de pessoas pra outra direção, o que não pode é concentrar uma densidade absurda”, o engenheiro retrucou: “o senhor está criando um metrô elitista. A visão de metrô é uma visão democrática”.

Interessante, nesta defesa, é a referência feita ao trabalhado: “Então, o senhor não pode pensar que quem vai usar a Estação General Osório é só o pessoal de Ipanema. O senhor tem que pensar que o pessoal de Ipanema também não é só o morador. Você tem também os empregados que trabalham em Ipanema”. Julgo ser essa fala interessante porque a justificativa do engenheiro poderia ter sido outra, por exemplo, a questão da facilidade no acesso à praia. Na verdade, encontrei esse mesmo argumento em outro lugar:

Eu, como ipanemense, que vivi momentos sérios da nossa história política e tive o prazer de assistir como a comunidade de Ipanema sempre foi protagonista na luta por democracia e igualdade, assisto agora a um posicionamento esquizofrênico e vendido. Srs. sugiro que façam como eu. Tenham orgulho e defendam o lugar onde moram, mas deem uma olhada em volta, conheçam o Rio e o Brasil. Saiam da ilha da fantasia que é o nosso maravilhoso bairro. Perguntem aos funcionários das próprias joalherias que hoje chacoalham por horas em ônibus até suas residências, perguntem as suas funcionárias domésticas. O metrô é também para nós do bairro. Mas, sobretudo, é para quem está lutando e trabalhando duro e que ainda não têm seu carro importando para estacionar irregularmente. Pensem no turismo! Tenho certeza de que boa parte aqui deve ter viajado para o exterior, Europa e EUA, em

*qualquer bairro, pobre, classe média, classe alta existe metrô! Os bairros nobres são os mais favoráveis ao transporte metropolitano justamente porque esvazia as ruas de carros e ônibus!*⁷³

Na análise interpretativa desses dados, partilho da posição de Gilberto Velho ao analisar sua condição de membro do Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, e relator, em 1984, do tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca, em Salvador, Bahia:

A posição do cientista social, particularmente do antropólogo, diante desse quadro complexo e conflituoso, não implica necessariamente neutralidade acadêmica. No entanto, é crucial a nossa tarefa de procurar perceber e compreender os diferentes pontos de vista em jogo. Sabemos, pelo menos desde Simmel, que o conflito é fenômeno constitutivo da vida social (ver p.ex. Simmel 1964 e 1971), que percebo como um constante e ininterrupto processo de negociação da realidade, com idas e vindas, recuos e avanços, alianças sendo feitas e desfeitas, projetos adaptando-se e alterando-se, com transformações institucionais e individuais (Velho, 2006).

E é a partir dessa postura, tanto reflexiva quanto política, que entendo 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 a abertura às diferenças, é bastante relativa quando se trata da “massa”, dos “além-túnel” e dos “favelados”, exceto quando são estes os seus serviçais.

A questão do acesso ao bairro e à praia ilumina não apenas as diferentes representações acerca do espaço ipanemense, como também àquelas dirigidas à concepção de democracia. Nos discursos dos que pediram a palavra na reunião, a ideia de que os espaços públicos são democráticos foi amplamente aludida. Mas entre defender o direito de ir e vir e desejar-lo existe um grande hiato. Quando a moradora diz que “trazer muito movimento pra dentro do bairro não faz o menor sentido”, ela não está dizendo que o acesso dos meios de transporte à Ipanema deva ser impedido, mas que, de alguma forma,

73 Esse *post* foi escrito no item “comentários” por João Reis Pinheiro, no blog do *Projeto de Segurança de Ipanema*, como crítica à reportagem do Globo, reproduzida no blog.

ele pode ser restringido, isto é, ninguém é contra a democracia, mas é a favor da segmentação.

Num campo político, entretanto, o jogo dos indivíduos e dos grupos sociais é jogado com diferentes concepções e expectativas. Depois de participar da reunião da Associação de Moradores de Ipanema, decidi que seria importante verificar o outro lado da moeda, isto é, saber quais eram as perspectivas do “povo lá de cima” (como são chamados pelos ipanemenses os moradores do morro), ou seja, o que esperavam os representantes do Cantagalo.

Conheci Jefferson no prédio em que morava. Ele é um paulista que mudou pro Rio para trabalhar como assessor da deputada estadual pelo PV, Aspásia Camargo. Pelo trabalho na política partidária, Jefferson tinha boa entrada na favela, conhecia alguns moradores e, sobretudo, os representantes da comunidade. Pedi a ele que me levasse ao morro e me apresentasse ao presidente da Associação de Moradores de lá. E foi dessa maneira que subi ao Cantagalo alguns dias depois de ter ido ao Notre Dame.

Luiz Bezerra do Nascimento, o Sr. Bezerra, presidente da Associação, é uma liderança local há mais de quatro décadas. Fui a ele apresentada por Jefferson como uma pesquisadora que estava realizando um trabalho sobre Ipanema e que gostaria de conhecer o Cantagalo. Numa pequena sala da sede, conversamos durante quase duas horas sobre a favela, o tráfico de drogas, a titularidade dos terrenos, a praia e, sobretudo, as obras do PAC⁷⁴. A primeira pergunta que fiz foi sobre a situação atual da comunidade diante dos investimentos em infraestrutura. Ao que ele respondeu:

Sr. Bezerra: *Nós chegamos a ser a comunidade mais violenta do Rio de Janeiro. Teve uma mudança tremenda. Então agora nós começamos a se reajustar e estamos voltando. Talvez a gente esteja agora como umas das melhores. E estamos lutando pra transformar num bairro dos mais prósperos possível. Todo mundo tem água.*

Eu: *Eu quero perguntar ao senhor qual é a expectativa da comunidade com relação às obras do PAC e, sobretudo, ao elevador?*

74 O Programa de Aceleração do Crescimento (mais conhecido como PAC), lançado em [28 de janeiro de 2007](#), é um programa do [governo federal brasileiro](#) que engloba um conjunto de [políticas sociais](#), sendo uma de suas prioridades o investimento em [infra-estrutura](#), em áreas como [saneamento](#), [habitação](#), [transporte](#), [energia](#) e [recursos hídricos](#).

Sr. Bezerra: *Muito bem, todo mundo. Quase 99,9% está aceitando numa boa. E a gente tá também na expectativa de ser concluído todo o projeto que foi anunciado. Por enquanto tá faltando, estamos dependendo de uma liberação de uma parcela de 35 milhões que foi liberada pra concluir as vias da comunidade. Mas os blocos já foi feito. Já foram entregues três blocos, cinquenta e seis apartamentos. Outro prédio vai ser inaugurado agora em dezembro.*

Eu: *O Cantagalo está aberto ao turismo? O turismo vai ser uma coisa bem-vinda?*

Sr. Bezerra: *Vai. O pessoal já tá fazendo curso também. Já têm vários cursos de turismo aí que o pessoal tá fazendo e com certeza aqui vai ser uma coisa ótima. Porque esse elevador, pela lógica, vai ser um cartão-postal do Rio de Janeiro. Vai ser igual aquele elevador da Bahia, né. Então um elevador aqui em Ipanema, o pessoal chega, quer conhecer a comunidade. Então vai ter bastante coisa. Estamos tentando fazer uma trilha também, porque tem uma matinha ali, estamos tentando fazer uma trilha pro pessoal dar uma andada por dentro da comunidade. Então tem muita gente já fazendo o curso de turismo.*

Eu: *Como o senhor vê a relação dos moradores do Cantagalo com os moradores de Ipanema?*

Sr. Bezerra: *Já foi bem difícil, né. Há uns anos atrás. Porque, na realidade, existia há uns 15 anos, 20 anos atrás, mais ou menos, nós tivemos uma fase muito difícil aqui. Nós tivemos quase 60% do pessoal envolvido com o tráfico. Então, o quê que aconteceu, o pessoal [do asfalto] ficava com medo. Então, dificilmente uma pessoa de fora subia aqui. E o pessoal que descia na rua, o pessoal [do asfalto] ficava com medo, entende? Só que nós estamos rompendo essa barreira, entendeu? Hoje em dia, nós temos melhor relações com o pessoal de baixo.*

Penso que a fala de Sr. Bezerra, como representante do Cantagalo, dimensiona um pouco a visão e a expectativa da favela acerca do elevador. Enquanto para os ipanemenses ele representa um instrumento de descaraterização do bairro, para o “pessoal lá de cima”, ele parece significar uma qualificação e valorização do espaço, que permitirá que o Cantagalo se torne também um destino turístico. Por isso, “quase 99,9% está aceitando numa boa” e “já têm vários cursos de turismo aí que o pessoal tá fazendo”, ao ritmo daquilo que Freire-Medeiros (2008) entende como o retorno do *slumming* à cena mundial do turismo, isto é, a construção da favela como uma marca a ser consumida.

De fato, as cidades nunca são as mesmas para seus habitantes, mesmo nos seus espaços comuns. Aliás, é exatamente o caráter público de determinados lugares cotidianamente trilhados que os tornam investidos de significados, cujas fronteiras simbólicas aproximam, separam, nivelam, hierarquizam e ordenam as categorias e os grupos sociais em suas mútuas relações. Dessa forma, as torres e o metrô são cenários do espaço urbano que podem ser tomados como marcadores das posições sociais dos nativos:

enquanto para os moradores do Cantagalo eles são signos positivos de valorização da comunidade, para os ipanemenses eles são signos negativos de transformação do bairro.

II. 3.2. A inauguração

Ipanema amanheceu sob a vigilância de um forte esquema de segurança. A presença do presidente do país, do governador do Rio de Janeiro e demais autoridades políticas mudou a rotina do bairro. O metrô seria inaugurado naquela segunda-feira, 21 de dezembro de 2009. No entorno da Estação General Osório formou-se uma pequena multidão composta por operários que tinham trabalhado nas obras, curiosos, transeuntes e, sobretudo, manifestantes das mais diversas causas. A expectativa era que Lula subisse as escadas do metrô e fizesse algum discurso. No entanto, através do cerco feito pela polícia, só passavam políticos, jornalistas e os componentes da Banda de Ipanema, convidada pra tocar na inauguração. Do lado de fora, a população sequer podia imaginar o que se passava no subterrâneo.

Entre a multidão, com câmera fotográfica e gravador em punho, buscava registrar as diferentes opiniões dos que circundavam o local. Inicialmente, o clima era amistoso e tranquilo. Mas paralelo a elogios pela chegada do metrô ao bairro, sobretudo dos comerciantes da famosa Feira Hippie que ocorre na praça todos os domingos, começava a ouvir protestos contra as condições das estações e dos vagões em outros locais da malha metroviária.

No meio da confusão, botão play acionado, coloquei meu microfone a frente de um rapaz que ostensivamente reclamava. Vou chama-lo aqui de José, numa referência ao poema de Drummond *E agora, José?*, pois, como se verá, não houve oportunidade de lhe pedir formalmente uma entrevista.

José: *Eu acho que eles tão aí na festa. Quero ver o compromisso aqui comigo, usuário. Senhor Sérgio Cabral, vamos entrar seis horas da tarde aqui. Vamos lá! Vamos pegar daqui até a Central. O senhor vai ver ar condicionado quebrado, porta que não fecha, pintura mal feita, porque maquiaram o metrô. Maquiaram. O metrô está caindo aos pedaços e está falando que “tiram mais bancos pro pessoal”. Simplesmente eles tiraram três bancos e abriu só. Ou seja, tem mais gente sim, pra andar em pé. Não tem gente mais pra ficar sentado. Tem gente pra ficar em pé. Os caras estão fazendo maquiagem nos vagões. Trinta vagões pra estrear em dezembro do ano que vem. Faz uma expansão meia boca pra dizer que*

agora vai melhorar. Não vai melhorar nada. O problema é um só. Transporte caro sem nenhum tipo de organização. A única coisa que é. Os funcionários, os seguranças são totalmente bruta montes quando é no vagão das mulheres. “Aqui não pode entrar, não pode entrar”. É hora do rush, meu senhor. Não tem como. Te chuta, e joga.

Eu: *Você é morador de onde?*

José: Moro em Quintino e pego integração metrô e trem. É complicado. Eu faço transferência em São Cristóvão. São Cristóvão já vem um inferno naquela linha dois. Pô, semana passada, nenhum que eu peguei o ar condicionado estava funcionando. Estava em emergência. Qual motivo da emergência? “O vagão está sem ar. Só solucionar quando chegar na estação Estácio”. Poxa, ou seja, de São Cristóvão até o Estácio vai morrer, porque só vai solucionar na estação Estácio. Ai eu já descí, pô.

Eu: *Você é de algum movimento social?*

José: Sou do movimento do eu mesmo. Sou do movimento do usuário trabalhador, entendeu? Eu sou desrespeitado dia e noite, noite e dia na hora de ir pra casa, de trabalhar. Só teve uma época que o metrô funcionou direito, na época do Pan. No Pan, o metrô fechava as portas em um segundo, os vagões de dois em dois minutos, ia direto. Acabou o Pan, voltou o inferno. Voltou ar condicionado quebrado. Às vezes um vagão está com ar, o outro não está com ar. Você tem que sair do sem ar pra ir pro outro, entendeu? Todo dia tem mulher desmaiando. Todo dia tem criança machucada, criança assustada porque fica no meio. Isso é o metrô!

Eu: *Mas você é contra a estação da General Osório?*

José: Meu protesto não é contra a estação não porque isso aqui é uma benfeitoria que tinha que ser feita há anos. Isso aqui já era pra estar aqui desde a época de 90. Com a roubalheira que teve só chegou agora em 2009. Isso é uma pouca vergonha. Esse metrô era pra estar lá na Gávea, se duvidasse. Uma roubalheira, uma sacanagem, que o povo ignorante não enxerga. O povo que lê matéria de jornal tá cansado de saber que esse metrô era pra tá lá na Gávea há muito tempo. Até na Barra. O povo diz metrô em Ipanema: “aleluia”. Aleluia nada! Esse metrô era pra estar longe.

Nesse momento, um senhor e uma senhora que estavam ao nosso lado começaram a discutir com José em defesa não tanto do metrô, mas dos governantes. Entre xingamentos e expressões agressivas, acabei sendo sugada por uma pequena multidão e me perdi dos atores da discussão. De fato, os ânimos tinham ficado muito exaltados, de modo que houve momentos em que a polícia militar precisou intervir para o controle dos manifestantes.



Figuras e 4: Manifestantes em frente à estação General Osório sendo contidos pela Polícia Militar.

Ao caminhar, tragada pela confusão, gravei ainda os gritos de protesto de uma senhora:

Ele [Lula] é de Pernambuco, mas viveu em São Paulo. Era do ABC, onde eu nasci. Ele tem que ir pra Pavuna! Eu quero fazer uma viagem com ele pra Pavuna! Eu vim protestar a favor da estação da Pavuna, que está abandonada. O trabalhador tem que subir cinquenta degraus para pegar o metrô e depois descer outros tantos. Lá não tem ar condicionado. Foram esses trabalhadores que construíram isso aqui. Não sabendo que a sua liberdade é a sua escravidão. Funciona tudo mal. Sempre funciona mal! Sábado tinha um guichê às 10h da noite e as portas estavam fechadas. Eu estava voltando do meu trabalho, eu moro aqui, mas trabalho lá. Eu não precisava de nada. Podia estar no meu apartamento, toda bonitona, tomando um geladinho, mas vai ver como mora o povo lá. Vai lá ver como é a estação da Pavuna! Um ventilador que parece um negócio de avião e acabou! O povo que se foda! E aqui, porque os gringos descem aqui, vai levar uma imagem do Brasil linda! Vai na Pavuna, vai ao Irajá, vai na Rubem Paiva, estação Botafogo, vai ver como é que é. Aí, fica tudo os engomadinho aí. Nunca foram na Pavuna. Baixada Fluminense! Vai visitar a Baixada que tá cheia de água! Por que que aqui privilegia e lá não? Vai ver quem mora lá como é que sofre pra chegar aqui. Leva uma hora e meia. O cara sarrando, tá! Vai pra Pavuna! A estação da Pavuna é podre! Vai Lula visitar a estação da Pavuna pra ver a gracinha que tá lá! Vai ver o trabalhador na Pavuna!

Até então, as reclamações ouvidas não se dirigiam à chegada do metrô à Ipanema, mas aos velhos problemas do transporte coletivo brasileiro. Eram falas acerca das condições estruturais do veículo que, sem investimentos e manutenção, tornou-se um meio lotado e desconfortável. Segundo o colunista Artur Xexéo, o metrô, que no passado era um motivo de orgulho da cidade, se transformou num problema para o cidadão carioca:

Não dá para ler o atual noticiário sobre o metrô carioca sem sentir uma nostálgica tristeza. Desde que foi inaugurado, mesmo que, nos seus primeiros tempos, recebesse críticas de não levar ninguém a lugar nenhum, o metrô sempre encheu de orgulho a alma sofrida do morador do Rio de Janeiro. Podia-se falar mal de qualquer aspecto da cidade, mas não do metrô. Era impecavelmente limpo, surpreendentemente confortável e, com o passar do tempo, indiscutivelmente eficiente. Mas o que foi que aconteceu com o metrô? Hoje, a crônica do metrô lembra o que se dizia dos trens da Central nas décadas de 1950 e 60. Vagões superlotados, falta de ar-refrigerado, horários não cumpridos. O metrô virou uma droga.

[...]

O metrô carioca devia estar vivendo sua glória. Criou-se a integração direta entre Pavuna e a Zona Sul, foi inaugurada a sempre sonhada e tão adiada estação Ipanema, mas o brilho das novidades está sendo esmaecido pela má administração. O Rio já se orgulhou de seu metrô. Hoje, morre de vergonha dele.⁷⁵

Meio que imprensada no tumulto, observava a movimentação e, com meu gravador em riste, continuava a gravar os gritos de ordem dos manifestantes e as discussões geradas pelas diferentes opiniões dos atores envolvidos. Por diversas vezes, fui chamada para fazer entrevistas ao ser identificada como jornalista. Acabei deixando o aparelho ligado e no deslocamento contínuo entre um ponto e outro ao redor da estação, escutei a conversa de duas mulheres. Uma dizia para a outra:

Ipanema agora virou Copacabana. Esse pedaço aqui é o mais [sic] é o pedaço dos bebezinhos, [sic] como o baixo bebezinho do Leblon. Só que o Leblon é uma praia poluída. Só quem vai lá mesmo é quem mora lá mesmo. Agora aqui...

Nesse momento, um homem caminhou em minha direção apresentando-se como assessor de um deputado e perguntando se eu gostaria de entrevistar o político. Rapidamente, tive que tomar uma decisão entre acompanhá-lo ou ficar ali naquele lugar para registrar as impressões daquelas duas mulheres que, ao que parecia, falavam de possíveis transformações na praia em função da chegada do metrô. Não tive dúvidas em dispensar a entrevista ao político e imediatamente posicionei o gravador frente as duas, que chamarei ficticiamente aqui de Helô⁷⁶ e Lígia⁷⁷, agora tomando como referências canções de Tom Jobim. Perguntei-lhes:

⁷⁵ Jornal *O Globo*, 20/01/2010.

Eu: *Você acha que o metrô vai mudar a praia daqui?*

Helô: *Com certeza! Vai mudar!*

Lígia: *Já está mudando por conta da pré-inauguração.*

Eu: *Muda como?*

Helô: *Vai vir muito mais gente de fora. Se o acesso é mais fácil, né! Vai vir muito mais gente de fora.*

Eu: *Você acha isso positivo ou negativo?*

Helô: *Eu acho que o sol nasceu pra todo mundo. Esse negócio de preconceito, é farofeiro, é suburbano, eu acho que isso aí não rola. Eu acho que é feio falar isso. É politicamente incorreto!*

Eu: *Mas é o que você acha?*

Helô: *Eu acho que vai aumentar muito o fluxo e, enfim, vai aumentar. Não vai mais ser a praia de sábado, por exemplo, em relação à de domingo, você ainda via muito clarão na areia, mesmo que você não chegasse muito cedo na praia. Eu acho que acabou.*

Lígia: *É polícia despreparada. É povo sem educação.*

Helô: *Principalmente no alto verão. No alto verão, então, nem se fala.*

Lígia: *O povo é sem educação. O povo invade, faz bagunça. Isso aqui sábado é um absurdo. Você chega à tarde no ponto de ônibus. Eles vêm todos pra cá.*

Helô: *Dependendo, se não for no alto verão, o sábado daqui, numa temperatura que de repente o sol não abriu direito, sabe, ficou meio encoberto... e às vezes, quando você atravessa o túnel, se aqui está meio encoberto, lá, então, está cinza, mas só que o cara que vai atravessar o túnel, ele vai gastar dinheiro de passagem, ele não vem sozinho, vem com a família, entendeu? Isso requer um gasto com alimentação. Por que o cara vai ficar à seco? No mínimo, ele vai tomar um mate, comer um negocinho, se ele não trouxer o farnel dele! Aí, o quê que acontece, o cara vai pensar duas vezes se ele vai atravessar o túnel ou não, porque a viagem é longa. Se o tempo lá está cinza, pode estar cinza aqui também. Mas, às vezes, acontece de não estar. Mas acontece que, como o metrô é muito mais rápido, ele não vai nem pestanejar. Se estiver ruim, ele veio rápido, ele volta rápido. Vai lotar isso aqui! Vai lotar!*

Lígia: *Não criam estrutura pras pessoas se divertirem onde moram. Foi o que ela falou: o sol nasce pra todos. Eles colocaram o metrô, todo mundo vai migrar pra cá, e o piscinão de Ramos virou uma bagunça, que todo mundo que mora lá sabe. Outros piscinões que fizeram não cuidam. Só fazem na época da política. Aparece*

76 Heloísa Eneida Menezes Paes Pinto Pinheiro, mais conhecida como Helô Pinheiro, musa inspiradora da música “Garota de Ipanema”, composição de Tom Jobim e Vinícius de Moraes.

77 Lygia Marina de Moraes, musa inspiradora do samba-canção "Lígia", gravado por Chico Buarque no LP "Sinal Fechado", de 1974.

aquilo lindo, maravilhoso, depois abandonam. Então, o povo precisa se divertir, vai acabar vindo aqui.

Helô: *O piscinão de São Gonçalo já secou, acabou.*

Lígia: *O piscinão de Ramos está indo pelo mesmo caminho, entendeu. Só que acontece que como as opções de lazer aqui na Zona Sul são muito maiores, a tendência é as pessoas, com essa facilidade do metrô, vão vir muito mais pra cá do que elas já vem. Elas já vêm! Aqui, se tiver que ficar insuportável num dia de 42 graus, vai ficar triplamente insuportável. Só isso!*

Eu: *Você vai à praia em qual local?*

Helô: *Eu vou à praia no Arpoador.*

Eu: *A areia é um pouco segmentada já, né?*

Helô: *É. Quer dizer, não é bem no Arpoador. Eu vou em frente ao Ipabebê, aquele point dos bebês. É na divisa do Arpoador com o Posto 8.*

Eu: *Em frente ao Fasano.*

Helô: *É. Eu vou em frente ao Fasano. Ali ainda tem uma certa... porque tem a segurança do Ipabebê, que é uma associação de mães e pais de bebês, e tem a própria segurança do hotel na frente. Ai, se o cara tiver que ser malandro, ele vai ser malandro a uns metros dali, ou pra esquerda ou pra direita. Ali é mais difícil pra armar.*

Eu: *Você acha que o Posto 10 em frente ao Country vai continuar igual mesmo com a chegada do metrô?*

Helô: *Eu acho que vai continuar igual, porque eu acho que é difícil o cara que mora longe querer andar aquilo tudo. Ele vai desembocar aqui e se estiver na areia ele fica aqui mesmo. O lugar na areia pra ele, ele fica aqui. Ou senão ele anda mais um pouquinho, mas até o 10 é muito, né. Imagina... Ai, você fica pensando, quem vai andar até o 10 anda até o 11. Até o 11 ele já está no Leblon. Ai é complicado. Vai concentrar aqui mesmo. Acabou o nosso sossego!*

Eu: *Mas vão construir outras estações no futuro, mais três eu acho até o Leblon.*

Helô: *Mas só que esse futuro, querida, eu acho que você vai ficar velha, entendeu. Porque eu nunca vi troço tão demorado como isso aqui. Isso aqui já era pra ter inaugurado há uns três anos atrás pelo menos. Ou de repente você vai estar de cabelo branco com seus netinhos. Quantos anos você tem?*

Eu: *Trinta.*

Helô: *Pois é. Você tem filho?*

Eu: *Não*

Helô: *Pois é, de repente é uma coisa pra muito mais pra frente, muito mais.*

Eu: *Qual o seu nome?*

Helô: *Ai, não quero falar não.*

Eu: *Moradora de Ipanema?*

Helô: *É. Obrigada.*

Eu: *Obrigada você.*

Penso que diante de tudo que vi, ouvi e registrei, esse último diálogo é o mais intrigante e revelador do que chamo de demofobia ipanemense. A chegada do metrô significou para as entrevistadas que “a praia acabou”. O possível aumento da densidade

simbolizada pela falta dos “clarões” na areia, representa para elas, o fim do “sossego”, porque “o povo invade, faz bagunça”. Nesse bairrismo, a presença do outro é “triplemente insuportável”. Esse Outro, ou melhor, essa intolerância, é fundamentalmente dirigida àqueles que trazem o seu “farnel”, isto é, aos considerados farofeiros por não se conformarem aos padrões locais. Por isso, de um ponto de vista político, elas gostariam que, ao invés de se facilitar o acesso aos de fora, fosse criada “estrutura pras pessoas se divertirem onde moram”.

Assim, meses depois da inauguração, virou piada numa coluna social: “Na direção do mar em Ipanema, o rapaz de bermuda listrada, perdido e suado ao sair do buraco do metrô, pergunta: ‘Mermão, chegando ali na praia, a pedra do Arpoador é para a direita ou para a esquerda?’”.⁷⁸ A partir desse chiste, depreende-se que o espaço, para além de físico, é também uma categoria de pensamento que estrutura representações e práticas sociais. Não reconhecer a direção geográfica de uma das referências naturais mais famosas do bairro, como a pedra do Arpoador, é, neste sentido, uma declaração de não-pertencimento.

Assim, 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 do subúrbio, na década de 80. E é a partir dessa memória que se pode pensar na recusa dos ipanemenses quanto ao prolongamento do metrô, isto é, 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 Nossa Senhora da Paz, o espaço é percebido como mais “luxuoso”, pois lá se encontram as lojas de grife e os restaurantes sofisticados. A divisão interna do bairro corresponde, portanto, a sua posição em relação aos bairros limítrofes: a Baixo-Ipanema é próxima à popularizada Copacabana e a Alta-Ipanema é contígua ao elitizado Leblon.

Quando Helô diz que “é difícil o cara que mora longe querer andar aquilo tudo. Ele vai desembocar aqui e se estiver na areia ele fica aqui mesmo”, ela sinaliza que a mesma divisão do bairro é de alguma forma também atualizada nas areias. Assim, quanto mais em

78 Retirado da coluna “Gente Boa” de Joaquim Ferreira dos Santos, publicada n’*O Globo*, 03/03/10.

direção ao Arpoador, mais popular a praia. Quanto mais próxima ao Leblon, mais elitizada ela será. Neste sentido, é possível argumentar sobre uma demofobia vivida também à beira-mar:

A densidade populacional da praia de Ipanema foi caricaturada por Ziraldo – outro integrante da “turma de Ipanema” – naquela edição de “O Pasquim” de 1972, dedicada ao bairro. Jaguar comenta esse número especial do semanário dizendo que o desenho de Ziraldo, intitulado “Ziraldo e A Invasão”, apresentava a praia “entupida de gente” e mostrava um surfista que comentava: *‘Essa praia era uma beleza antes da invasão dos ‘baihunos’*. Jaguar explica, entre parênteses, que “baihuno” significa “*a mistura de huno com baiano*” (p. 78). Carlos Leonam (1997) acredita no “fim de Ipanema” relacionando-o à “*invasão de chumbetas, samburicas, alpinistas sociais, exibicionistas, sem esquecer, hoje, os funqueiros, os flanelinhas, o loteamento da praia pela prefeitura etc.etc*” (p.64). Vale observar que dentre os termos estigmatizantes dirigidos aos “outsiders” de Ipanema há aqueles que só adquirem significado quando associados ao espaço da praia. Este é o caso da categoria “farofeiro” anteriormente vista no depoimento de Carlos Leonam. Em pesquisa sobre o comportamento na praia, Farias (2000) explica que a identificação do “farofeiro” se faz pelas práticas e atitudes corporais consideradas inadequadas e desajustadas em relação aos padrões em vigor. Assim, os “farofeiros” são percebidos como ignorantes em relação aos preceitos sobre os usos do corpo no espaço da praia e a acusação recai sobre a forma como lidam com a areia, com o mar e os vizinhos (Valle, 2006: 80-81).

É verdade que a quase nudez pode cegar signos aparentes de classe, como roupas e acessórios. Mas restam o corpo e seus usos, ou o comportamento nele (e através dele) manifesto. Por isso, o uso da categoria evidentemente acusatória de farofeiro. Se o Rio de Janeiro está organizado segundo distâncias territoriais e, se para “além e aquém” delas, distâncias sociais se lhas sobrepõem, na praia, esta mesma organização é reproduzida. A divisão territorial da faixa de areia atualiza segmentações com outras expressões: modos, modas, jeitos e gestos que se enquadram naquilo que Guglielmi (2009) chama de “a linguagem secreta do corpo” ao se apropriar da proxemia, tal como formulada por Hall (2005) quanto ao uso do espaço em torno de si e as mensagens corporais que o corpo comunica para sua territorialização.

Se as praias cariocas são microcosmos da própria cidade, Ipanema talvez seja a sua paisagem mais emblemática, por ter sido “invadida” pelos suburbanos nos anos 80, por ter

sido cenário do arrastão nos anos 90 e por continuar atualizando disputas acerca da manutenção da estética do espaço e do capital simbólico do bairro, como indicam as oposições feitas em torno da chegada do metrô. Como indica Machado, “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” (1985:192-193). Através da demofobia ipanemense, entendo que a praia se constitui como um verdadeiro barril de pólvora, onde o conflito é algo sempre latente. Se ele não eclode nem se manifesta de um modo mais evidente, é porque existe uma espécie de acordo tácito quanto à maneira de estar à beira-mar: a faixa de areia é totalmente recortada pela diferença e repartida entre os diferentes.

III – AS PRAIAS DE IPANEMA

Não existem muros, nem cercas de arame. Mas a praia de Ipanema se decompõe em muitas outras. Pelo menos é isso que é anunciado há bastante tempo:

Não foi preciso discussão no Congresso, lobby junto a políticos, nem protestos. Democraticamente, pouco a pouco, eles foram se instalando com suas barracas, tangas e apitos. Pronto. Sem que se saiba exatamente como, o espaço mais privilegiado do Rio – a praia – sofreu um processo de demarcação de “areias indígenas”. É só chegar o verão e um bando de tribos se espalha pela orla da Zona Sul. Os partidários de cada uma delas conhecem bem os caminhos que levam a seus trechos semi-exclusivos.⁷⁹

Neste capítulo descrevo, analiso e interpreto os diferentes pontos de vista nativos acerca da territorialidade da praia. 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. Num movimento proxêmico, as areias ipanemenses 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 também como uma região moral, cujo jogo constante entre convenções e transgressões lhe confere a liminaridade.

III.1. Uma região moral

79 Reportagem assinada por Edgar Arruda e publicada n’*O Globo* em 22/01/1996, página 12.

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, 1978:115). 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, 1979:64-65). 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 controles e repressões.

Segundo Heilborn (1999), a configuração geográfica e o clima tropical da cidade 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 Pier, o Verão do Circo, o Verão da Lata e o Verão do Apito, todos inesquecíveis. O verão de 2010 – aquele em que Fernanda Abreu atualizou seu hit cantando Rio 50 graus – foi o verão do calor. Ou, simplesmente, o Verão do Verão.⁸⁰

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, 2000:15).

A referência geográfica à Zona Sul que faz o poeta reafirma a construção de uma maneira particular de estar na cidade e de ser carioca. O “rio que mora no mar”⁸¹ não é o mesmo de “fronteiras, munição pesada”.⁸² 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

80 *Revista O Globo*, 21/03/10.

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

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

transformou na grande região moral do Rio de Janeiro por ter sido palco da vanguarda, 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.

Quem estava grávida era Leila Diniz, mas quem quase teve um filho foi o resto do país ao vê-la numa foto, de biquíni, na praia, com uma barriga de seis meses. A moda de praia para grávidas era uma batinha costurada à parte de cima do biquíni ou o velho maiozão [...]. Hoje pode soar absurdo, mas choveram protestos, indignação e repulsa contra o gesto de Leila. 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, 1999:209-210).

Do mesmo modo, a volta do ex-guerrilheiro Fernando Gabeira para o Brasil ficou marcada menos pela redenção política que pela afronta moral:

A *reentrée* de Gabeira em Ipanema foi ainda mais sensacional: ele compareceu à praia defronte ao Sol-Ipanema vestido com um calção – a tanga – que chocava pelas dimensões (quase um cache-sex), cores (lilás e verde) e material (crochê). Na verdade, era a calcinha do biquíni de sua prima Leda Nagle. Por causa de Gabeira, o que deveria ter sido o “verão da abertura” em Ipanema tornou-se, para desgosto da esquerda oficial, o “verão da tanga” (Castro, 1999:132).

A barriga de uma e a tanga do outro funcionaram, emblemática e metaforicamente, como a passagem do cru ao cozido, 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 tiveram 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. “Uma verdadeira corrida em sua busca foi imediatamente efetuada por banhistas, surfistas e pescadores. Além 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’”.⁸³ Na década seguinte, mais precisamente em 1996, seria a vez do “verão do apito”, quando os frequentadores de Ipanema utilizavam 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:

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.⁸⁴

83 Conforme noticiou a reportagem “Titanic da erva”, do *Jornal da Tarde* de 10/12/2007.

84 Texto de Zuenir Ventura intitulado “Visão do paraíso”. Disponível em <http://www.almacarioca.com.br/ipanema.htm>. Acesso em 02/04/2011.

As regiões morais são físicas e simbólicas, o que implica em 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 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 300 metros 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 Ipanema⁸⁵ 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”. De acordo com esse relato, é possível supor que durante três verões o Píer foi a grande região moral do Rio de Janeiro.

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

85 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.

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 tinham migrado do Castelinho (trecho da praia entre as ruas Rainha Elizabeth e Francisco Otaviano, onde existia um edifício mourisco desde 1904) para a Montenegro (ponto nas areias em frente à Rua Montenegro, atual Vinícius de Moraes) para fundar o Píer. Mas o que se torna um dado realmente intrigante é a motivação desse trânsito.

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, 2000:97). Ou seja, para fazer parte daquela turma era preciso ter um 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:

O Castelinho se tornou o bar da *jeunesse dorée*, com o chope mais caro do Rio, e, inevitavelmente, foi invadido pelos turistas domésticos e estrangeiros. Naquele ano [de 1967], tanto o bar como a praia em frente já estavam sendo deixados para os turistas [...]. O Castelinho (a praia e o bar) nunca teve para Ipanema a importância que os de fora lhe davam. Desde 1965, o novo ponto já era a praia defronte da rua Montenegro e, à saída desta no fim da tarde, seu indispensável botequim adjacente: o Veloso. (Castro, 1999:83)

[...] por volta de 1970, as obras do aterro de Copacabana, a abertura do túnel Rebouças e a fama de Ipanema começavam a atrair para a praia – leia-se Montenegro – uma multidão que nunca ali botara os pés. Diante da súbita falta de espaço, os tatuís foram os primeiros a escassear, seguidos pelos *habitués*. À esquerda da Montenegro, de quem estava de frente para o mar, começou a surgir uma gigantesca amarração de ferro que definiria o caráter da praia nos anos seguintes: o píer (*Ibidem*, 261).

Ora, o deslocamento desses *habitués* esteve sempre relacionado à chegada dos de fora, 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 a mesma demofobia que detectei com a chegada do metrô à Ipanema, o jornalista lamenta a transformação de seus *hauts lieux*, isto é, dos lugares de celebração das emoções partilhadas e consolidadas para e pela tribo, como diria Maffesoli. Como ocorrera ao Castelinho e à Montenegro, também o Píer foi popularizado e perdeu sua autenticidade:

[...] a praia em que sempre cabia mais um já estava ficando impraticável. Os pseudo-hippies chegavam em falanges, intrometendo-se nas rodas e mendigando na areia. O piolho, extinto no país havia anos, instalou-se nas cabeças mais pensantes. E ônibus de excursão despejavam levas de turistas na praia, os quais tinham faniquitos quando viam os artistas.

“O craudionor [de crowd, multidão] tornou insuportável a frequência do Píer”, escreveu Scarlet, “e começou a diáspora”. Os surfistas foram os primeiros a ir embora, em direção à praia do Pepino ou à Prainha – outros para a Bahia, ainda mais longe. Os artistas também foram saindo de fininho e deixando o ponto para a turba. No fim do verão de 1973, o Píer já estava entregue aos turistas. Em 1974, com o fim das obras do emissário, as dunas foram aplainadas e o píer explodido, com o que se evaporaram todos – afinal, era um vapor barato.

Nos anos imediatamente seguintes, não houve um ponto da praia definido em Ipanema. Em 1976, os sobreviventes do Píer, mais adultos e purificados, caminharam alguns metros para o sul e, enriquecidos pela adesão dos *habitués* da

Montenegro, formaram uma nova turma que se instalou na faixa de areia em frente ao recém-construído Hotel Sol-Ipanema (*Ibidem*, 2000:299).

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 Pier 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 pode-se 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. Parece que 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. A bossa-nova parece soar mais dissonante 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”.⁸⁶ No entanto, não é só nos morros que são necessários cartões de visitas ou intermediários, mas também no asfalto essa intermediação é fundamental.

⁸⁶ Excerto do artigo “Os bandidos sabem tirar partido da dinâmica das notícias”, publicado no Jornal *O Globo*, 28/03/2010, página 28.

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, 1979:62). 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. 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.⁸⁷ Já na década de 50, ele começou a ser vestido por vedetes, como Carmem Verônica e Norma Tamar, que juntavam público para vê-las nas areias em frente ao Copacabana Palace. Em nome “da moral e dos bons costumes”, o uso da peça chegou a ser proibido pelo presidente Jânio Quadros, em 1961, e só começaria a ser socialmente aceito pela influência estrangeira de Brigitte Bardot ao visitar Búzios, na

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

Região dos Lagos, litoral fluminense, depois de ter filmado *E Deus criou a mulher* (1956)⁸⁸, onde aparece com um modelo xadrez de babados.

Depois disso, os verões cariocas nunca mais deixaram de ser um laboratório para a economia de pano. O biquíni abriu alas para a invenção do provocante enroladinho, feito de lycra e ajustável ao tamanho da ousadia de quem o vestisse; 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, 2004:58).

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. 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, ou melhor, como isso é constantemente reativado nas praias na reatividade ao *topless*. Nesse caso, como se verá a seguir, a praia de Ipanema, palco de transgressões e de ousadias da vanguarda, foi também o cenário do conflito reacionário.

III.2. 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

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

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), Lúcia Murat⁸⁹ 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 seios à mostra no filme *Blame it on Rio* (1984)⁹⁰, 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, Lúcia Murat tenta desconstruir esse imaginário, buscando revelar as intensões 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: “Vem chegando o verão, um calor no coração. Essa

89 Roteirista, produtora, diretora e protagonista.

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

magia colorida, coisas da vida. Não demora muito agora, toda de bundinha de fora. *Topless* na areia, virando sereia”⁹¹. 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 e da própria alusão nativa. 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 de peitos abertos.

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”⁹². 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. A petição 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”⁹³ proibiu, então, o uso do *topless*.

Menos de uma década depois, o *topless* tornar-se-ia legalmente livre nas praias cariocas. A censura fora anulada sob a alegação de que “[...] decorrido esse tempo, o comportamento social sofreu inúmeras transformações e o que naquela época era encarado

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

92 *Jornal do Brasil*, 21/10/1972.

93 *Jornal do Brasil*, 13/03/1973.

como um ato obsceno, hoje faz parte dos novos costumes”.⁹⁴ 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”.⁹⁵ Parece que a exibição dos seios, tolerada no carnaval e no ato de amamentação, tinha se tornado na praia um verdadeiro escândalo e a razão da desordem.

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 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.

Consta no jornal *O Globo* de 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.

⁹⁴ *Jornal do Brasil*, 23/01/1980.

⁹⁵ *O Estado de São Paulo*, 12/02/1980.

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.

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 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.⁹⁶

A Geni, em questão, é uma referência à canção “Geni e Zepelin”, composição de Chico Buarque gravada no disco *Ópera do Malandro*, de 1979. 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, no entanto, passa a ser adulada depois da chegada de um “zepelin gigante”. O seu comandante, desejando-a, apenas desistiria de exterminar a população se Geni o servisse sexualmente. Todos os cidadãos passam então a condecorá-la pra que ela, que não sentia asco por ninguém, exceto pelo tal comandante, aceitasse a proposta. Geni, à maneira de Cristo, “entregou-se a tal amante como quem dá-se ao carrasco” para salvar a cidade. No dia seguinte, entretanto, ao invés de ser agraciada, ela recebe daqueles que salvou novamente desprezos e agressões.

96 Jornal *O Globo*, 13/02/1980.

Entendo essa letra, dentro do contexto da peça teatral, como uma crítica aos diversos setores da sociedade que utilizam as camadas desfavorecidas em prol de seus interesses. Os desfavorecidos, no entanto, 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 consumidos e sobre as quais, ou melhor, a partir da pretensa 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 nessa posição ativa, passam a ser demonizadas, culpadas e violentadas física e simbolicamente. É 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:

Antecipando-se a qualquer iniciativa comportamental, a reação popular a algumas manifestações de maior liberalidade nos costumes forçou o Ministério da Justiça na posição de observador. A reação ocorreu principalmente nas praias do Rio de Janeiro, onde algumas tentativas de institucionalização do *topless* foram sumária e estupidamente rechaçadas por indignados e ofendidos banhistas.

Em alguns casos, chegou-se à beira do linchamento, como na segunda-feira passada, na praia de Ipanema. 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 desfilar 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 pré-estabelecidas que, uma vez contrariadas, podem fazer insurgir o conflito. O “joga areia na Geni” nada mais indica que a moral machista da sociedade brasileira 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 serve-se 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”. A sociabilidade, portanto, relaciona-se à educação, à pedagogia e à etiqueta apre(e)ndida. 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 mais 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 mal visto quando se tratam de jovens e adultos. Da mesma forma, depilar ou dourar os pelos é um comportamento atribuído às classes baixas, como se verá adiante. Mas, sem dúvida, 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. Neste sentido, o *topless* representa, em termos das relações de gênero, a marcação mais afetada do machismo brasileiro, senão vejamos as notícias de um episódio mais recente, publicada na revista *Isto é* de janeiro de 2000:

Houve o verão da barriga grávida de Leila Diniz. Da tanga de crochê de Fernando Gabeira. Das latas de maconha prensada lançadas ao mar. Do arrastão promovido por gangues de favelas. Do apito que maconheiros de plantão sopravam quando a polícia aparecia. Para batizar um verão, a criatividade do carioca parece não ter fim. No ano 2000 não será diferente. Este, sem dúvida, vai ser o verão do *topless*. Seios de fora foram liberados nas areias cariocas para quem tiver - ou não - o que mostrar. Na quarta-feira 19, o secretário de Segurança Pública do Estado, Josias Quintal, fez publicar no Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro portaria determinando que a Polícia Militar não reprima as banhistas que ousarem ir à praia sem a parte de cima do biquíni. Em outras palavras, liberou geral.

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. O detalhe é que a operação policial - comandada pela 7ª Companhia Independente da Polícia Militar a pedido de banhistas que se sentiram incomodados com os seios de Rosimeri - foi comunicada por uma fonte da PM à Rede Globo. Os policiais esperaram pacientemente a equipe de reportagem chegar para armar o circo. Na frente das câmeras, 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. "O Rio sem *topless* é muito suburbano", pixou o poeta Guilherme Závros, 42 anos. "Coisa bonita é para se ver", resumiu o aposentado José de Oliveira, 65 anos. 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 exhibir 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, vira e mexe o *topless* nas praias cariocas se torna um caso de polícia, uma cena midiática e uma questão para o Direito. 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 a mulher (e seu corpo) deve ser controlada. 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 considera:

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.⁹⁷

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 machista – a mesma que mitologicamente culpa o pecado pela oferta de Eva e, na prática, justifica o estupro pela sedução. O

⁹⁷ Em entrevista à *Revista Trip*, de dezembro de 2009.

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 e da recusa.

É essa mesma lógica que está presente em algumas das representações masculinas sobre o estupro. Segundo Machado (1998), o imaginário da sexualidade feminina diante da construção da virilidade a concebe como aquela que se esquivava 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. Assim, toda a sexualidade feminina é concebida pelo imaginário dominante como aquela que se esquivava para se oferecer. Assim, ao mesmo tempo em que se diz que a mulher é o objeto passivo da sexualidade, sempre se supõe uma iniciativa indireta e o signo da interdição (Machado, 1998:252).

Se a construção do feminino dentro do paradigma machista 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 dos seios. Isso porque não é qualquer seio 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 (comestíveis) de consumo.

A praia, portanto, está longe de ser uma zona franca, 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 rugas, 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 tornou-se 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, retomando a discussão de Stéphane Malysse, a praia é considerada um dos espaços de corporeidade onde se atualiza a corpolatria carioca:

Enquanto para mim a praia era um lugar de repouso, de descontração, até mesmo de abstração do resto do mundo, aqui as pessoas corriam, jogavam, caminhavam, ficavam de pé, olhavam-se, seus corpos pareciam tomados por um movimento incessante e ninguém parecia estar ali pra relaxar. A beira-mar era ocupada por pistas de corrida que regulavam o fluxo descontínuo dos corpos, contraídos pelo esforço físico ou levados pela cadência da caminhada; eram espécies de auto-estradas para todo tipo de atividades esportivas e físicas. Os olhares sedutores cruzavam o espaço praiano e a praia me parecia ser nada mais que uma grande arena de todos os tipos de desejo (Malysse: 2002:83).

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. O corpo é, na verdade, 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. No entanto, ele não é reconhecido e legitimado como um ato feminino. Pelo contrário. E nesse ponto discordo de Malysse, porquanto ele ratifica a lógica do machismo, o vendo 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 dos seios como alvo de repressão e não da bunda, por exemplo. Afinal, já afirmou Gilberto Freyre acerca de “Uma paixão nacional”⁹⁸:

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 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 os seios representem uma grande afirmação da diferença entre os corpos masculinos e femininos, sendo como o falo, a parte que está pra fora. Por isso, uma jovem entrevistada no *point* da praia em frente à Rua Farne de Amoedo, lésbica e militante do grupo Arco-Íris, e que, embora quisesse fazer o *topless*, usava um adesivo tapando as auréolas dos seios, reclamou:

Eu gosto muito de andar nua na minha casa, eu vou pro fogão, eu ando nua, eu fico nua, entendeu? Eu esqueço que eu tenho roupa dentro de casa. É muito bom você se sentir livre. Eu me sinto enforcada, eu me sinto presa com essa parte de cima, incomodada. E eu fico olhando, tem homens que têm os peitos maiores que o meu. Aqueles que malham. Por que que eles podem e eu não posso? O problema é esse. A lei, é tudo muito hipócrita. Quer dizer que se a gente mostrar os seios, nós somos presas por atentado ao pudor. Só que as mães podem mostrar os seios pra amamentar as crianças. Só que aí as pessoas vão falar “mas dessa forma não está aguçando a libido de ninguém”. Só que tem pessoas que têm fetiche por pés. Então, vai todo mundo andar com os pés cobertos por causa disso! Ninguém mais vai andar descalço porque tem gente com fetiche por pés. Então deixa eu mostrar o peito, o que que tem? Símbolo da fertilidade feminina, símbolo de poder da mulher!

98 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. Retirado em 10/03/2011.

Os seios “aguçam a libido” porque, dentro do pensamento 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 absolutamente algo inusitado e 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 tribos 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 condição de liminaridade do espaço da praia está inscrita na suspensão parcial de determinadas normas, como, por exemplo, a vestimenta. 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 tribo para tribo.

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 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 pelo noticiário fabricado acerca da malandragem de seus habitantes. 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 esnober. 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. É claro 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 pra 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. A reportagem “Como aproveitar o verão em paz”⁹⁹ traz em sua chamada um convite a uma etiqueta à beira-mar, sugerindo que “civildade, bom senso e algumas regras básicas podem evitar que nossas praias virem uma terra sem lei”, isto é, ela indica que apesar da estada na praia ser um momento ritual, portanto, fora da ordem normativa da rotina, é preciso “atacar de frente os barbarismos dos que não respeitam o direito e os espaços alheios”. Em busca do ordenamento, algumas regras de sociabilidade são convocadas e dirigidas aos leitores:

⁹⁹ Publicada na revista *Veja Rio* em 11/02/2009, páginas 20 a 26.

O verão é uma estação de festa na cidade. Basta o sol despontar no horizonte, a qualquer dia da semana, para que todas as praias do Rio de Janeiro sejam invadidas por multidões de cariocas e turistas em busca de ar livre, diversão, um bronzeado e quem sabe até um pouco de sossego e relaxamento. Infelizmente, a posse de cada centímetro de areia tornou-se mais aguerrida. O bem-estar geral depende do cumprimento de leis e regras simples de civilidade e boa educação. Parece óbvio, mas, como sabe qualquer um que já levou uma bolada de frescobol ou foi incomodado por um cachorro durante a caminhada, na prática as coisas são diferentes.¹⁰⁰

Assim, entre as dicas sugeridas, 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 conforme 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 esportista”. De modo a garantir a ordem, a matéria chama a atenção também para a questão do lixo:

100 Revista Veja Rio, 11/02/2009, páginas 20 a 26.

A extensa faixa entre a calçada e o mar não é desculpa para deixar ponta de cigarro, palito de picolé, copo de plástico ou latinha para trás. Jamais deposite o lixo na areia – nem use a esperteza de enterrá-lo, pois contamina o solo do mesmo jeito. Justamente porque muitos não cumprem essa regra básica de civilidade é que, a cada fim de semana de verão, a Comlurb retira em média 270 toneladas de lixo das praias no trecho entre o Flamengo e o Recreio dos Bandeirantes. [...] Não sem razão, a sujeira costuma encabeçar a lista de reclamações dos banhistas. A solução é simples: leve um saquinho na mão, faça o óbvio: jogue o lixo no lixo.

Portanto, sob a impressão aparente de desordem, um mundo sistematizado de significados é a todo tempo erigido, acordado e atualizado. Ipanema é a praia carioca onde a afirmação das diferenças, dos diferentes e das distancias entre grupos com suas regras próprias e distintas de sociabilidade e de socialidade aparecem de modo mais conspícuo. Como se verá a seguir, a faixa de areia ipanemense é absolutamente territorializada.

III.3. Faixa de Areia

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
(Música de abertura do filme *Faixa de Areia*)

Na pesquisa de revisão bibliográfica que fiz sobre a praia, valiam todos os formatos: desde músicas, guias turísticos e reportagens jornalísticas, a 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 de 95 minutos, 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 grandes 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 um 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. Depois de assistir ao vídeo, decidi que ele seria meu ponto de partida para o registro e a interpretação etnográfica. Mas para isso seria interessante entrevistar as próprias cineastas. E foi o que fiz após entrar em contato virtual com elas e marcarmos 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 Daniela e Flávia sobre o significado da praia. Transcrevo abaixo 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 semi-estruturadas, mas sempre abertas às falas nativas (sendo elas também cariocas) e à sua espontaneidade. E logo entenderam que as areias cariocas são, fundamentalmente, segmentadas:

[...]

Flávia: *Esse aqui vai aqui. Esse aqui vai ali. Realmente nunca houve uma combinação. Nunca houve, sei lá, o título, e as pessoas... 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.*

[...]

Eu: *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.*

[...]

Eu: *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 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.*

Eu: *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. É um país meio...*

[...]

Eu: *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...*

Eu: *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...*

Eu: *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.

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

Flávia: *“Nós respeita ele”. E ao contrário, tem o Dicró 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. Aquelos meninos.*

[...]

Eu: *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!*

Eu: *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.*

Eu: *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...*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

[...]

Eu: *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.*

Eu: *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, conformando-me 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 trabalho, 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?”, são perguntas de minha própria agenda para se discutir as diferentes perspectivas acerca da democracia à beira-mar, porquanto existem uma defesa quanto ao acesso à praia e uma outra defesa, meio interdita, de sua segmentação, como discutirei ao final.

De um ponto de vista interpretativo, a análise das cineastas se assemelha a minha, mesmo que elas não partilhem dos mesmos conceitos. A ideia de liminaridade é por elas a todo tempo atualizada: “Pode, mas pode aqui. Pode, mas pode com limitações”, como afirma Flávia quanto ao comportamento. Do mesmo modo, também a noção de proxemia pode ser encontrada em suas narrativas: “Não é tão por acaso que eles estão ali. Eles se

identificam com o entorno, com as pessoas que vão ali”, como argumenta Daniela sobre a divisão do espaço.

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 durante o trabalho de campo, 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 durante a 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 fragrante e essencializado nas falas nativas podem ser observadas da seguinte forma: o Arpoador é a praia da “farofa”; o trecho em frente à Rua Farme 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 há algum tempo registrada também na mídia, conforme consta na reportagem “Onde cada um pode encontrar os seus iguais”:

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 Farme 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.¹⁰¹

Na etnografia que se segue, conjugo falas de entrevistados no documentário com falas de pessoas que entrevistei, além de minha própria descrição e interpretação feitas a partir da observação participante. Meu objetivo aqui é dimensionar as (auto) identificações

101 Jornal *O Globo*, 22/01/1996, página 12.

dos diferentes grupos e como eles usam e representam os seus próprios territórios e os territórios alheios.

III.3.1. A Farofa

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, 2001:63).

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” (Houaiss, 2004:1309). 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: 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 em considerar que, apesar da exaltação da praia como um lugar de desprendimento e liberação, existem regras pré-estabelecidas 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. Num domingo de verão, praia lotada, 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 cercavam-se 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-*habituè*, 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

recém inaugurada estação de metrô da 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. Naquela faixa de areia se encontram famílias inteiras e grupos de vizinhos vindos dos subúrbios cariocas pra 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 torna-se 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. 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, tal como transcrita abaixo:

Eu: *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.*

Eu: *E o senhor vem como pra cá?*

Sr. Jordão: *Eu venho de ônibus.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *Aí o senhor traz o quê?*

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

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *O que o senhor acha que é o farofeiro?*

Sr. Jordão: *Farofeiro como assim?*

Eu: *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.*

Eu: *Isso que é o farofeiro?*

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

Eu: *Aqui é um lugar que tem farofeiro?*

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

Eu: *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.*

Eu: *E quem traz comida é farofeiro?*

Sr. Jordão: *Pode ser também. É farofeiro! É farofeiro sim! (risos)*

Eu: *Então o senhor é farofeiro?*

Sr. Jordão: *Eu sou farofeiro (gargalhada).*

Eu: *O senhor trouxe um franguinho hoje?*

Sr. Jordão: *Eu hoje não trouxe frango não. Trouxe peixe frito hoje.*

Eu: *Qual peixe?*

Sr. Jordão: *Uma pescadinha!*

Eu: *Hum... delícia!*

Sr. Jordão: *Daquela pescadinha pequenininha. Eu corto eles em pedacinho, aí frito, faço uma farofinha, com um limãozinho...*

Eu: *Traz uma cervejinha...*

Sr. Jordão: *Cervejinha...*

Eu: *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.*

Eu: *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 fanel, 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, a “confusão” 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. Pareceu-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 “peixe frito”, é por Sr. Jordão acionada para falar do Outro.



Figura 5: Sr. Jordão comendo sua “pescadinha”.

O farofeiro, quase sempre, é uma categoria acusatória dirigida ao estranho. Seu uso é aplicado no apontamento de um desvio. Partilho com Velho (2008) da noção de que 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. Diz o antropólogo: “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, 2008:59). Neste sentido, a categoria farofeiro é absolutamente polissêmica e pode ser usada também como uma auto-identificação.

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 beira-mar 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.

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: 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!

Eu: 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?

Eu: 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.

Eu: 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 saí daqui oito horas da noite e nunca vi nada. Fico aqui tranquila.

Eu: 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 aspas, 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.

Eu: 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.

Eu: 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.

Eu: 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!

Eu: 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.

Eu: *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 deles 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 no 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 distancia 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 50 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 (ou tolas), 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”. No entanto, se tais artifícios não surtirem o efeito desejado e algum inconveniente ou se aproximar, virar a cara, “não dar papo”, ou continuar a conversa com amigos são formas consideradas mais diretas de se afastar o “chato” (Farias, 2003:177)

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”¹⁰² tem ampla replicabilidade já que, como

102 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.

disse anteriormente, eu mesma fui precavida por uma ipanemense para ter cuidado com assaltos, depois de dizer que me dirigia ao Arpoador.

Para os ipanemenses, 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, sendo a recorrência do episódio algo perfeitamente plausível. Para os que frequentam o Arpoador, no entanto, 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 dizem que o arrastão existe, mas que nunca o experimentaram. Fia, por exemplo, moradora do Cantagalo e barraqueira do Arpoador há 15 anos, considera a região um lugar muito tranquilo na atualidade:

Eu: *Aqui é uma região onde tem violência?*

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

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *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 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 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 trás 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 rodinha 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. Na entrada do Arpoador, uma propaganda da prefeitura anuncia “Quem ama cuida. Cara chato é aquele que suja a praia”, incentivando o recolhimento de rejeitos através da associação do lixo à reprovação social da chatice.

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 pra 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 eles sempre neguem ter visto algo equivalente a um

arrastão. No entanto, a construção e representação social dessa personagem (e de seu estigma) – o farofeiro – não se esgota aí. Há olhares acusatórios que se lançam sobre outras expressões.

Assim, para os *habitués*, 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 pra todos os lados. É aquele que “imita” a Zona Sul na moda, mas não consegue mais que uma cópia borrada dos padrões dominantes. 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.



Figura 6: Rapaz rolando na areia ao modo “bife à milanesa”.



Figura7: Moça passando clareador de pelo.

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 constituem-se 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, 1994:12). A determinação da posição no espaço social estará correlacionada ao volume e à composição do capital e à trajetória social de cada agente.

Uma classe não pode jamais ser definida apenas por sua situação e por sua posição na estrutura social [...]. Inúmeras propriedades de uma classe social provêm do fato de que seus membros se envolvem deliberada ou objetivamente em relações simbólicas com os indivíduos das outras classes, e com isso exprimem diferenças de situação e de posição segundo uma lógica sistemática, tendendo a transmutá-las em distinções significantes (Bourdieu, 2003:14).

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, 2003:191), 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 relacionam-se 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, configurando-se 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, Alcantara (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. Diz ele:

[...] A farofa e a galinha, as bebidas em isopores, instrumentos musicais, as falas e brincadeiras em tom elevado, a bebedeira e suas possíveis consequências 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 (Alcantara, 2005:82).

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*, Daniela e Flávia entrevistaram um grupo que montou uma barraca de *camping* no Arpoador e literalmente levaram a casa pra 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.

Essa fala revela o quanto a praia de Ipanema representa um campo político diante da segmentação da cidade. De um lado, aqueles que fazem da praia o seu quintal, marcando no corpo e no comportamento a proximidade com o mar através de uma etiqueta vista como hegemônica e dominante, portanto, prenhe de capital simbólico. Do outro, aqueles que ocupam as areias também como sujeitos de direito, mas que, pela sua postura, são reconhecidos e acusados pelos locais de serem farofeiros. Pensadas como um terreno em constante disputa, as areias ipanemenses são palcos de outros conflitos mais.

III.3.2. Os gays

Em diversos guias turísticos, *sites* da rede mundial e cadernos culturais de jornais, a faixa da praia em frente à Rua Farne de Amoedo é considerada o *point* de gays e lésbicas “descolados” do Rio de Janeiro. A rua, que já foi apelidada pelos ipanemenses de “Farne 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 e nos bares e restaurantes, casais homossexuais transitam sem a menor preocupação em esconder ou dissimular sua condição de gênero. Com naturalidade e despreendimento, manifestam seus desejos pelo mesmo sexo trocando olhares e afagos de modo 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 “Farne”, como é geralmente chamada pelos frequentadores, é também denominada “praia do pescoço”, porque uma das regras primordiais daquele território é a azaração, o que implica num 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 visitaçãõ de estrangeiros, lésbicas, travestis e michês também fazem da “Farne” a sua praia.



Figura 8: Trecho da praia de Ipanema em frente à Rua Farne de Amoedo.

Em novembro de 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 Farne 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 “Farne”. Mas não só para o exterior. Na mídia nacional, muitas reportagens fazem o marketing:

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 Farne 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.¹⁰³

103 Jornal *O Globo*, 30/04/2009.

Para além dos limites ipanemenses, há um outro *point* de praia considerado LGBT.¹⁰⁴ 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. Segundo Bila (2009), 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”.

Mas, curiosamente, a defesa aos homossexuais veio das famílias que frequentavam a praia de Copacabana, que irritadas por terem suas crianças atingidas pela areia jogada pelos rapazes, ameaçaram levar o fato aos pais desses jovens e até mesmo à polícia. Nos parece, como atesta Green, que o tiro saiu pela culatra e os gays continuaram a frequentar e a consolidar a Bolsa de Valores como uma área social de encontros para homossexuais. Esse espaço continua sendo frequentado por gays até os dias atuais. Entretanto, com a decadência do bairro de Copacabana na década de 1970, o território gay na referida praia passou a ser frequentado hegemonicamente por homossexuais de classe baixa, vindos dos subúrbios e da periferia da cidade do Rio, e que partilham do modelo efeminado (Bila, 2009:157).

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.

104 Lésbicas, gays, bissexuais e travestis.

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, a “Bolsa” sucumbe à decadência de Copacabana.

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, 2002:56).

Neste sentido, as imagens representadas e veiculadas dos homossexuais frequentadores/as 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 denominam os jovens homossexuais pobres, escandalosos e efeminados 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 “caminhoneiras” ou “butch” (lésbicas masculinizadas) e as “ladies” ou “lesbian chic” (lésbicas extremamente femininas que “disfarçam” a própria homossexualidade). O que pude observar, ainda que superficialmente, é que essas categorizações não são vividas harmonicamente nas areias. Durante a pesquisa de campo, conheci Wanja, lésbica, securitária, moradora da Lapa, e seus amigos do mesmo bairro, todos também homossexuais. Ficamos na “Farme” até anoitecer conversando sobre a minha pesquisa, 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 acintoso. Sem demora, eles organizaram uma vaia coletiva até que os dois rapazes pararam de se beijar e foram embora. Os comentários do grupo, em seguida, se referiam à inadequação do comportamento “quaqua” dos enamorados, o que equivale a dizer que a liber(t)ação do comportamento homossexual na “Farme” não é tão livre assim, mesmo entre os homossexuais. Excessos devem ser contidos de modo a preservar o refinamento local.

Se por um lado é possível destacar a “Farme” enquanto um lugar de sociabilidades 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, “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 – os discriminados entre os discriminados” (2010:08). Além disso, algumas atitudes, como carinhos prolongados, podem ser consideradas muito efusivas. Assim, Betina, 50 anos, lésbica, funcionária pública, em conversa comigo 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”, porque mais discreto.

A despeito dessa categorização associada à *finesse*, a representação comum da “Farme” reproduz a narrativa da democracia das areias e a incrementa no âmbito da sexualidade configurando-a como um “espaço de liberdade”, onde se “pode ser realmente quem é”. Assim a definiu Wanja diante de um pedido meu para que redigisse um pequeno texto sobre o que efetivamente é a “Farme” no contexto da cidade:

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 exhibir. O *point* é visto como um lugar aberto à diversidade, onde não se pode ter qualquer preconceito, embora se trate de um espaço homossexual. Mas não para todos os homossexuais. A própria Wanja reconhece isso ao considerar que os gays querem “desfilarem 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 domingões e feriadões”, 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 homossexual do Rio de Janeiro; outro que opera com divisões internas de classe e de gênero.

Quanto a estas últimas divisões, a pesquisa de campo me levou a considerar que na “Farme” se conjugam homossexualidade e classe de modo a construir-se um espaço homossexual elitizado, onde o comportamento associado à farofa não é bem-vindo. Aracélia, estudante, moradora de Copacabana, é enfática ao pensar na “Farme” como um ambiente “mais civilizado”, isto é, sem farofeiros:

Eu: *Por que você vem aqui?*

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

Eu: *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...*

Eu: *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.*

Eu: *Você acha que tem preconceito na praia?*

Aracélia: *Aqui não. Aqui em Ipanema não.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *Como você define o povão?*

Aracélia: *Farofeiros.*

Eu: *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 ressalto 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 *quaqua*”, 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 parece indicar.

Apesar das segmentações internas da “Farme”¹⁰⁵, 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 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 durante a pesquisa. Neste sentido, a “Farme” pode ser interpretada como sendo um lugar de afirmação identitária, portanto, um terreno político de visibilidade homossexual num espaço público.

As experiências vivenciadas possibilitam aos frequentadores construir sua identidade e ressignificar a visão negativa construída socialmente da homossexualidade como ‘anormalidade’. Possibilita que os gays pensem sua sexualidade como algo possível e que eles são sujeitos de direitos. Um importante aspecto desse lugar é a visibilidade pública conferida à homossexualidade, ou seja, as demandas dos gays e das lésbicas passam a fazer parte efetiva do espaço público. Dessa forma, o fato desses frequentadores estarem presentes no referido trecho da praia de Ipanema pode ser interpretado como um ato político. [...]. O estar na praia é uma postura política. Isto porque possibilita que gradativamente vá se descortinando os mitos construídos socialmente sobre a homossexualidade que a considerava como maldição, pecado, anormalidade e doença. A Praia Gay de Ipanema dá visibilidade à intimidade desses homossexuais, o que possibilita pensar a homossexualidade fora dos parâmetros heterossexistas e também reafirmar os pressupostos básicos da homossexualidade como condição possível (Bila, 2009:204-205).

105 Julgo que seria oportuno um estudo sobre as diferentes classificações dos frequentadores da “Farme” à luz das teorias *queer*, que buscam superar o padrão ocidental binário da sexualidade, pautado no modelo heterossexual. Nesse sentido, a perspectiva *queer* propõe uma sexualidade alternativa, que consiste na abertura de novas possibilidades de percepção sexual, emocional e erótica que legitimam uma multiplicidade de sexualidades em discursos polimorfos, questionando ainda a heterossexualidade e a categorização do mundo em masculino e feminino.

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 étnicos, 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 parece real.



Figura 9: Rapazes em clima de namoro.



Figura 10: Namoradas “à vontade”.

Neste sentido, os guetos são constituídos a partir de antagonismos complementares e se projetam também 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 reconhecimento de que o gueto é um produto e um instrumento de poder de um grupo permite-nos a apreciação de que na sua forma completa ele é uma instituição de duas faces, na medida em que serve a funções opostas para dois coletivos aos quais une em uma relação assimétrica de dependência. Para a categoria dominante, sua função é *circunscrever e controlar*, o que se traduz no que Max Weber chamou de “cercamento excludente” da categoria dominada. Para esta última, no entanto, trata-se de um *recurso integrador e protetor* na medida em que livra seus membros de um contato constante com os dominantes e permite colaboração e formação de uma comunidade dentro da esfera restrita de relações criadas. O isolamento imposto pelo exterior leva a uma intensificação do intercâmbio social e cultural dentro do gueto. 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, 2004:159).

Assim, a “Farme” pode ser pensada como um gueto homossexual dentro do Rio de Janeiro, mas não de uma maneira essencializada, pois seus frequentadores não necessariamente carregam no corpo marcas estigmatizantes de sua condição de gênero, se travestindo e transitando em outros espaços da cidade. No entanto, quando eles estão na praia, usam e representam o trecho de modo guetificado. Entendi isso meio às avessas, ao ouvir de um rapaz heterossexual, acompanhado de sua namorada, dizer a um amigo que frequentava a “Farme” porque ali “ninguém ia mexer com sua mulher” e, então, ele não teria “problemas”. Ou seja, é como se ali sua honra masculina não pudesse ser ferida, já que a namorada, seu “objeto”, não seria desejada, nem consumida. 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”.

Apesar dos discursos que reafirmam que a “Farme” é um “lugar tranquilo”, “pacífico” e de “liberdade”, a conquista e manutenção deste território parece ser também questionada. Datam do final do século passado notícias acerca de disputas pelo espaço da praia entre os homossexuais e a chamada “Turma da Farme”, grupo de jovens lutadores que cometiam crimes de homofobia na região.

A lei do silêncio que impera nas favelas do Rio vigora num trecho de 800 metros no coração de Ipanema: a Rua Farme de Amoedo. Ali, uma gangue de jovens, a Turma da Farme, comanda um território de terror. Protegidos pelo medo de comerciantes e moradores, cerca de 20 rapazes, bem-nascidos, educados em colégios particulares, alguns casados e com emprego fixo, espancam os homossexuais que ocupam o trecho do lado esquerdo da praia em frente à Farme. As mulheres que passam no calçadão ouvem palavrões e propostas obscenas. Na água, rapazes exibem os órgãos genitais ou se masturbam à luz do dia. À noite, as cenas se repetem até fora de Ipanema, em brigas em festas e boates.¹⁰⁶

Segundo os jornais, essa turma seria responsável por agressões a homossexuais que transitam pela Farme de Amoedo e no ponto da praia em frente à rua. Em diversas reportagens, seus membros são chamados de “pitboys” e identificados com o jiu-jitsu. A respeito disso, Wanja, minha principal interlocutora na “Farme” e frequentadora do local há mais de 15 anos, revelou-me:

106 Jornal *O Globo*, 24/01/99.

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!”

As notícias de agressões a homossexuais, entretanto, não são de um passado tão distante assim. Mais recentemente, em 2007, 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:

Grupos gays farão um protesto, às 14 horas de amanhã, na Praia de Ipanema, contra a homofobia e as ameaças da gangue de pitboys Farmeganistão. Segundo ativistas, membros da gangue prometeram espancar homossexuais que cruzarem a fronteira chamada “Faixa de Gaza”, estabelecidas nas areias próximas à Rua Farme de Amoedo. No protesto, manifestantes desafiarão o limite. Entidades pró-direitos humanos também denunciam a existência de comunidades no Orkut que ameaçam frequentadores gays da Farme. [...] As expressões “Faixa de Gaza” e “Farmeganistão” são utilizadas numa das comunidades do Orkut denunciadas. “Farme de Amoedo”, com 135 membros”, é descrita pelos criadores da seguinte forma: “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.¹⁰⁷

A percepção da guetização da “Farme” em termos territoriais se me apresentou na fala nativa em dois momentos: ao caminhar com Sandra pelas areias de Ipanema, vindas do Posto 9, chegamos num ponto contíguo à rua, onde ela parou e me disse: “Aqui é o limite. Daqui pra lá, a praia é gay”. O marco físico eram as bandeiras do arco-íris, mas não somente isso. Como se entrássemos numa espécie de portal, a apresentação do corpo dos banhistas mudou radicalmente. Enquanto rapazes vestiam sungas mínimas, moças escondiam seus bumbuns e seios com bermudões e tops, numa verdadeira inversão do que, do ponto de vista da heteronormatividade, é hegemonicamente requerido dos papéis de

107 Jornal *O Globo*, 16/02/2007, página 19.

gênero à beira-mar, isto é, a exibição do corpo feminino e a preservação do corpo masculino. Paralelo a isso, mãos dadas, carinhos, beijos e abraços entre pessoas do mesmo sexo eram manifestadamente desempenhados.

O outro momento de minha percepção da “Farme” como um gueto territorializado, cuja travessia da fronteira poderia descambar em violência, aconteceu durante uma conversa com um michê, que chamarei aqui de Caio Fernando¹⁰⁸. Ele me contava como era sua vida antes e depois da prostituição, seu desejo pelo sexo feminino, seu trabalho sexual com gays e sobre a “pegação” na praia e na noite carioca.

Eu: *O que é esse ponto, o que rola aqui?*

Caio Fernando: *Aqui é um ponto de prostituição. Eu gosto muito de mulher, mas eu tô querendo arrumar um homem porque, pô, eu tô só com 50 reais só na carteira. Eu fazer um trabalho, vou ganhar 200, 250, 150. Tipo rápido. Coisa rápida. Nunca foi o que eu sonhei, fazer prostituição. Mas foi a maneira que eu tirei pra mim poder sobreviver, comer, curtir a balada, roupinha da hora, entendeu? Eu sou homem, eu gosto de mulher mesmo. Eu trabalho na praia e na boate de noite.*

Eu: *Você já viu alguma violência aqui, tipo baterem em veado?*

Caio Fernando: *Aqui é gay, ali é dos playboy, tipo assim, se veado for, rola briga, tipo pitboy, entendeu? Rixa. Em frente ao Copacabana Palace já dá mais travesti, pra lá do Copacabana Palace dá mais puta.*

Eu: *Você fala que tem pitboy é onde exatamente?*

Caio Fernando: *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.*

A partir dessas duas falas – a de Sandra e a de Caio Fernando – é possível pensar que a “Farme” da “liberdade” só se mantém enquanto encapsulada como um gueto, e que atravessar certos limites implica em cair na inadequação e no preconceito. Aliás, penso ter sido exatamente isso que vivi ao lado de Wanja e um casal lésbico. Wanja e eu nos tornamos amigas depois de minha abordagem para entrevistá-la e, por isso, sempre que eu ia a “Farme”, encontrava-a. Certo domingo, ela estava acompanhada de duas amigas vindas do Recife. Como as areias da “Farme” estivessem muito lotadas de gays e elas quisessem “ver mulher”, sentamos mais à esquerda, um pouco afastadas da última bandeira do arco-

108 Numa referência à Caio Fernando Abreu (1948-1996), escritor brasileiro homossexual que morreu em função do HIV.

íris, mas ainda assim, tendo alugado cadeiras e guarda-sol numa das barracas locais. Cláudia e Jaqueline 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”.

Assim, 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 dali, levando a mesma postura, implica em conflitos e violência. A narrativa abaixo é bastante indicativa disso:

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.¹⁰⁹

109 Depoimento recebido por mim por e-mail através de minha interlocução com redes sociais. Está assinado com pseudônimo.

O estabelecimento de uma fronteira indicada na sentença “Viadinho é daqui pra lá” 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, como ainda indica Wacquant, “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” (2004:157). O não-dito da construção da “Farme” como um destino turístico homossexual é exatamente o retorno econômico do chamado “turismo gay”, pois trata-se, fundamentalmente, de um público que “tem poder aquisitivo muito alto, afinal são duas rendas somadas, sem crianças”.¹¹⁰

Neste sentido, a fabricação 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 também palco de crimes de violência contra homossexuais, especialmente contra as travestis que realizam trabalho sexual nas rodovias. Para o cineasta Vagner Almeida¹¹¹, 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. Para ele, 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

110 Jornal *O Globo*, 28/01/2007, páginas 22 e 23.

111 Coordenador de projetos da Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids (ABIA) e membro do Centro de Gênero, Sexualidade e Saúde da Universidade de Columbia, em Nova York. Seus filmes fazem parte do projeto “Homossexualidade” da ABIA.

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.¹¹²

Assim, 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 de homofobia ocorridos na Zona Sul e na Baixada.

112 Entrevista disponível do site do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, no endereço <http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=2635&sid=51>. Retirado em 19/03/2011.

Sem dúvida, penso que o que está em jogo quando se olha para o processo de tribalização e territorialização da praia de Ipanema é tão-somente a própria segmentação urbana do Rio de Janeiro, com suas divisões e distâncias geográficas e sociais sendo reproduzidas e atualizadas nas areias. Se a homossexualidade pode ser considerada um “desvio”¹¹³ (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 contexto, a fabricação do desvio me parece algo bastante relativo também quanto ao uso da maconha.

III.3.3. Os maconheiros

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 *points* que se desfizeram pela popularização:

Quando o Píer foi demolido, em 1974, já se dera a diáspora entre seus frequentadores [...]. Houve uma seleção natural entre os sobreviventes e, depois de dois anos zanzando sem rumo pelas areias, os melhores corpos e cérebros de Ipanema atravessaram o limite da Rua Montenegro e concentraram-se poucos metros adiante, defronte de um hotel recém- inaugurado na praia: o Sol Ipanema [...]. Em 1976, o Sol, como passou a ser chamado, tornou-se o ponto obrigatório, herdeiro final das grandes tradições do Arpoador, do Castelinho, da Montenegro e do próprio Píer. A lista de pessoas que fizeram do Sol o seu segundo lar compreende praticamente toda a cultura brasileira da época. Pense em alguém e ele (ou ela) estava lá: todos os grandes nomes do cinema, do teatro, da dança, da música popular e das artes plásticas, poetas, escritores, jornalistas, sociólogos, arquitetos, políticos, empresários, as grandes mulheres, o elenco todo da Globo, exilados, jogadores de futebol, surfistas e até um psicanalista [...]. O Sol como instituição não passou de 1982. A essa altura, seus principais nomes já estavam ocupados para continuar a

113 Para Gilberto Velho, os grupos sociais 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.

frequentá-lo nos dias de semana. E, aos sábados e domingos, o excesso de contingente começou a torna-lo impraticável. 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. Desde então, passou a ser o ponto mais concorrido da praia e é provável que suas areias ainda estejam fazendo história, mas até agora não nasceu o cronista que irá conta-la (Castro, 1999: 353-354).

Lídia Pena, jornalista e 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.¹¹⁴

Na verdade, o Posto 9 se decompõe em variados micro-territórios, formados por diferentes tribos. Através da observação e do diálogo com os nativos, posso sugerir que em frente ao quiosque “Quase Nove”, em direção à Rua Vinícius de Moraes, encontram-se os praticantes de vôlei de praia, geralmente moradores da região. Bem próximo, na “Barraca do Uruguaio”, os frequentadores mais antigos do “Nove”. Caminhando em direção à Rua Joana Angélica, a “Joana”, até o “Coqueirão”¹¹⁵, seria o espaço dos “maconheiros”, “neo-hippies”, “alternativos” e “tatuados”. Rumo à Rua Garcia D’Ávila, estão os adolescentes

114 Texto disponível em <http://www.revistabrasileiros.com.br/edicoes/19/textos/491/>. Retirado em 23/03/2011.

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

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* aparecem vários depoimentos que ratificam essa opinião, inclusive a incrementando com a ideia de que no “Nove” há uma grande mistura amistosa, como manifesta a moradora de Ipanema entrevistada:

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, você pode ser feio, você pode ser magro, você pode ser gordo, você pode beber, você 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!

E o rapaz ipanemense:

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 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.

Nessas falas, 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 Posto há mais de 15 anos e persona conhecida das areias ipanemenses pelos *habitués*, também aparece

opinando no documentário. Sua representação do “Nove” é bastante indicativa dos diferentes grupos que o frequentam:

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”, mas segmentado, no “ali” e no “aqui”, de modo que cada grupo tem as suas próprias identificações e está “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. É disso que trata Farias (2003) a respeito da construção histórica do *point* como um espaço democrático:

Alguns aspectos que marcam esta narrativa histórica do Posto 9 é a recorrente utilização das palavras “intelectual” e “artista” para designar a turma; a ênfase na face libertadora e mesmo transgressora desta turma em relação ao “resto” dos cidadãos; a ideia de carnavalização urbana, na direção que Da Matta (1981) propõe. O que quero apontar é o sentido de inversão da hierarquia, ou suspensão desta, no espaço da praia, tão frisado nesses discursos. Assim, todos enfatizam o total descompromisso com as regras sociais, e particularmente com o status socioeconômico dos membros – todo mundo pode participar dos grupos, independente do dinheiro que possui, numa inversão da norma vigente em outros espaços da cidade do Rio. No entanto, é sugestivo que qualquer partícipe recite de cor e salteado o nome e o sobrenome dos famosos ex-integrantes da turma [...]. Neste sentido, parece que, na verdade, estes seres descompromissados com posições sociais e quejandos comungavam de um padrão semelhante de vida – o médio ou alto – e ansiavam de alguma forma pela fama – coisa que conquistaram em outra etapa de suas vidas, talvez auxiliados, de um lado, por uma posição inicial familiar relativamente boa, e por outro, pelo trânsito de favores e contra favores estabelecidos na praia (Farias, 2003:106-107).

Assim, embora elitizado em termos de capitais sociais e culturais, o ponto de vista nativo fabrica um Posto 9 aberto à mistura. Ele é uma espécie de emblema de Ipanema e representa, de modo metonímico, a pretensa “vocação” do bairro para abrigar a diversidade. Isso fica muito evidente na narrativa do escritor carioca 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 espraia. A praia aquece a cidade. O Nove queima, incendeia. A cidade bebe. O Nove se embriaga. Vocifera e vai embora.¹¹⁶

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 que lhe dirige o discurso nativo. Apesar dessa representação, também amplamente veiculada no senso comum e nos canais de comunicação, 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 apitão 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:

Era uma praia conflagrada. Por tudo o que no verão se exalta. Eram brotos dos mais sarados, poetas dos mais facínoras. Era avião dando rasante. Mocreias passando ao largo. Ali no Posto 9 tudo florescia naquele verão de 96. E o pôr-do-sol parecia uma coisa. Com todos esses atributos ambientais, resistir, quem havia de, a um tapinha. Era só pra se conectar com a ondosfera. Para sintonizar a frequência. Para rir de todas as graças. O pessoal da pá-virada ali. Figuras saídas do CEP 20.000, invenção quinzenal de toda a galera. Era um verão daqueles. Mas aí resolveram que ninguém podia dar tapinha, que aquilo era feio. E, em má hora, reprimiram. Por causa de um tapinha, seu guarda? Mas era a ordem de uma lei sem validade. E aí, a rapaziada se sentindo, com razão, desrespeitada em seus direitos, resolveu apitar. E um apito puxava outro e outro até que o alarido encobrisse a névoa e a galera enterrasse seus pitos. Foi essa brincadeira de gato e rato o verão todo. A rapaziada sofreu algumas

116 Texto disponível no site <http://www.editoras.com/relume/016047.htm>. Retirado em 23/03/2011.

baixas. Mas a polícia saiu também muito chamuscada. O Posto 9 é uma área legalizada, são anos de onda e crítica, a arte de saber imergir no mar e emergir na crista da onda. A arte de virar gaivota e sair da água com uma sereia no bico. Assim é, foi e será sempre o 9: um mistério entre o que é relax e o que se revolta.¹¹⁷

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 na época 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, é o próprio Hélio Luz quem aparece no documentário *Notícias de uma guerra particular*¹¹⁸ afirmando que:

A política de segurança que se pratica aqui é eficiente. Agora, o questionamento agora é o seguinte, a sociedade quer uma polícia que não seja corrupta? É fácil, não é difícil não. Eu não tô falando isso em teoria não. Eu já trabalhei com equipe nossa, entende. Era fácil, porque a gente ia pro interior com trinta homens que não levavam grana. Então, nós passamos lá. Os dois primeiros meses foram ótimos. Porque o carcereiro-chefe tinha tomado conta da boca de fumo da cidade. Então a cidade estava em pânico. Então, nós chegamos lá com trinta homens que não levavam grana. Aplausos durante dois meses. No terceiro mês, o segurança do dono do supermercado deu um tapa no garoto que tava roubando uma garrafa de cachaça. Aí foi autuado o garoto e foi autuado o segurança. Aí o dono do supermercado veio e disse: “Mas doutor, é um ladrão” Eu disse, “mas não pode, o segurança não pode bater no ladrão”. Foram autuados os dois. Aí os clubes de serviço já não me convidavam mais pros almoços, pros jantares de quarta-feira. Aí parou. Aí um fazendeiro praticou um homicídio. Foi autuado. Aí pronto. Aí encencou, entende? Aí o que era bom já deixou de ser. 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 países. Você

117 *Revista O Globo*, 02/12/2007, página 51.

118 “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".

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 Posto, nos bodes expiatórios de um drama (Turner, 1980), cujas proporções eram gigantescas porque tratavam-se, fundamentalmente, da disputa política de campos opostos acerca da descriminalização da maconha¹¹⁹, e no que isso implicava em termos de controle social, conforme demonstra a matéria:

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 contra o consumo de drogas à beira-mar:

- A polícia está agindo de forma perfeita. Não tenho dúvidas em dizer que o Hélio Luz agiu certo. Não sou advogado pra dizer se as pessoas devem ser processadas por formação de quadrilha, mas toda atividade de estímulo ao tráfico ou consumo de drogas é injustificável – disse o prefeito.

Na avaliação do advogado e ex-secretário de Justiça Técio Lins e Silva, todas essas medidas são exageradas. Para o ex-secretário, o fenômeno do apitão na areia do Posto 9 não passa de uma marca do verão de 1996:

- Fico triste ao ver o Governo tão preocupado com isso, enquanto os hospitais estão fechados e as escolas, falidas. Esse negócio de apito é coisa de índio. A meu ver, isso não tem a menor significação social – disse Técio Lins e Silva. – Acho que o governo estadual deveria se preocupar com coisas mais sérias, mais profundas.

A mesma opinião tem o advogado Hélio Saboya, ex-secretário de Polícia Civil e coordenador da associação Rio Contra o Crime. Para ele, a população reclama outras providências da polícia:

- Creio que isso não é uma prioridade em termos de ação política e de segurança. O que intranquiliza são os arrastões do verão – disse Hélio Saboya, acrescentando,

119 Cabe lembrar que até então, 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, fora sancionada apenas em 2006](#). Nela, o usuário passa a receber como penalidade, conforme consta no artigo nº 28, “I - advertência sobre os efeitos das drogas; II - prestação de serviços à comunidade; III - medida educativa de comparecimento a programa ou curso educativo.”

porém, que o usuário de maconha ou de qualquer outra droga contribui para o fortalecimento do crime organizado.¹²⁰

Ora, o que julgo interessante nesse jogo, isto é, no fato da 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 apitão, já que o ato partira de gente da Zona Sul, teoricamente seus partidários. 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:

É estranha a preocupação de apreender apitos no Posto 9 numa cidade onde bandidos armados fazem a lei em extensas áreas, são tão frequentes sequestros e assaltos e o trânsito, totalmente fora do controle, mata e mutila mais e mais pessoas todos os dias. Compreendo que enquanto vigir a anacrônica lei 6365/75 - da lavra da ditadura militar e que o Congresso deve modificar brevemente - o delegado Hélio Luz deva tentar fazê-la acatar, embora seja hoje, na maioria das vezes um mero alvará para o achacamento. Alguém acha que com os presídios e delegacias abarrotadas, com centenas de milhares de mandados de prisão não executados, seria possível fazer cumprir a risca esta lei e prender alguns milhões de consumidores de maconha existentes no país? Compreendo menos que o delegado Hélio Luz proponha-se a justificar ideologicamente essa repressão à beira mar - conferindo-lhe uma conotação “de esquerda”- e a estabelecer uma discutível isonomia entre os pacíficos jovens do Posto 9, com seus apitos, e os fogueteiros a serviço dos chefetes do tráfico armado que mata, assalta e sequestra.

[...]

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 roubou dezenas de bicicletas no

120 *Revista O Globo*, 17/01/96, página 10.

Posto 9 (inclusive a minha Caloi, no próprio dia em que estavam tão preocupados em reprimir os apitos).¹²¹

[...]

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, de modo geral, sempre criticou ou disse criticar. Acerca disso, diz Vera Malaguti Batista¹²²:

Tem uma coisa perversa. 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. E que não quero criminalizar, veja bem. Mas a contrapartida para esse discurso consentido é pena maior para o traficante. Não temos um problema de saúde pública por alto consumo de drogas ilegais, temos problemas muito maiores na frente: tuberculose, alcoolismo... Por onde a questão das drogas sangra literalmente é no tráfico. Então, você tem isso de descriminalizar o usuário, mas manter a criminalização do traficante, que virou uma categoria fantasmática, o traficante é o demônio, ele não tem casa, não tem mãe; ou você tem o projetinho da embaixada americana, o “justiça terapêutica”, que diz: o usuário é uma vítima. E aí reproduz todo o positivismo do século XIX, e faz uma justiça que não apenas julga, também cura. Então obriga o usuário a ir perante o juiz, fazer teste de drogas, tem de se vestir bem, tem de ter notas boas. Um monstro positivista que voltou através dessa coisa. A descriminalização do usuário poderia ser o começo de uma legislação geral, mas como eles estão legislando para o Posto Nove, fica uma coisa perversa, porque quem já está descriminalizado será descriminalizado e onde está sangrando, que é na periferia, aumenta-se a hemorragia. Um aluno nosso de mestrado contou que era delegado em Jacarepaguá, Zona Oeste, vetor de crescimento da cidade, onde estão os pobres, porque pobre não pode morar na Barra da Tijuca. E ele fazia todo dia registro de ocorrência de artigo 12, que é tráfico. Depois ele foi transferido para a Barra da Tijuca. E percebeu que ali nunca fazia o registro do 12. Será que não tem traficantes na Barra da Tijuca ou será que na Barra da Tijuca não

121 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 24/03/2011.

122 Em entrevista concedida a *Revista Caros Amigos*, nº 77, de Agosto de 2003.

tem pobres? O menino branco de classe média, que tenha 400 gramas de maconha, vão dizer que comprou porque vai fumar a longo prazo. Isso é um dado concreto! O outro está com pequena quantidade, mas como é pobre, mora em favela e está com quatro papelotes, não vai comprar, vai vender. Ele é ontologicamente traficante. É criminalizável. E ao longo da história, é droga agora, antes era a capoeira, e antes da capoeira...

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,1997:147). Portanto, em concordância com os referidos autores, Vera e Nilo Batista, julgo que falar de uma democracia do “Nove”, é falar, fundamentalmente, de uma democracia para alguns.



Figuras 11 e 12: Frequentadores no Posto 9 consumindo maconha.

A carta de um leitor da revista *Carta Capital* quanto a “liberação” do uso de drogas na praia e a paralela repressão feita nos morros é bastante reveladora da política de segurança praticada no Rio de Janeiro, cujo controle social é dirigido a uns em detrimento de outros:

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 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.¹²³

O questionamento do leitor acaba funcionando como uma denúncia da segmentação da cidade e de sua população 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, ao invés do arbítrio do Estado, o que se tem é sua frouxidão, transformando a praia num lugar fora da legalidade. É com se ali os mesmos 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, um jovem carioca marceneiro, escultor e acrobata, morador de Santa Teresa, onde o conheci, frequenta o *point* “desde sempre”. Lá encontra antigos amigos e faz novas amizades, sobretudo através da sociabilidade intrínseca ao uso da droga, como os ritos de preparar (“apertar o baseado” ou “beck”) a maconha e o compartilhamento do fumo entre os usuários. Depois de explicar-lhe a respeito de minha pesquisa, ele aceitou que eu o entrevistasse. Reproduzo abaixo os principais trechos.

123 Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/favela-cercada-usuarios-na-praia>. Acesso em 25/03/2011.

Eu: *Você acha que a praia é um lugar democrático?*

Anauê: *Ah, eu acho que sim, com certeza! Fica bem claro, assim, por ela ter acesso livre, não ter impedimento, chegar de qualquer bairro, por mais que as pessoas estejam muitos distantes... muita gente procura. Às vezes, não Ipanema, mas Botafogo, Leme, muitas pessoas vêm de muito longe e acho que por isso ela é democrática, porque todo mundo tem acesso, apesar de ficar distante de bairros da Zona Norte.*

Eu: *Mas você acha que ter acesso...*

Anauê: *Não tem interação, mas isso não acontece em lugar nenhum, quanto mais na praia. Não acontece nas ruas, por que vai acontecer na praia? Não tem que... só porque as pessoas estão juntas na praia não tem que ter interação. Elas já não se interagem no shopping, nas ruas, nem no condomínio, nem nos prédios. Talvez na praia rola um mínimo de interação sim, que uma barraca tá do lado da outra, a pessoa pede pra cuidar do chinelo, a outra acaba pedindo um isqueiro, alguém pede alguma coisa pelas necessidades, às vezes rola pequenas interações, né!*

Eu: *Você frequenta Ipanema em qual ponto?*

Anauê: *Ah, em geral desde o início do 9 até lá na metade. É mais ou menos o pedaço da praia que as pessoas que eu conheço frequentam também, costumam frequentar. A praia de Ipanema, pelo visual, pra mim ela é mais bonita do que as outras que estão do lado, por exemplo, Copacabana, Leblon, Leme. Copacabana e Leme, o sol morre a partir das 4h horas, porque tem os prédios que vão atrapalhar. Lá em Ipanema dá bonitos pôr-do-sol... então, quando eu vou à praia, não vou só tomar banho de mar, como também vou encontrar as pessoas. Então lá que eu posso encontrar meus amigos que também vão à praia pra poder jogar uma bola, um frescobol, tomar cerveja, conversar, passar um dia agradável com os amigos na praia...*

Eu: *Você falou ontem que frequenta o Posto 9 e que lá é o ponto dos maconheiros. A praia pode ou não refletir alguns estilos de vida?*

Anauê: *Pode e 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 caretas 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 o no 9 não. No 9 é o mesmo movimento que existe na Lapa e o mesmo movimento que existe na Fundição 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.

Eu: *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.*

Eu: *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, tem mais pessoas que vão tolerar no grupo, no coletivo. Aliás, ali ninguém vai se incomodar. Ali é 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.*

Eu: *Se você pudesse classificar Ipanema por tipos sociais. Você falou que no posto 10 tem mauricinho e patricinha, posto 9...*

Anauê: *É, digamos que não só patricinha e mauricinho, uma classe mais elitista. Inclusive, os adultos, você vê são pessoas assim... o cara é global, é ator, o outro é empresário. Eles não vão ao 9. Ali é mais ralé, a galera dura, a galera jovem que não tem dinheiro. São artistas que tá todo mundo começando suas carreiras, tá todo mundo tentando ser uma artista. Uns são profissionais, mas não têm um nível financeiro ainda de ter apartamento no Leblon. A maioria que frequenta o 9 talvez nem tenha apartamento em Ipanema. E quem frequenta o 10, a maioria talvez já mora por ali mesmo. Tem seus apartamentos ali. Se não na Vieira Souto, tem nas ruas de trás. São pessoas do bairro. É claro que no 9 também têm pessoas que moram, mas acho que é a minoria.*

Eu: *E pra lá, voltando?*

Anauê: Voltando do 9 para o 8, logo você vai encontrar no meio do caminho a classe GLS, que é a galera adepta ao movimento dos gays e os simpatizantes. A maioria são homens, casais, a maioria. Então, acaba que as pessoas só se sentem bem ali se elas vivem ou não têm preconceito. Mais ninguém vai pra lá, a não ser eles. Ai fica um bolão de gente deles gays, logo um pouco fica meio vazio, porque as pessoas não querem se aproximar. Há um preconceito ali. Ali há um preconceito óbvio naquela faixa. Quem não é gay não vai e se sente mal. Os homens ridicularizam e até zoa, tipo “vai lá, senta aí, lá é sua turma”. Tipo, fazem piada, neguinho te zoa quando você passa lá.

Eu: E o Arpoador?

Anauê: Arpoador já é uma mistura das pessoas que são dali, daquela área, com muita gente que vêm de longe, porque os ônibus que chegam até o final de Copacabana, fica muito próximo do Arpoador. Então ali é uma área misturada e até popular, entre ricos e pobres, o pessoal da classe média de Ipanema, do Arpoador, que junta com as massas da Zona Norte que vêm naqueles ônibus que a linha final é final de Copacabana. Tem todas as comunidades em volta que frequentam. A maioria vão pro Arpoador por se identificarem, por eles se sentirem mais em casa, porque ali eles estão em mais número que no 9 e no 10.

Eu: Aqui no Rio faz sentido falar em farofeiro?

Anauê: Existe. O farofeiro é um personagem da praia. Já virou um personagem cultural da praia. São pessoas, a maioria negra, de condição social baixa. Você vê, só dá aquele bermudão. Todos um empurrando o outro, se jogando na areia, fazendo guerra de areia. Em geral, os farofeiros vêm dos grandes conjugados ou dos morros porque se torna uma opção de lazer pra eles. Eles não se sentem aceitos naquela classe média, não se sentem bem junto da galera que fica numa canga. Eles não ficam no meio da galera. Eles se sentem mal [...]. Não gosto de gente que vai ficar tocando pagode o dia todo, não é meu grupo o pessoal de farofa. Meu grupo é aquela galera light, que vai ficar tranquilo, fumar um na praia, beber uma cervejinha, trocar ideia.

Eu: O que pode e o que não pode na praia?

Anauê: Na praia não tem muita regra. Tem aquelas regras de consenso, de multidão, muita gente busca se respeitar a nível de espaços. Um não jogar areia no outro quando jogar bola é um consenso coletivo. As pessoas já vêm com esse consenso desde casa. Então, quando tá todo mundo na praia tem que ter esse mínimo de respeito, porque é muita gente um ao lado do outro.

Eu: Você tem algum dia ou horário que você prefere ir?

Anauê: Eu tinha. A praia mudou muito de cinco, sete anos pra cá. Sete anos pra trás foi uma época muito bonita que tinha no Posto 9 desde sexta até sábado. Por exemplo, sexta feira era um dia maravilhoso, porque todas as pessoas que trabalham com teatro, com música, com show, com eventos, estudantes, invadiam a manhã e a tarde inteira do posto 9 e você via aquilo tipo um Woodstock, as pessoas fumando maconha, fazendo brincadeira, poesia, acrobacia. Era muito prazeroso por você ver uma grande área de lazer e cultura. Uma grande troca de contato social. Mudou porque a coisa foi se massificando. Toda coisa boa no Rio vai aumentando de número. A praia também houve essa degradação de qualidade.

Eu: *Existe esse mito, essa ideologia de que a praia é democrática, sendo que tudo que você falou me faz pensar que as relações não são tão democráticas, no sentido de serem igualitárias...*

Anauê: *Eu não posso afirmar isso com tanta veracidade em relação à praia, porque ela é só mais um como muitos espaços públicos de lazer que existe nas cidades. Em várias cidades do país e do mundo existem as áreas públicas de lazer. Então, qualquer área de lazer já é uma área democrática. Por mais que na prática acaba não tendo um grande entrosamento entre as classes sociais. A praia só reflete a própria sociedade. O preconceito existe em todos os lugares, inclusive na praia. Ela é democrática, mas por estar muito cheia de pessoas, naturalmente as pessoas têm que se harmonizar e nessa harmonia cada um acaba indo pro seu local. As pessoas não vão no 9 porque não querem, no 10 porque não querem. Ninguém proíbe ninguém de ir a lugar nenhum. Elas têm que se sentir bem naquele local.*

A fala de Anauê reproduz muito do que venho discutindo até aqui acerca do mito carioca da democracia à beira-mar em certo contraste com a territorialização da faixa de areia. Na verdade, começo a concluir que a condição de liminaridade da praia tem por uma de suas condições o acesso irrestrito, do ponto de vista legal, mas, paralelo a isso, a segmentação do espaço em termos proxêmicos, seja através das dificuldades de transporte, seja pelo processo de tribalização. Afinal, “ninguém proíbe ninguém de ir a lugar nenhum. Elas têm que se sentir bem naquele local”.

Além disso, penso na praia de Ipanema e seus points como regiões morais da cidade, sobretudo a partir da “Farme” e do “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, 1979:63). No caso da homossexualidade e do uso de drogas, as areias ipanemenses são lugares de rupturas com as convenções dominantes. 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 Nove o seu lugar “entre aspas legalizado”, como disse Anauê.

Entretanto, ainda que a “Farme” e o “Nove” estejam em descontinuidade com os padrões morais, é relevante considerar que os seus frequentadores estão também numa certa posição de prestígio social em termos de classe. Assim como os gay são considerados sofisticados, os maconheiros são vistos como pertencentes à classe média carioca e, sendo

assim, as areias permanecem como um campo político de disputa não apenas diante 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 população carioca fica muito evidente quando se assiste a uma “Marcha da Maconha”, movimento organizado pela legalização da droga, que ocorre 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 na cidade. Cartazes com frases do tipo “o tráfico é contra a legalização da maconha e você?” questionam os interesses políticos acerca das leis brasileiras anti-drogas, sugerindo que elas acabam concedendo aos traficantes poderes de corrupção, militares e territoriais sobre uma parte da cidade. Gritos de ordem tentam politizar positivamente a categoria de acusação “maconheiro”: “não tenha vergonha, bota a tua cara aqui na marcha da maconha” ou “eu sou maconheiro, com muito orgulho, com muito amor”.

Todavia, o que chama a atenção neste evento, para quem o observa para além dos limites ipanemenses, é que enquanto nos morros rapazes pobres e negros são presos, torturados e executados pelos agentes do Estado, na Vieira Solto, rapazes elitizados e brancos são protegidos do tráfego pelos mesmos soldados da polícia, à medida que marcham com seus *becks* 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 dedicado à observação participante, encontrei com Anauê na praia, 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 me dar uma entrevista depois de tê-lo convencido de que eu era uma antropóloga e não uma investigadora da polícia. Ele mora na Tijuca (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:

Eu: *Como você definiria o posto 9?*

Erik: *Olha, na verdade eu curto a praia como um todo. O posto nove, 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 cannabis 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...*

Eu: *Sim, claro... tanto que o uso de cannabis não entrou no choque de ordem.*

Erik: *Pois é. E todo mundo sabe que o posto nove é dos "maconheiros". Odeio essa denominação.*

Eu: *Como se os "maconheiros" fossem só isso e não tantas outras coisas fora dali, né.*

Erik: *Mas uma coisa tem que ser esclarecida... ali e em qualquer outro lugar... como todos que bebem fossem cachaceiros... voltando... uma coisa que 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...*

Eu: *Nossa, isso eu não tinha sacado não. Como acha que essa diferenciação é feita?*

Erik: *A base é o estereótipo... o comportamento...*

Eu: *Hum... que tipo de comportamento?*

Erik: *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 fitness e quem não tem!*

Eu: *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.*

Eu: *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 Nove. Era noite, elas pelo jeito eram moradoras, não tinham bolsas e estavam de sandalhinhas... os PMs deram o flagrante e simplesmente liberaram-nas, 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.

Eu: *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...*

Eu: *Hum... nesse caso não tinha nada a ver com local de moradia ou com cor e sim com o gênero, né?*

Erik: *Isso. Tem sempre um fator, nem sempre é o mesmo.*

Eu: *Sim, entendo... se gritar, rolar na areia, fazer 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.*

Eu: *A praia é um lugar de inúmeras possibilidades de distinção, né... cor, corpo, comportamento, gênero, estilo de vida... estou sofrendo um pouco pra entender as coisas... achava que seria mais simples pesquisar as relações nela. Você sempre ficou de boa lá ou já sofreu alguma dura ou, sei lá, preconceito, reclamação de alguém sentado perto?*

Erik: *Por exemplo, no posto 11, Leblon, é tido como "praia família", entende? Lá fumar um baseado é determinantemente proibido, não importa qual a sua origem social. Uma vez sofri uma dura, mas porque os PMs estavam descaracterizados, estavam sem camisas e sem o boné...primeiramente achei até que era alguém querendo fumar comigo, tipo, deixa eu dar um tapa, mas na verdade eram dois PMs, sendo que um deles me conhecia da faculdade, aí ele logo me reconheceu e pediu pra eu apagar enquanto eles iriam pegar outros dois que estavam fumando mais a frente.*

Eu: *E olha que você faz o estilo Zona Sul... tá vendo como as coisas não são tão simples...*

Erik: *Pois é, toda regra se confirma na exceção...*

Eu: *Acho o Posto 9 o mais difícil de entender em termos de quem são os frequentadores... pra mim está sendo o mais difícil de estudar... porque dar uns tapas não diz muita coisa de quem são as pessoas...*

Erik: *Olha, os frequentadores são em sua maioria caretas. O que acontece com o Posto 9 é que ele tem uma tradição.*

Eu: *Que coisa contraditória!*

Erik: *Verdade... se for levar em conta quem fuma e quem não fuma, você vai ver que tem menos pessoas fumando. Porém, quem não fuma está ali sabendo que um ou outro vai fumar naquele local. É isso.*

Eu: *Mas em termos de classe social...*

Erik: *Depende do dia... final de semana, dia de semana, alta temporada baixa temporada...*

Eu: *Hum... como caracterizaria isso?*

Erik: *Dia de semana, baixa temporada, moradores e turistas, incluído os moradores do morro da área. Final de semana, baixa temporada, moradores, turistas e aqueles que vêm da Zona Norte pegar uma praia, já tem um público maior. Em alta temporada, temos gente de todos os lugares. Até de Campos! (risos)*

Eu: *Sim... aí é que está um ponto crucial... o morador da Zona Norte que vai ao Posto 9 não é o mesmo que vai ao Arpoador?*

Erik: *Não. O Posto 9 é uma opção de praia, lazer assim como o Arpoador... o que determina de fato é se você é frequentador ou se já possui um ciclo social. Tem galerinha que se encontra sempre no mesmo lugar. Tem aquele que vai a cinco anos não necessariamente tem um point. Vai no Arpoador, vai no Posto 9, enfim, vai a praia...*

Eu: *O que acha necessário ser ou ter pra entrar nesse ciclo social?*

Erik: *Farofa faz aquele frequentador de final de semana que vem da periferia. Isso tem em todas as praias, mas para integrar um determinado ciclo basta estar ali e atender as expectativas dele, ou seja, tem a galera do altinho, tem do surf, tem do futvôlei, tem do carteado e tem aqueles que não tem galera. É onde me encaixo.*

Eu: *Como está o Rio depois dessa guerra aí?*

Erik: *Que guerra? (risos). Tudo na paz... na verdade eu não vi nada de mais... a mídia que fez um alarde*

Eu: *Acredito nisso... não sei como estava perto do Complexo... mas também acredito naquelas cenas...*

Erik: *Arrastão a carros é normal, sempre foi, invasões de morros sempre foi..... o Complexo do Alemão foi tomado, mas não significa tudo isso que estão falando aí não...*

Eu: *Cabral deve ter abolido os impostos da Globo!*

Erik: *Aquela cena é só um capítulo da grande novela que é o Rio... só que muitos não conheciam... todos aqueles mortos de fome explorados, que chamam de traficantes, na maioria ainda estão traficando... só que em outras comunidades...*

Eu: *Sim, mesmo porque a classe média não vai deixar de fumar um, né! (risos)*

Erik: *Olha, foram 40 toneladas de maconha apreendidas, quanto de Coca? Ninguém viu... Quem coloca essa enorme quantidade de maconha no morro, com*

certeza esse agricultor não vai passar a plantar soja... então, alguém muito poderoso está interessado nisso...

Eu: *Certamente... tem que legalizar... render impostos, deixar a galera fumar em outro lugares além do Posto 9. Deve estar difícil conseguir, né?*

Erik: *Se o Brasil legaliza a gente paga a dívida externa e interna só com a produção e manipulação da cannabis. São milhões de aplicações possíveis... entre óleos que são utilizados como biodiesel, tecido, fibras, medicamentos...*

Eu: *Nos EUA já liberaram pra uso medicinal... acho que na Califórnia...*

Erik: *Cem quilos de maconha produzem, salvo engano, um litro de biodiesel. Estão querendo transformar um estado no vale do cílio da maconha...*

Eu: *Eu não fumo, mas não tenho nada contra.*

Erik: *O próprio papel, que é produzido a partir da celulose de eucalipto, poderia ser produzido a partir do cânhamo, que é a fibra da maconha, o caule, e com uma vantagem, sem a degradação do solo e com um período de plantio de 4 meses*

Eu: *Nossa, você sabe tudo!*

Erik: *Sou adepto da descriminalização... mesmo sendo delegado vou defender essa causa... aliás, existe uma associação mundial dos agentes de segurança que defendem a descriminalização...*

Destarte, penso que 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 de uma classe alhures do pertencimento local. É isso que definirá quem será detido e quem será liberado.

A praia de Ipanema, portanto, é uma grande vitrine e um imenso palco para apresentações de corpos e desempenhos de comportamentos que anunciam variadas identificações, assim como variados pertencimentos dentro de 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, 1996:15). Sobretudo a partir da “repulsão” entendo as divisões territoriais da faixa de areia, onde a estética parece ter também uma ética.

III.3.4. Garotas da Zona Sul e Garotas da Laje

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 super modelos, 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.¹²⁴

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 gordas mulheres na praia do Arpoador 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
No carnaval, eu faço frila

124 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 Mercadinho, em liquidação
(Imprensa, meu bem)¹²⁵

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 Veloso¹²⁶ observavam a “moça do corpo dourado” passar “num doce balanço a caminho do mar”. De música, a garota de Ipanema virou filme¹²⁷ 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.

Na contemporaneidade, o corpo não pode ser apenas o resultado de uma dádiva da natureza. Ele passou a ser responsabilidade do próprio indivíduo, que deve construí-lo segundo padrões de beleza pré-estabelecidos. 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

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

126 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.

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

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”. A apresentação do corpo, portanto, 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 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 promover 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. Para Boltanski (2004), 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 amplidão, 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, 2004:167).

A praia de Ipanema, sendo vitrine e palco 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, a faixa da 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 de Flávia e Daniela, o 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 Janeiro¹²⁸, 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 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 fossem um *a priori*, penso que está bem nítido até aqui que as fronteiras demarcadas entre as diferentes tribos são erguidas pelo corpo e por determinados comportamentos diferenciados, sempre tendo como horizonte o pertencimento de classe.

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 pra

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

chegar 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.

Figura 13: Rapazes no Posto

Em minha percebi uma grande local em relação a outros gente branca, mas banhistas é mais contida e discretas bolsas, muito indumentárias carregadas frequentadores do lado de duas moças e,



10.

observação do campo, diferenciação da etiqueta pontos. É uma praia de bronzeada. A postura dos não se vê mais que diferentes de todas as pelos típicos Arpoador. Sentei-me ao 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, gravador em mãos, apresentei-me a elas e pedi uma entrevista. Apenas Diana, aquela mesma entrevistada que aparece no segundo capítulo 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 em *Faixa de Areia*:

Diana: *Eu venho aqui há 13 anos, eu tenho 25, venho desde os 12 aqui. Eu conheço todo mundo já. Eu chego aqui, eu falo com todo mundo. Me sinto em casa. Só venho à praia aqui. Até vou a outros lugares, mas eu não gosto muito não.*

Eu: *Por quê?*

Diana: *Porque, sei lá. 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.*

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *Tijucano da elite?*

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

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

Diana: *É porque, eu costumo 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?*

Eu: *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 tijuicano você adquire morando lá, não é nascendo. Então, é famoso o que se fala, tijuicano 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.*

Eu: *Eu, quando você me olhou?*

Diana: *É, eu nunca tinha te visto aqui. Mas como é mês de janeiro, mês de férias, dezembro também, a praia sempre fica um pouco diferente porque tem muito*

turista, muita gente de outros estados. É até normal. Mas em outros meses você olha e fala: “eu não conheço aquela pessoa”. Todo mundo que está aqui atrás, ali no canto, pra lá e aqui na frente, eu conheço todo mundo. Ai como você não tem muita intimidade, você só conhece de praia, você dá aquele oizinho com a mão. Tem gente que eu não sei nem o nome, mas eu conheço de vista, assim de olhar.

Eu: Você disse que existe um tipo tijucano, um tipo barrense e que não existe ipanemense. Mas o que é a Garota de Ipanema?

Diana: A garota de Ipanema acho que foi no século passado, né. Tô brincando. É porque Ipanema é um bairro da moda, né, um bairro...

Eu: Tipo assim, em termos de comportamento...

Diana: Garota de Ipanema, eu acho que hoje em dia não existe mais garota de Ipanema. Existe garota Zona Sul. Garota Zona Sul é aquela coisa assim patricinha, mas não tanto. Aquela pessoa que se veste... acho que mudou assim no Rio de uns anos pra cá. Tipo no Rio de Janeiro, você pegava São Paulo e ia pra night todo mundo se arrumava. Aqui no Rio todo mundo basicão pra night assim. Hoje em dia a galera já está se arrumando bem pra ir pra noite. Ai você vê logo. Você tem a pessoa que lança moda, você tem a pessoa que aspira aquela. A pessoa lançou moda, daqui a pouco aquela vai estar igual a ela. Ai ela já vai lançar outra moda pra se diferenciar. Então assim, tem aquelas modas de roupa que são da nossa tribo, mas como tem os aspiracionais, já estão todos usando. Então, daqui a pouco já está tendendo a virar moda porque já está todo mundo igual, equivalente. Mas você vê pelo comportamento da pessoa, e não é nem mais pelo comportamento. É porque você conhece. O Rio de Janeiro é um ovo. Então se você mora na Zona Sul você conhece todo mundo da Zona Sul. Pelo menos assim, de acordo com o tipo de programação. Porque tem gente que mora na Zona Sul que é mais voltada pro samba, vai mais pra Lapa. Tem gente da Zona Sul que é mais voltada pra eletrônica, que é o meu caso. Então os programas são sempre as mesmas pessoas. Então você conhece todo mundo. Apareceu uma pessoa ali, você sabe que não é da Zona Sul. Então não é nem mais pelo comportamento, é porque você já conhece todo mundo. É grupo.

Eu: Mas numa cidade com oito milhões de pessoas é impossível conhecer todo mundo.

Diana: Mas é o que eu te falei, elas se dividem por gosto de programa. Tem aquela galera que é mais cult, voltada mais, gosta mais de ir ao cinema, cinéfilo aquela coisa assim, gosta mais de ir ao cinema, ao teatro. Então, essa galera vai se conhecer toda. Da Zona Sul vai se conhecer toda. Eu acho que dá pra dividir a Zona Sul por tipo de programação. O que você gosta de fazer, a sua galera vai sempre gostar de fazer a mesma coisa. É roda se samba, você vai estar sempre no samba. Ou é eletrônica, sua galera vai estar sempre no eletrônico. Ou você não gosta de sair, você gosta mais de pegar um cinema, um teatro, sua galera vai fazer isso sempre. Tem a diferença de quando você está solteiro ou namorando também. Mas não muda muito também. Eu namorando ou solteira, eu vou pra minha festa de música eletrônica. Não vou com a mesma frequência, mas eu vou.

Eu: Mas tem algum comportamento que defina essa garota Zona Sul?

Diana: Tem. 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 espalhafatasas, já saem, bebem todas, já pegam vários numa noite, não estão nem aí se vão ver.

Eu: *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.*

Eu: *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.*

Eu: *Mas as pessoas vão reparar, não?*

Diana: *É, podem até reparar, porque como aqui todo mundo se conhece, se chegar uma pessoa diferente, você vai olhar: “eu nunca vi aquela pessoa ali”.*

Eu: *Porque tem a garota de Ipanema, eu estou falando de um ponto de vista simbólico, tem a garota de Ipanema e tem a garota da laje...*

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.*

Eu: *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 discrição, entendeu? E no comportamento. Não só discrição na vestimenta quanto no comportamento. A diferença que eu vejo é essa da Barra pra cá.*

Eu: *O que pode fazer na praia e o que não pode?*

Diana: *Ah, o que não pode fazer na praia é tipo putaria, né. Acho que tem que respeitar o próximo. A praia, mesmo que não tenha família, todo mundo tem que ter seu espaço.*

Eu: *Por exemplo, se chegar alguém aqui com isopor...*

Diana: *Não. Poder pode, mas é o que eu falei, questão de comportamento, a gente vai olhar torto, com certeza, vai olhar torto. Que farofada. A famosa farofada.*

Eu: *Então existe preconceito na praia...*

Diana: *Existe, existe. Eu acho que todo mundo que foge um pouco, por exemplo, aqui tem mais ou menos um padrão, se você fugir ao padrão, se chegar uma gordinha aqui, não vai fugir tanto o padrão aqui. Mas se você chegar com um isopor aqui é o extremo. É você sair do oito pro oitenta. Aí vão olhar esquisito. A gordinha não, vão até olhar assim, mas não vai ter preconceito porque é gordinha. No Pepê você vai ter. No Pepê você não vai ver uma mulher com barriga. Às vezes, eu me considero, eu tenho o corpo muito bom. Eu, às vezes, se eu estou um pouquinho menos malhada, se eu vou no Pepê eu fico me sentindo meio um ET. Isopor é o extremo.*

Eu: *Se tiverem duas garotas se beijando aqui?*

Diana: *Vai achar esquisito. É, eu acho que tem, cada tribo eu acho que tem a sua regra. Se eu tiver lá na praia GLS e ver duas mulheres se beijando, eu vou achar normal, porque lá, como lá é GLS eu acho que dá uma permissão, né. Aqui com certeza todo mundo vai olhar.*

Eu: *E maconha, tem aqui?*

Diana: *Quase não tem. Mas se você acender, tipo, nego não vai te olhar estranho, assim, estraanho. De repente, não vai gostar do cheiro. Eu não gosto do cheiro. Eu não vou falar “sai daqui”, mas vou falar “fuma um pouquinho mais pra lá só pro cheiro não vir aqui”. Depende do nível de tolerância, do nível de discrepância de uma tribo pra outra.*

Eu: *Por que você acha que coisas que não são permitidas na rua aqui acaba acontecendo, tipo beijo gay, maconha?*

Diana: *Cara, eu acho que beijo gay se não for num lugar GLS em outro lugar todo mundo vai olhar esquisito. As pessoas não estão acostumadas ainda.*

Eu: *Então por que você acha que a praia...*

Diana: *É democrática!*

Eu: *É democrática, mas o que torna a praia democrática?*

Diana: *Eu acho que todo mundo gosta de praia. Ela é uma coisa em comum com qualquer tribo. Você pode ser gay, hetero, patricinha, laje, é uma característica comum do carioca. Todo mundo gosta de praia. Nascemos e fomos criados em praia, com sol, com mar. Eu conheço poucas pessoas que moram no Rio e não vão. E como a gente tem muita praia, a região é extensa, acaba que tem lugar pra todo mundo. Cada um vai formando os seus grupos e ninguém deixa de ir a praia. E vão formando suas áreas, seus territórios, como o Rio de Janeiro inteiro é territorial. Você tem todos os costumes dos bairros. Cada bairro tem a sua característica. O tijucano tem essa coisa do funk, do pagode, essas coisas assim. Você sai de lá... eu gostava de pagode quando eu morava na Tijuca. Depois que eu vim pra cá, eu não consigo mais ouvir. Engraçado, eu não consigo explicar, não consigo mais ouvir.*

Eu: *Mudou o gosto?*

Diana: *Totalmente.*

Muitas afirmações na fala de Diana acerca de Ipanema corroboram com o mapeamento das areias que tracei. A praia dos suburbanos; a praia dos gays; e a praia dos maconheiros são por ela projetadas como diferentes territórios que acabam por definir também, pelo contraste, o Posto 10, visto como a praia da elite, frequentada pela “galera aqui é bem de vida. Todo mundo é 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.



Figura14: Diana, à direita, e sua amiga.

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 “anti-patricinhas”, 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, 2007:69-70).

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 *nigth*, 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 com Sant'Anna ao considerar 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” (2005:17). 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. Assim ele é justificado:

Espaço muito comum da paisagem de uma comunidade carente, a laje das casas virou um oásis para a mulherada cansada de tomar ônibus e gastar rios de dinheiro na praia para ir à praia. Em homenagem a elas, um radialista do Rio lançou o concurso “Garotas da laje 2003”, que irá escolher as melhores representantes dessa tribo.

Não queremos fazer um concurso de miss, de beleza, porque isso é brega! A laje virou um centro de lazer e revela o espírito do carioca, mostra a realidade de pessoas que mesmo carentes, sabem se divertir – diz o idealizador do concurso, Luiz Antonio Bap.¹²⁹

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.

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 e a

129 Jornal *Extra*, 25/02/2003, página 3.

denúncia das dificuldades de acesso às praias; e a valorização de um corpo esculpido pela natureza e não através de recursos artificiais.

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”¹³⁰, como afirmou Patrícia Santos, uma das concorrentes.

Para além da afirmação identitária do espaço, entendo que há também um projeto de valorização 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”¹³¹, numa combinação entre “mulher bonita e periferia”, “sem o *photoshop* das patricinhas”.¹³² Denuncia-se a distinção de classe através do corpo, pois estrias e celulites não são problemas já 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”.¹³³ Ou seja, o que se 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.

130 Jornal *Extra*, 24/08/2003, página 15.

131 Jornal *Extra*, 14/11/2004, página 12.

132 Jornal *Extra*, 08/11/2009, página 6.

133 Jornal *Extra*, 23/02/2004, página 2.

Neste sentido, quando as garotas da laje vão à praia, tendem a ficar em pontos frequentados por pessoas dos subúrbios. Em Ipanema, tal como foi visto anteriormente, esse ponto é o Arpoador. E foi lá que entrevistei Daniele e Ana Paula, duas jovens negras e moradoras do morro da Mangueira:

Eu: *Por que você vem aqui no Arpoador?*

Daniele: *Ah, porque aqui a gente se sente mais à vontade. Mais à vontade assim, eu gosto mais, a vista, eu acho o mar mais aberto.*

Eu: *E você já foi pra lá?*

Daniele: *Não. Eu venho mais pra essa parte aqui. Eu acho que aqui é ponto certo, ponto de encontro. A gente vem e encontra amigos, todo mundo se une.*

Eu: *O que você acha que é a garota da Zona Sul?*

Daniele: *Patricinha. Patricinha que adora curtir praia.*

Eu: *Você também gosta de curtir praia...*

Daniele: *É verdade (risos)*

Eu: *É só isso, gostar de curtir praia?*

Daniele: *Que gosta de curtir a vida, cada momento.*

Eu: *E você não gosta?*

Daniele: *Eu muito. Só que a única diferença é que a gente mora em lugares diferentes.*

Eu: *O que você gosta de fazer?*

Daniele: *Ah, eu gosto de sair, de ir pra shopping, passear com os amigos, muitas coisas, curtir cada momento da vida. O que eu mais gosto de fazer mesmo é vir na praia.*

Eu: *Eu te perguntei o que você acha que é a garota de Ipanema, agora eu vou te perguntar o que você acha que é a garota da laje?*

Daniele: *Eu! 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.*

Eu: *O que você acha que é um corpo bonito?*

Daniele: *Uma mulher bem malhada. Eu admiro mulher que malha. Acho show de bola!*

Eu: *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.*

Eu: *E você, 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.*

Eu: *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. Por isso que meu apelido é Dani da Marquinha onde eu moro.*

Eu: *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.*

Eu: *E o que vocês acham que é a mulata?*

Daniele: *Mulata de ouro. Aquela que tem o samba no pé.*

Eu: *Ela é a mesma garota da laje ou não?*

Ana Paula: *Também. A mesma 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.¹³⁴ É disso que fala Ana Paula 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, funcionam 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, embora 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:

134 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 que tá no bumbum.”

aquele formulado a partir da 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 resignificando 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. Só 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 até aqui interpretado, 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 abaixo¹³⁵:

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.

[...]

135 Ver a íntegra no anexo.

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 ex-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.

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.

"A maioria das pessoas tratam você bem, mas alguns são realmente preconceituosos, até mesmo racistas", disse Jefferson Luiz Santos Fonseca, 27 anos, que ocasionalmente vai a Ipanema nos fins de semana de verão com sua esposa e filhos.

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 ocorre 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.¹³⁶

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. A segmentação da faixa de areia é uma forma de evitar que haja o conflito ou de, pelo menos, minimizá-lo. Portanto, a praia tem (ou deveria ter) 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? É diante dessa afirmativa percebida pelo “estranho” como o ponto de vista nativo que pretendo concluir um sentido para a liminaridade e a proximidade à beira-mar.

136 A reportagem foi publicada em 06/02/2007. A presente tradução é de George El Khouri. O texto original está no anexo.

IV – ENTRE A DEMOCRACIA E A DEMOFOBIA: CHOQUE CONCLUSIVO

Sinto saudades daquela praia. Nossa areia não tinha essa infinidade de tendas de padrão estético deplorável, com caixas de isopor velhas, aluguel de cadeiras promocionais enferrujadas e até camelôs. Tínhamos ambulantes vendendo biscoito, pirulito de açúcar, mate do bujão batizado com limonada, picolés e até óleo de bronzear. Refrigerante, só no calçadão, na carrocinha da Geneal, que tinha o cachorro-quente mais gostoso da cidade. Nossas barracas coloridas enfeitavam as areias com muito mais charme e o máximo que acontecia era a pelada dos garotos invadir as areias no fim da tarde e, vá lá, o frescobol responsável pelos raros momentos de estresse, quando alguém levava uma bolada. Tá, tá bom, os surfistas também perturbavam a paz com suas manobras sobre a cabeça de quem estava na água, mas, salvo um incidente maior, tudo se resolvia ali mesmo. A praia virou um grande mercadão onde tudo pode, as coisas vão nascendo de forma errada e permanecem como estão, sem ninguém buscar soluções definitivas. Por que não adotar um padrão de tendas charmosas para vender só coco na areia e manter os ambulantes circulando? Está faltando um bom projeto para a nossa orla. A maioria das pessoas é incapaz de trazer saquinhos para recolher o próprio lixo, que fica na areia – será que na casa delas é assim também? O Rio é tão lindo, não está na hora de preservarmos o nosso patrimônio natural? Confesso que dessa praia urbana eu ando fugindo. Está feia, prefiro guardar na memória o belo, é mais inspirador.

Jacqueline De Biase

O verão de 2010 foi considerado o “verão do não”. A prefeitura tinha criado uma secretaria nova – a Secretaria de Ordem Pública – que instituiu, desde 2009, uma ação chamada “Choque de Ordem”. Essa ação visava à regulamentação de atividades nas praias e em demais espaços públicos da cidade. Barraqueiros e ambulantes tiveram que se adequar a regras que determinavam não apenas o tipo de produtos que podiam ser comercializados, mas também como deveriam ser. Já aos banhistas, foram dirigidas normas de conduta, como horários pré-estabelecidos para o jogo de frescobol e para o “altinho”:

A despedida da primavera foi um prenúncio cristalino da nova estação. No domingo (20), véspera da chegada oficial do verão, as praias cariocas fervilhavam em todos os sentidos. Com o termômetro acima dos 30 graus, as areias pareciam um formigueiro. Uma rápida espiada na orla do Arpoador ao Leblon foi suficiente para

constatar o óbvio: este verão não vai mais ser igual àquele que passou. Um mar de guarda-sóis padronizados dava à paisagem um belo pontilhado digno do quadro do pintor francês Georges Seurat. Essa foi apenas a mudança mais visível entre as muitas implementadas com o desembarque do choque de ordem nesse quintal da cidade. Em nome da boa convivência entre os banhistas, entrou em vigor um conjunto de novas regras – algumas requestradas –, postas em prática no início de dezembro. São determinações baseadas no bom senso, que, oxalá, têm tudo para vingar. Esportes à beira d’água, por exemplo, só depois das 17 horas. Acabou aquela Faixa de Gaza próxima à arrebentação, com marmanjos dando bordoadas na bolinha de frescobol ou em rodinha controlando a bola de futebol, o que colocava em risco quem se atrevia a mergulhar. Cachorro na areia, nem pensar, em qualquer trevo ou horário. Com tantas restrições (não pode vender bebida em galão ou garrafa de vidro aos banhistas, não pode fumar nos bares, não pode andar sem cinto de segurança no banco de trás), periga a estação ficar conhecida como o “verão do não”, como já houve o verão do arrastão, o da lata, o do apito. Mas tudo bem. Caso as novas imposições sejam bem executadas – ou seja, com diálogo e repressão quando necessário –, certamente serão encaradas de forma positiva pela população. E este, então, será o verão da civilidade.

[...]

Com 143 homens nas ruas incumbidos da missão de fiscalizar as praias entre a alvorada e o pôr do sol, a prefeitura já apreendeu isopores, churrasqueiras e reprimiu a prática de esportes. A faixa inicial onde a operação está em curso, Ipanema e Leblon, ganhou 197 tendas padronizadas, que devem ser montadas e retiradas em determinados horários. Na seara dos comes e bebes, foram vetados o camarão e o queijo de coalho em palitos, cervejas e refrigerantes em garrafa e mate em galão. Os ambulantes estão sendo recadastrados e os vendedores de salgadinhos terão de fazer um curso na Vigilância Sanitária para obter sua credencial de trabalho, um pré-requisito para exercer sua atividade na areia.

[...]

Não há melhor lugar para começar tal reordenação do que na praia. Espaço democrático por excelência, símbolo da cidade, a orla do Rio acabou por acolher todo tipo de permissividade, o que fez germinar um perigoso território sem lei¹³⁷.

Estava em pleno trabalho de campo quando o “Choque de Ordem” foi implementado. Nos momentos iniciais, a presença da guarda municipal na praia suspendeu hábitos bastante arraigados dos cariocas, como consumir comidas e bebidas de ambulantes

137 Segundo a matéria “O verão do não”, publicada na revista *Veja Rio*, ano 19, nº1, em 06/01/2010.

e praticar jogos esportivos nas areias. Preliminarmente, houve certo acato, a despeito dos muitos debates acirrados produzidos entre os que defendiam e os que eram contrários ao choque. Afinal, eram regras vindas de cima pra baixo para definir posturas que, certamente, não agradavam a todos.

Passada a apreensão inicial e as primeiras ações, o que se tornou de fato ordem foi o drible e o improviso das normas. Em Ipanema, observei vendedores com olhos de vigília, mas carregando suas brasas portáteis e bandejas de frutos do mar; consumidores “nem aí” para a proibição dos produtos e ávidos por consumi-los (eu mesma comi um de meus petiscos favoritos quando estou na praia: queijo coalho acompanhado de mate de galão); muitas reclamações acerca da escassez de guarda-sóis e cadeiras para alugar; além da inobservância dos jogadores acerca dos horários estabelecidos para a prática esportiva.

Embora o objetivo da prefeitura fosse regulamentar as atividades de comércio e certas práticas dos banhistas, a fim de conferir à orla um aspecto relativamente padronizado, algumas proibições, como a venda de bebidas em galão e o coco verde, que tinham sido suspensos com a justificativa de maior higiene pela vigilância sanitária, sofreram tantos protestos da população que foram revogadas, sob pena de serem consideradas um grande excesso de poder. De fato, a política de ordenamento da cidade, feita a partir de seu cartão-postal para o mundo, se transformou em motivo de cizânias na arena pública.

Na verdade, toda essa adequação diz muito da passagem de um processo de civilidade para um processo civilizador, nos termos de Elias (1994), nas figurações acerca do jeitinho, tantas vezes acionado como marca da socialidade nativa. A maneira de usar e representar as praias, neste sentido, resvala na própria condição de viver na cidade. A cidade, entretanto, é vista como um completo *purgatório da beleza e do caos*¹³⁸. E por isso, contra as vicissitudes do que é definitivamente aquém do (di)lema *ordem e progresso*, “O secretário diz: se mate em latão é cultura, flanelinha é o gênio da raça”, título de uma crônica de Joaquim Ferreira dos Santos:

138 Trecho da música *Rio 40 graus*, de Fernanda Abreu.

O chefe de polícia pelo twitter mandou avisar que liberou geral. Não vale mais hoje o que estava escrito ontem. A lei e o decreto tomaram umas e outras, foram ao motel e mandaram dar o seguinte plá. Chega de manutenção da ordem. Locupletem-se todos porque o deixa-para-lá nos é da gandaia e da índole pública. Solte-se de novo às praias o mate de latão, porque se chegou à conclusão, anteontem na Secretaria, que graças aos seus coliformes fecais o verão na areia carioca é comportamento cultural, um bem imaterial a ser preservado do mesmo jeito que o cafuné com que a nega nos aplaca a solidão. Somos assim, quem é que vai encarar?! Sem apego aos valores da razão, o avesso do avesso do prezo à autoridade. Não é da conta de ninguém se o *pitbull* anda sem coleira. Revogue-se, eis a nova ata, toda a repressão em contrário. Vista-se uma camisa amarela gravata com o nome dela, e fica proibido sufocar manifestações genuínas – como estacionar em fila dupla, coçar as partes – de um povo carente de liberdade.

Arrepia, Salgueiro, arrepia, zagueiro, e fica liberado o carrinho por trás. A regra já foi clara, agora é uma escurinha que só faz ingratidão. Vale tudo que não valia ontem, está autorizado o dedo na balança, o chute no saco e o copinho de xixi na cabeça do careca da torcida adversária. Se o preço do cinema está caro para as populações menos abastadas, libera-se a partir deste momento o DVD pirata como forma de acesso à cultura. Chega de abaixar para pegar o cocô do cachorro na rua e de respeitar minuto de silêncio. É nós na fita e é de grátis. Passa a valer acima de tudo o artigo primeiro, o “Fica esperto, garotão”, e que todos toquem o bonde com um olho na missa e outro na contramão, porque vem aí, e já viu!, uma bicicleta das Drogarias Max a mil por hora pela calçada.

O mate de latão, ao contrário do que foi dito na reunião de ontem, é coisa nossa, da mesma maneira que o lança-perfume no olho do vizinho, o PM comendo de graça nas lanchonetes e o bicheiro fazendo o jogo na porta da delegacia. Tão Rio! Amanhã pode ser diferente, vai depender dos humores do Secretário, mas hoje é o que vale. Abaixo essa caretice europeia de ética e correção dos costumes, coisas que só dão certo nos países nórdicos e, no fim das contas, leva a altas taxas de suicídio. Tarja preta são os outros. Imprimam-se na nova bandeira da cidade o latão do mate e a inscrição “Ninguém nos vence em vibração”, roubada na mão grande do hino do Esporte Clube Bahia.

Abaixo a depressão dos falsos civilizados e consagre-se no poder o viés africano que nos vai na veia. Chega de auto de infração por dirigir falando ao celular. Estão todos soltos, dos que fazem guerra de areia no Arpoador aos que comemoram o réveillon com balas traçantes no Juramento – e saibam-se tombados pelo Patrimônio Histórico ao lado da ultrapassagem pela direita, orgulho de um povo campeão de Fórmula Um. A malandragem, foi dito na reunião de secretaria, é cultura. Cumpra-se o choque de desordem.

Viva a buzina para empurrar o carro da frente do sinal, saúde-se com júbilo quem fura e fila e dentro do cinema senta com os joelhos empurrando a cadeira da frente. Era um idiota até ontem, hoje pode. Sem essa de desligar o *pager* porque a sessão vai começar. Ultrapassar pelo acostamento, crescer o bar para a calçada, encorpar o

bolinho de bacalhau com massa de batata, e jogar no horário das crianças o altinho na beira-mar. São elementos desse teor que definem as liberdades fundamentais do carioca da gema, segundo o Iphan, O Inepac e os ritmistas do Salve-se Quem Puder, da Miguel Lemos. O resto é editorial de jornal, gente chata que insiste em jogar com as palavras vãs sobre a ordem pública, quando a nova lei do dedo no olho e do bico na canela já está em vigor nas ruas, e, ela sim, nos é de espírito e tradição.

A ciclotimia legislativa, o cuspe no chão da avenida e a cadência bonita do rabo de arraia. Já é! Aos outros, os sérios da Academia, cabe o destempero de pedir que se organize o carnaval, quando todo mundo está careca de saber que o bom da folia é o cada um sabe de si. Sem essa de patrocinar a alegria e o banheiro obrigatório nos blocos. Os opressores, os reguladores Xavier da carioquice, eles não passarão! Não sabem da História desse povo, de como ele foi escorraçado nos navios negreiros, como apanhou da polícia de Getúlio e amargou a tortura do cidadão Boilesen nos porões dos militares. Há leis demais no município e, a partir deste momento em que voltam a se abrir as torneiras libertárias do mate de latão, elas estão todas revogadas em prol dos artigos dois e três da constituição de hoje – “Salve o prazer e desce outra”.

Faça xixi nas palmeiras de Copacabana, jogue o saco de Doritos onde lhe ocorrer a necessidade e, já que só a burguesia pode frequentar a Body Tech, pule a roleta do metrô para manter o corpo são e gastar aquele churrasquinho de gato de ontem na esquina da Garcia D’Ávila. O proibidão de ontem é o oficial de gabinete de hoje e ele autorizou fumar no restaurante. Disse que isto aqui é um país jovem, em teste sobre as leis que servem. Até agora poucas deram certo, só aquela de que já sabiam os adoradores do chope com colarinho: tudo é espuma e logo se esvai. Esta é a cidade em que Raul Seixas escreveu “faz o que tu queres, pois é tudo da lei”. Esta é a cidade em que o Maluco-Beleza cantou “Eu quero dizer agora o oposto do que disse antes”. Por isso, se o jornal de amanhã disser que o frescobol foi liberado no Baixo Bebê, não fazem mais do que a obrigação. Eram bandidos até ontem, mas foi erro de avaliação. O secretário desculpe-se.

Há muito mau humor dos invejosos, dos reacionários que querem silêncio a partir das 22 horas, insistem nos carros fora da calçada, exigem a sinaleira do prédio sem gritar e o fim da “cerveja” para o policial. Perderam. A partir de agora vale segurar pela camisa dentro da área, vale chamar Deus de madrugada pelo alto-falante da praça e jogar pilha na cabeça do juiz. Carioca não gosta de sinal fechado, carioca não gosta que tire de sua boca a liberdade de comer o camarão frito com querosene ao sol de 40 graus. Quer morrer na contra mão atrapalhando o tráfego. Deixe. Cada um por si e a diarreia contra todos. O certo e o errado casaram-se e formam casal forte na tribo Coloridos do “Big Brother Brasil”.

São as ordens de hoje e valem até o Diário Oficial de amanhã. Solte-se como agente cultural o grafiteiro da cúpula da Candelária, preso como marginal ontem. Libere-se aos funkeiros o volume do “toma! toma!” nos tímpanos dos chatos que, com tanta festa na rua, insistem em dormir. É da cultura do povo, dizem os que dirigiram as leis desta edição, o bafô da onça que ninguém vai abafar. O mate de latão é o elixir

da raça, diz o Secretário – e pede que o dele seja servido com um choro da água do canal do Jardim de Alah. O flanelinha, segundo lei ordinária baixada esta manhã, também está livre para cobrar o que quiser. Afinal, o que são R\$ 30 por uma vaga se da boca daquele carioca tão típico emana a sabedoria do “Deixa solto, doutor”?!¹³⁹

O que essa crônica repleta de humor e ironia tem a nos dizer? Fosse o cronista um dos evolucionistas do século XIX, eu diria que ele entende a desordem urbana do Rio de Janeiro como um problema de mistura de raças, uma degenerescência natural de sua gente, afinal “a regra já foi clara, agora é uma escurinha que só faz ingratidão” e “abaixo a depressão dos falsos civilizados e consagre-se no poder o viés africano que nos vai na veia”. Fosse ele, um sociólogo weberiano a compreender o Brasil, diria que ele vê a desordem carioca como o produto de uma colonização patrimonialista, onde a falta de vínculo associativo horizontal (que possibilite as constelações de interesses de longo prazo) é a razão fundamental do nosso atraso social. Mais passionais que racionais, “o deixa-pra-lá nos é da gandaia e da índole pública” e somos “sem apego aos valores da razão, o avesso do avesso do prezo à autoridade”, onde “o bom da folia é o cada um sabe de si”. Fosse ele, ainda, um antropólogo cultural, diria que a sua interpretação dos signos relacionais em que “o certo e o errado casaram-se” coloca o Brasil numa condição semi-tradicional, onde “o proibidão de ontem é o oficial de gabinete de hoje” porque “a malandragem, foi dito na reunião de secretaria, é cultura” e, afinal, trata-se de “um país jovem, em teste sobre as leis que servem”. Na verdade, penso que o texto é uma combinação polissêmica de todos esses registros.

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 a de que a liberdade de escolha e

139 Jornal *O Globo*, 18/01/2010, **Segundo Caderno**, página 8.

a plasticidade na execução dentro de uma classe de conduta requerida pode 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 deve ser, portanto, 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 configuram 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, 2010:28). Portanto, as ocasiões sociais têm padrões comportamentais relativamente pré-estabelecidos. 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.

Há ocasiões, no entanto, 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, está-se 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, 2010:30-31).

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, onde 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. Mas essa etiqueta está associada também a um 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, 2007:166).

A partir da distinção de gosto, parece-me 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, torna-se 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 nelas se apresentar e se comportar; e o não-*habitué*, 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 referente 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 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. Por isso, também, mesmo nos pontos onde o comportamento é considerado desviante diante da convenção, como na “Farme” 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.

Neste sentido, entendo que o “choque de ordem” nas praias cariocas, sobretudo em Ipanema, tinha (tem) por motivação o controle e a repressão da ‘turba’, já que, se por um lado não se pode impedi-la de frequentar a orla, por outro, pode-se discipliná-la. Daí a fabricação de um comportamento padrão que exclui práticas referidas às classes populares, tais como a proibição do uso de isopor, churrasqueira, botijão de gás e aparelhos eletrônicos; da manipulação de alimentos nas areias, bem como do uso de palitos e galões. Há no “choque de ordem” uma nítida preocupação com a padronização estética da praia, como parece indicar a reportagem abaixo:

A prefeitura do Rio começou a operação de choque de ordem na orla mesmo com o tempo chuvoso, nesta terça-feira (8). Houve apreensão de barracas, cadeiras e isopores - todos fora do padrão - carrinhos de supermercado, de feira, e engradados de bebidas, em Ipanema e no Arpoador, na Zona Sul. O material será levado para um depósito da prefeitura [...]. A nova medida proíbe a venda de uma série de produtos, entre eles o camarão e queijo coalho no palito. Mas não é só: jogar frescobol na beira da praia só depois das 17h. Já as barracas têm também que seguir o padrão novo da prefeitura. Tudo foi pensado para deixar o visual na orla mais bonito e garantir que as regras de Vigilância Sanitária sejam cumpridas.¹⁴⁰

140 Segundo informações do *site* G1, publicadas em 08/12/2009. Disponível em <http://g1.globo.com>. Acesso em 31/03/2001.

Assim, beleza associa-se à padronização. E regulamentação à ordem. A praia, encarada como um lugar de liberdade pelos usuários, passa a ser vista pela administração pública como um lugar de controle. Por isso, a ordem necessita de um choque. Só que esse choque, ou melhor, esse controle, é dirigido, fundamentalmente, às classes populares. Poderia ser aplicado à classe média do Posto 9, por exemplo. Por que não é?

A ideia de democracia é operada tendo em vista diferentes hierarquizações dos valores cuja realização ela propõe: liberdade, igualdade e fraternidade, se com esse último termo se designar uma coletividade solidária. Creio que o “Choque de Ordem” se inspira efetivamente na fraternidade, pois, como proclama o *Manual da Ordem Pública*, folheto produzido pela prefeitura e entregue à população:

Conviver bem com as pessoas que estão ao nosso redor é fundamental para termos mais qualidade de vida. É assim na escola, em casa, no trabalho e com a nossa cidade não pode ser diferente. Essas foram apenas algumas dicas que irão melhorar a sua vida e a de todos que estão a sua volta. Leia, vivencie, pratique. Vamos transformar o Rio em uma cidade ainda mais maravilhosa.

Mas a transformação da cidade “partida” em “maravilhosa” através de uma fraternidade que visa “melhorar a sua vida e de todos que estão a sua volta”, deve ser praticada, na ótica do Estado, de acordo com um determinado *ethos* – do dominante – e não irmanada com a tão divulgada liberdade vivida no espaço da praia.

Aliás, a liberdade, do ponto de vista do usuário, está relacionada ao direito de ir e vir e à livre escolha do indivíduo quanto a onde se estabelecer e permanecer. É, portanto, uma liberdade fundamentada pelo acesso, já que, no Brasil, não se pode privatizar terras de marinha. Ou será que, com “jeitinho”, pode?

Não é possível impedir o acesso à praia, mas bem que se pode dificultá-lo. Então, por que construir em Ipanema mais estações de metrô, correndo o risco de popularizar ainda mais o bairro e a praia? Por outro lado, por que enfrentar ônibus lotados, blitz policial, gastos e hostilidades, além do cansaço?

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.

Estar na praia, entretanto, não implica em que as relações nela estabelecidas e desempenhadas sejam igualitárias. Territorializa-se a faixa e, “cada um no seu quadrado”, 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.

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 as *dramatis personae* – atores na vida social – que mobíliam 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 e o “Choque de Ordem”. 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 ponto, de se “ter uma praia”.

Entre a democracia e a demofobia, entendo que as relações à beira-mar se dão como num campo minado. E é só porque há um arranjo entre os diferentes com suas diferenças que as minas não explodem de vez, embora o conflito esteja sempre à espreita. 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, contando uma história sobre a origem, mas como algo sentido um tanto como realidade, um tanto como sonho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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*. **Dissertação de 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**, 2003, n. 10, maio-ago.

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, ano 1, nº 2, 2º semestre.

BATISTA, Nilo. *A violência do estado e os aparelhos policiais*. **Discursos sediciosos**. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de criminologia, 1997.

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- BILA, Fábio. *Cidadania Sob o Sol de Ipanema: os gays da Farme de Amoedo e suas estratégias de afirmação*. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), 2009.
- BOLTANSKI, Luc. *As classes sociais e o corpo*. Rio de Janeiro: Graal, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *¿Que es lo que hace una classe social?: acerca de la existencia teórica y práctica de los grupos*. **Revista Paraguaya de Sociología**, 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: In: TURNER, Victor & BRUNER, Edward. *The Anthropology os experience*. 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 da. (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, vol.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.
- DAVIS, Mike. *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. SP: 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, Nobert & 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/Brasília: Olympio/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: 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.

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.
- 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.
- 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*, 2001, v.4, n.8.
- _____. *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. Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia da USP**, 1992.
- MAIA, João. *Michel Maffesoli e a cidade partilhada*. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, 2005, nº26.
- 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.
- 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. **XXXIV Encontro Anual da ANPOCS**, 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, Miriam (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*. **XIV Encontro Regional da ANPUH Rio – Memória e Patrimônio**. Rio de Janeiro, 2010.
- 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*. **XXIV Encontro Anual da ANPOCS**, 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, Lilia 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. Maio/Jun/Jul/Ago. nº 20, 2002.
- SILVA, Marcos L. *O regime jurídico das praias marinhas*. Jus Navigandi, Teresina, ano 13, n. 1818, 23 jun. 2008. Disponível em <http://jus.uol.com.br/revista/texto/11417>. Acesso em 01/02/2011.
- 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, 1980, vol.7, n.1.

_____. Victor. "Dewey, Dilthey, and Drama: an essay in the Anthropology of Experience". In: TURNER, Victor & BRUNER, Edward. *The Anthropology of Experience*. University of Illinois Press, 1986.

VALLE, Marisol. *A Província da Ousadia: Representações sociais sobre Ipanema*. **Dissertação de 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*. **Dissertação de 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. **Pós-Eco/ UFRJ**, 2007. Disponível em

http://www.pos.eco.ufrj.br/docentes/publicacoes/nvillaca_2.pdf.

Acesso em 18/09/09. _

ZANON, S. F. *Ainda os terrenos de marinha...* Jus Navigandi, Teresina, ano 15, n. 2725, 17 dez. 2010. Disponível em: <http://jus.uol.com.br/revista/texto/18066>. Acesso em 02/02/2011.

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, L. 1928. *The Ghetto*. Chicago: University of Chicago, 1928.

DISCOGRAFIA

- “Estrangeiro”, Caetano Veloso – Estrangeiro, 1989, pag. 25
- “Copacabana”, João de Barro e Alberto Ribeiro, 1947, pag. 27
- “Samba do Avião”, Antônio Carlos Jobim, 1962, pag. 30
- “Cariocas”, Adriana Calcanhoto – A fábrica de poemas, 1994, pag. 31
- “Sampa”, Caetano Veloso – Muito(Dentro da estrela azulada), 1978, pag.34
- “Cidade Maravilhosa”, André Filho, pag. 34
- “Rio 40°”, Fernanda Abreu, SLA Radical Dance Disco Club, 1989, pag. 36
- “Nós vamos invadir sua praia”, Roger Rocha Moreira, Ultraja a Rigor, 1985, pag. 66
- “Do Leme ao Pontal”, Tim Maia, 1986, pag. 69
- “Rap do Arrastão”, Ademir Lemos, Funk Brasil, 1989, pag. 81
- “Querelas do Brasil”, Aldir Blanc
- “Rio”, Roberto Menescal e Ronaldo Bôscoli, pag. 134
- “Derradeira Estação”, Chico Buarque, pag. 134
- “Uma noite e meia”, Marina Lima e Antônio Cícero, Virgem, 1987, pag. 143
- “O Larry Rother, será que ele é?”, Marceu, Janjão e Fábio Nascimento, pag.224
- “Rio 40°”, Fernanda Abreu, SLA Radical Dance Disco Club, 1989, pag. 246

FILMOGRAFIA

“Faixa de Areia”, pag. 69

“E Deus criou a mulher”, Roger Vadim, 1956, pag. 141

“Feitiço do Rio”, Stanley Donen, 1984, pag. 143

“Notícias de uma guerra particular”, João Moreira Salles e Kátia Lund, 1999, pag. 207

“Garota de Ipanema”, Leon Hirszman, 1967, pag. 225

HEMEROGRAFIA

Jornal O Globo, 20/01/2008, pag.35

Jornal O Globo, 04/01/2009, pag. 39

Revista Forbes, 2009, pag. 39

Jornal O Globo, 22/02/2006, pag. 80

Jornal do Brasil, 20/10/92, página 12, pag. 84

Jornal O Globo, 21/10/92, página 16, pag. 84

Jornal O Globo, 22/10/92, página 16, pag. 84

Jornal do Brasil, 25/10/92, páginas 32 e 33, pag. 84

Revista Veja, 28/10/92, páginas 18, 19, 20, 21, e 22, pag. 84

Revista Isto é, 28/10/92, páginas 16, 17, 18, 19, 20, 21 e 22, pag. 84

Jornal O Globo, 20/10/92, página 7, pag. 87

Jornal do Brasil, 21/10/92

Jornal O Globo, 21/10/92, página 17, pag. 84

Jornal O Globo, 22/10/92, página 14, pag. 88

Jornal O Dia, 22/10/92, página 14, pag. 88

Jornal O Dia, 20/10/92, página 8, pag. 89

Jornal O Globo, 21/10/92, pag. 89

Jornal O Globo, 24/10/92, pag. 89

Jornal O Globo, 16/08/2009, pag. 91

Jornal do Brasil, 08/11/92, capa do **Caderno B**, pag. 92

Jornal do Brasil, 25/10/92, página 32, pag. 92

Jornal O Globo, 25/10/92, página 31, pag. 93

Revista O Globo, 01/2010, pag. 104

Jornal O Globo, 20/07/2003, pag. 105

Jornal O Globo, 20/01/2010, pag. 125

Jornal O Globo, 03/03/10, pag. 129

Jornal O Globo, 22/01/1996, página 12, pag. 132

Revista O Globo, 21/03/10, pag. 134

Jornal da Tarde, 10/12/2007, pag. 136

Jornal O Globo, 28/03/2010, página 28, pag. 140

Jornal do Brasil, 21/10/1972, pag. 144

Jornal do Brasil, 13/03/1973, pag. 144

Jornal do Brasil, 23/01/1980, pag. 144

O Estado de São Paulo, 12/02/1980, pag. 144

Jornal O Globo, 13/02/1980, pag. 146

Revista Trip, dezembro de 2009, pag. 150

Revista Veja Rio, 11/02/2009, página 20 a 26, pag. 155

Jornal O Globo, 22/01/1996, página 12, pag. 166

Jornal O Globo, 30/04/2009, pag. 187

Jornal O Globo, 24/01/99, pag. 196

Jornal O Globo, 16/02/2007, página 19, pag. 197

Jornal O Globo, 28/01/2007, páginas 22 e 23, pag. 200

Revista O Globo, 02/12/2007, página 51, pag. 207

Revista O Globo, 17/01/96, página 10, pag. 209

Jornal do Brasil, 1996, pag. 210

Revista Caros Amigos nº 77, agosto de 2003, pag. 210

Jornal Extra, 25/02/2003, página 3, pag. 236

Jornal Extra, 24/08/2003, página 15, pag. 236

Jornal Extra, 14/11/2004, página 12, pag. 237

Jornal Extra, 08/11/2009, página 6, pag. 237

Jornal Extra, 23/02/2004, página 2, pag. 237

Revista Veja Rio, 06/01/2010, ano 19, nº1, pag. 245

Revista O Globo, 18/01/2010, **Segundo Caderno**, página 8, pag. 249

APÊNDICE

Transcrição completa da entrevista com as cineastas

Daniela Kalmann e Flávia Lins e Siva,
produtoras do documentário *Faixa de Areia*.

Eu: *Por que filme e não documentário?*

Daniela e Flávia: *Não isso é um documentário!*

Eu: *Mas no título é “filme” sobre as praias cariocas... embora a crítica trate como um documentário...*

Daniela: *Mas um documentário não deixa de ser um filme.*

Eu: *Essa divisão me parece um pouco problemática...*

Flávia: *Pra gente é um documentário, a gente não tem a menor dúvida. É um filme documentário.*

Daniela: *Eu acho que filme é só por pedaço de...*

Flávia: *É porque filme passa a ser a partir de 90 minutos. É considerado filme. A partir de 70 minutos, na verdade, é considerado filme. E a gente tem uma versão de 52 minutos para TV. É nesse sentido a diferença filme e programa de televisão. É mais essa diferença do que filme, ficção ou não, ou documentário.*

Daniela: *O filme [Faixa de Areia] é um retrato, né. E aí, todo assim um problema. E acho até que ficava mais complexo um documentário sobre as praias, acho que sonoramente também ficou uma coisa...*

Flávia: *É pra gente ficou muito mais a questão de ter sido um programa de televisão e ter a versão filme. E também foi para os cinemas, é nesse sentido...*

Eu: *Eu fique pensando até que ponto poderia ser uma ficção...*

Flávia: *Nada de ficção, ao contrário, tudo foi feito por acaso...*

Eu: *Sobretudo porque um crítico de vocês fala que ficou muito artificial a presença da Luana [Piovani], da Isabel do Vôlei, como se fosse por acaso...*

Flávia: *E a Luana foi totalmente por acaso... ela estava ali treinando no calçadão... foi totalmente por acaso.*

Daniela: *Ela ia fazer um filme e aí ela tinha que jogar bola e treinar e fazer embaixadinha na areia treinando.*

Flávia: *E aí a gente se encontrou e falou, pô, vamos chamar, né! Eu acho que faltou no filme, é uma coisa que a gente discutiu, porque eu gostava muito da sensação de*

chegar filmando e ter isso, a pergunta incluída... “vem cá, você pode filmar com a gente e tal”... mas, com uma pessoa conhecida assim, às vezes é delicado você já chegar . Você tem que falar, “com licença, eu posso”, então não tem o “com licença posso filmar”, que eu acho que falta, mas foi por acaso.

Eu: *A interpelação de vocês com os entrevistados?*

Flávia: *Sempre assim... e alguns a gente conseguiu filmar antes, de longe e depois chegar lá e “já filmou e topa”? A Isabel a gente sabia os horários dela.*

Daniela: *Ela treina lá, tem a escolinha.*

Flávia: *Ela treina lá, mas a gente não combinou “Isabel, a gente vai aí”. A gente sabia os horários dela. A gente chegou lá e falou que estava fazendo esse filme. Eu tinha passado lá um dia de bicicleta antes e perguntado “você está sempre aqui, quais seus horários”, então...*

Eu: *Houve recusas de entrevista?*

Flávia: *Em geral a classe alta é que recusa. Assim, por exemplo, o Country, né Dani? Ali as patricinhas são mais... a gente demorou pra conseguir personagem ali... foi o lugar mais...*

Daniela: *Nem recusa. As pessoas têm mais medo de se expor, querem saber pra onde vai, tem medo de falar alguma coisa e...*

Flávia: *E essas garotas que falaram no filme, foi porque os garotos pediram a elas, os garotos que a gente conseguiu ali na beira do mar.*

Eu: *Aliás tem um cara que faz uma leitura que eu considerarei assim...*

Daniela: *Patricinho, né?*

Eu: *O apartheid natural! Que interessante aquele depoimento!*

Daniela: *Foi ótimo aquele depoimento. É um judeu filho de um cara que eu conheço. Ele foi o menos patricinho ali. Achei ótimo.*

Flávia: *Um estudante de comunicação, né? Verdade!*

Daniela: *Sem grilos, né! Ele descreveu e qual o problema?*

Flávia: *Esse aqui vai aqui. Esse aqui vai ali. Realmente nunca houve uma combinação. Nunca houve, sei lá, o título, e as pessoas... 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.*

Eu: *Como que surgiu a ideia do filme pra vocês?*

Flávia: *Na praia, a gente caminhando na praia um dia.*

Daniela: *A gente queria primeiro tirar umas fotos...*

Flávia: *A Dani queria mais fazer um livro no início, a gente conversou sobre isso.*

Daniela: *Que besteira, já que estamos... vamos também filmar alguma coisa... e aí primeiro a gente não gostou da câmera porque o som era ruim e resolveu melhorar e...*

Flávia: *Foi crescendo e às vezes a gente olhava e falava “não é possível que ninguém fez isso ainda”.*

Daniela: *Está tão na cara de todo mundo!*

Flávia: *A gente achava que ia fazer uma pesquisa e achar uns filmes, umas referências...*

Eu: *De certa forma é o que está acontecendo comigo. Não tem estudo de antropologia.*

Flávia: *A gente achou depois vários livros, mais de comportamento.*

Daniela: *História da praia. Orla carioca.*

Flávia: *O Zuenir e mais outras pessoas, artigos eu acho...*

Daniela: *É assim infundável, na verdade. É incrível como as pessoas são diversas, né!*

Flávia: *A gente foi buscar também e não tinha tanto material.*

Eu: *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.*

Eu: *Por exemplo, Búzios. Eu frequento muito e se você pegar Geribá tem uma dificuldade de acesso terrível. Então, é público mas...*

Flávia: *É, mas você sabe onde é a entrada. Não pode fechar totalmente porque é ilegal. Já houve essas tentativas no Brasil.*

Daniela: *Lá em Itacaré tem uma coisinha assim pra chegar na praia que queriam cobrar ingresso.*

Flávia: *Não pode.*

Daniela: *Um dono lá colocou estacionamento. Custa dez reais. Você para o carro ali e vai à pé.*

Flávia: *Cabe aos brasileiros também brigarem por esse espaço.*

Daniela: *Não pode passar pela propriedade.*

Flávia: *Mas a propriedade é obrigada por lei a deixar uma passagem. A servidão.*

Eu: *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 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.*

Eu: *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. É um país meio...

Eu: Aliás, tem no filme aquela moça que só usa um papel...

Flávia: Ela faz um discurso totalmente contra isso. “Por que os homens podem mostrar e a gente não?”

Eu: Como é que foi a eleição dos pontos em que vocês fizeram a locação?

Flávia: Isso em Ipanema é muito nítido. A gente que frequenta desde garota sabe claramente quem vai onde, que point é o quê.

Daniela: Flamengo a gente foi descobrindo.

Flávia: Flamengo a gente não conhecia tanto. Copacabana a gente não conhecia tanto. A gente descobriu que tinha o point das velhinhas. O horário das velhinhas. É um pouco também de ir olhando...

Daniela: Do horário do mesmo point que também já fica diferente.

Flávia: Em frente ao hotel que vai ter prostituta. Então coisas assim que a gente foi descobrindo. Por exemplo, a gente achou uma prostituta em frente a um hotel em Ipanema. Eu nunca imaginei! Achei que isso ia ser só em Copacabana.

Eu: Aquela fazendo massagem?

Flávia: É. Então, é interessante você descobrir a sua cidade. Piscinão de Ramos? A gente não sabia nada do Piscinão de Ramos.

Eu: Como vocês elegeram os entrevistados?

Flávia: A gente olhava assim. A gente filmou muito mais pra chegar àquilo. Então, a gente filmou cinquenta horas.

Daniela: Cinquenta e cinco, não foi?

Flávia: É uma coisa absurda, mais de cinquenta horas pra chegar a noventa minutos. Então você imagina...

Daniele: Eu acho que umas pessoas não renderam...

Flávia: Você filma trezentas pessoas pra chegar a bons quarenta personagens. Então é uma proporção enorme de pesquisa. E é isso, tem uns que você olha...

Eu: Nessa produção das cinquenta horas a minha visão é de que vocês privilegiaram discutir essa coisa da democracia ou não na praia, embora a crítica diga que vocês se perderam.

Flávia: É porque a gente não pretende concluir nada. A gente quer que cada um pense o que quiser.

Daniela: E ache o que achar...

Flávia: A gente está dando vários elementos, dados, e aí o que a gente fez, e a gente tinha as nossas regras do jogo que era assim: vamos fazer os oitenta quilômetros de praia do Rio, do Piscinão de Ramos à Restinga da Marambaia, né. A gente tentou ir a praticamente todas as praias.

Daniela: E poderia estender mais. Será que vamos à Paquetá? Será que vamos à Ilha Grande? Se não a gente sai...

Flávia: Não! É Rio de Janeiro! Não vamos esquecer nosso... e já foi muito grande.

Daniela: Coutinho falou que só ficaria em Copacabana.

Flávia: Mas depois até a gente ficou em crise, eu fui falar com ele. Eu falei, Dani, Coutinho falou que a gente devia ter ficado em Copacabana. E aí aconteceu uma coisa que eu achei incrível, porque em Ramos, a gente descobriu que para um cara que mora em Ramos ir a Copacabana já é difícil. Então a gente não teria

descoberto isso. A gente achava que em Copacabana misturariam todas as classes, ali seria... e não é. O cara que mora lá em Pedra de Guaratiba ir a Copacabana é high society total, é caro. Eles não se sentem bem. Então a gente tinha uma ideia errada também de Copacabana. A gente achou que Copacabana ia abranger todas as classes e não. Realmente a gente precisava sair de Copacabana, ver Ramos, ver perto da Marambaia.

Eu: *Vocês chegaram a ver aquele documentário da Manchete chamado “Os pobres vão à praia” de 1989, se não me engano?*

Flávia: *Não.*

Daniela: *Nem conheço.*

Eu: *É muito interessante. Eles enfrentam a jornada dos ônibus e tal, isso na década de 80.*

Flávia: *E foi no Brizola, eu me lembro disso. O Brizola botou as linhas de ônibus que chegavam no fim de semana na praia e foi uma polêmica danada porque não queriam, os moradores daqui não queriam, se sentiam invadidos. A praia é nossa. Eu me lembro dessa. Aí ficaram nos cantos os ônibus e a praia do Arpoador é uma praia... A praia do arpoador durante a semana é uma praia muito de elite e no fim de semana é uma praia muito popular. Por exemplo, isso é uma coisa que a gente não conseguiu mostrar totalmente, eu acho, mas é porque tem tanto detalhe que não dá pra contar todos os detalhes. Pra você a gente vai contar o que não ficou lá, né!*

Eu: *Eu acho que tem os horários assim também...*

Daniela: *Os horários, os dias, o tempo de férias que o Posto 9 fica até de noite.*

Flávia: *Domingo, fim de semana, verão, fora do verão.*

Daniela: *E também a chuva tem sido meio diferente. Outro dia eu estava falando como tem chovido no Rio de Janeiro. O verão que a gente filmou choveu demais. Era muito mais rico filmar no final de semana, muitos lugares no final de semana realmente é quando a coisa está acontecendo...*

Flávia: *A Alvorada foi o lugar mais impressionante pra gente. Lá tem todos os códigos e aí realmente é uma praia muito interessante, muito popular, tudo realmente mais barato, muita gente, no verão a gente quase não conseguia filmar. A gente se sentiu... eles começam a pular, acham que é a TV Globo, querem todos aparecer. A gente não conseguia entrevistar. Foi o lugar mais difícil e ao mesmo tempo muito curioso, porque lá que a gente viu aquele negócio do blondon, as travestis são incríveis, um monte de travestis.*

Eu: *Eu acho que esses pontos, pelo que eu tenho averiguado, são um pouco itinerantes, mudam ao longo dos anos.*

Flávia: *É. Por exemplo, se o ponto de ônibus mudasse de lugar, esse público mudaria de lugar.*

Daniela: *Tem isso também. Ao longo do tempo como mudou. Outro dia eu recebi umas fotos de gente na praia e eu jurava que era a minha mãe sentada no banco. Minha mãe morou em Ipanema há sessenta anos atrás. Era outra coisa. O que era aquilo? Eram umas casas no areal. Em tão pouco tempo mudou muito.*

Eu: *Já no verão passado a galera do Country já se deslocou um pouco...*

Flávia: *Pra Rainha Guilhermina. Novas modas assim. O pessoal que era Posto 9 virou Coqueirão, né! Então, acho que eles vão mudando...*

Daniela: *Migrando...*

Eu: *Transitando...*

Flávia: *Modas novas vão surgindo...*

Eu: *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...*

Eu: *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...*

Eu: *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 branco. 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.*

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

Flávia: *“Nós respeita ele”. E ao contrário, tem o Dicro 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 tem 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.*

Eu: *Água oxigenada.*

Daniela: *Sabão em pó.*

Eu: *A própria farofada, a ideia da...*

Flávia: *Se leva comida ou não. Porque custa cara.*

Daniela: *Sanduíche. Leva um isoporsinho e sai mais barato.*

Flávia: *Feita em casa.*

Daniela: *Bota tudo no isopor porque realmente...*

Eu: *Tem aquela música do Ultraje à Rigor “Nós vamos invadir sua praia”, da década de 80.*

Flávia: *É. Que eu acho que é bem dessa época dos ônibus do Brizola. Eu acho que foi quando começou a chegar mais...*

Daniela: *Não sei se você prestou atenção na música que o Pedro Luís faz pra gente. Quando a letra chegou a gente ficou muito contente porque ele conseguiu decifrar bastante bem o que a gente viu e sentiu.*

Flávia: *Até acho que essa é uma boa pessoa de conversar porque ele é um ótimo observador do Rio.*

Daniela: *E a coisa foi muito legal. Ele faz o monobloco e desfila na praia no carnaval. Ele conseguiu definir várias coisas... isso das misturas, porque é um grande liquidificador de tipos de gente.*

Eu: *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*

infindável. 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!*

Eu: *É. “Você dá uma olhadinha pra mim enquanto eu vou dar um mergulho”.*

Flávia: *E todo mundo fala “beleza”. Você fica na água meio olhando, porque, na verdade...*

Eu: *Acho que o que você falou é exatamente isso: há uma mudança de códigos.*

Daniela: *Acho que há sim. Até o de chegar mais perto. Você puxa papo. Na praia você conversa mais com o vendedor.*

Flávia: *Puxa papo com a pessoa do lado às vezes.*

Daniela: *Até por isso, está mais nu assim já vai melhor...*

Eu: *A paquera, assim...*

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.*

Eu: *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...*

Eu: *A Mirian Goldenberg, que é uma antropóloga, tem um artigo que fala assim, que o cafona hoje em dia, o fora de moda, não é tanto a roupa que você usa, mas é ter um corpo que não se adéqua a esse padrão e na praia eu vejo assim, impressão*

minha, pontos... tem gente mais gordinha que fica mais à vontade em determinado ponto. Não sei se vocês veem isso.

Flávia: *Eu vi que fora da Zona Sul as pessoas não são tão... isso não é tão rígido assim. Na Zona Sul isso é muito.*

Daniela: *Isso tem a ver também com a cabeça de cada um, porque às vezes eu vejo meninas lindas que estão um pouco mais gordinhas, mas estão bem, estão numa boa, estão se sentindo bem, estão ali no meio do grupo delas. Talvez uma bem magra também esteja se sentindo mal.*

Flávia: *Essas meninas quem vem, por exemplo, essa família que veio da Ilha do Governador... são bem loirinhos... a questão não é essa pra eles. É assim “estamos numa praia que é diferente”. Mais do que se eu estou gorda, se eu não estou gorda, se eu estou fora de forma... não estão nem aí... E eu estou pensando assim, fora... a gente viu isso mais fora. Uma coisa que impressionou a gente foi aquela senhora. Dani adorou, né, aquela senhora de biquíni. Achei muito legal, na Urca.*

Daniela: *É, duas senhoras de maiô inteiro, a outra de biquíni aproveitando a vida, maior barato.*

Flávia: *Ela provavelmente viu na feira o biquíni e curte e tal e não parece que ela faz um grande esforço pra se manter magra, mas ela está confortável com o corpo dela mesmo sendo uma pessoa mais idosa. Muito bacana que a gente achou.*

Eu: *Eu estou pensando no 10 que reconhecidamente é um lugar dos malhados, da galera que fica na academia.*

Flávia: *Um lugar onde isso é muito mais forte, né. A parte gay também, isso é muito forte, ali na Farme. Isso é muito importante.*

Eu: *O lado masculino mais...*

Flávia: *O feminino ao contrário.*

Eu: *Aliás, que garotos bonitos ali...*

Flávia: *E é engraçado, que na hora de filmar, eu fiquei impressionada com isso, um mar só de homem...*

Daniela: *Eu estava conversando com um menino de Florianópolis, que também tem a Praia Mole, que ele aluga casa na Praia Mole, por muito bom preço, mas só gays e os gays só querem ir pra lá.*

Flávia: *Eles se sentem à vontade. Eu tenho um primo que é gay e ele me falou isso, como é chato em certos lugares, você não pode abraçar, não pode beijar, então eles brincam às vezes de se bater, querem fazer uns carinhos. Então ali, é muito à vontade. Então é muito pra um homossexual poder estar ali e não se sentir estranho por isso, nem incomodar ninguém com isso, nem se sentir incomodado, então...*

Eu: *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.

Eu: *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.*

Eu: *E como seria a classificação de vocês, cariocas, por exemplo, a praia de Ipanema, como vocês localizariam, vou até usar a categoria tribos, né, ali naquela faixa de areia.*

Flávia: *A gente prefere sempre que os nossos entrevistados falem do que a gente, por que não é um filme...*

Daniela: *De alguma forma foi o pedaço que a gente editou, né.*

Flávia: *É mais ou menos isso, a gente viu que perto ali do canal mergulham crianças mais simples, que vem de favelas dali perto.*

Daniela: *É porque aqui é tudo cercado de favelas, então tem os lugares que são mais próximos, o final do Leblon, o meio de Ipanema, o final de Ipanema no Arpoador, que é onde chegam também ônibus, no final de semana muito mais.*

Flávia: *Então esses extremos são das classes realmente baixas.*

Daniela: *A escola de surf também dá aula pros filhos dos porteiros desde que eles estudem, mas eles vão pra lá, né. Talvez ele seja do meio de Ipanema, mas a escola de surf que ele vai é ali, enfim. Mas tem essa coisa de quem pode ficar no meio, quanto custa um apartamento nessa região.*

Eu: *Mas você quando vai a praia vai a que trecho, que ponto?*

Daniela: *Eu vou lá pra Joatinga. (risos). Não, mas é uma coisa de distância. Eu ando gostando de praias vazias, mas do que ponto. Eu me sinto mais à vontade com mais espaço (risos).*

Flávia: *Eu acho que nós ainda crescemos tendo isso. Existiam praias desertas na nossa época. Não tem mais.*

Daniela: *E limpo, né. Então, a sujeira da praia me incomoda.*

Flávia: *E talvez porque mais gente esteja frequentando.*

Daniela: *Levar minha filha no Leblon. Eu até de vez em quando levo, mas sei que está sujo lá. É complicado, é chato.*

Eu: *Eu queria dizer que esse filme toda vez que eu assisto é sempre muito polêmico por que levanta...*

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

Eu: *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?*

ANEXO

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 left-wing 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 three-hour 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 Farne 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.”