



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**QUE GAY SOU EU?  
INTERSECCIONALIDADES EM PRAIAS GAYS DO RIO DE JANEIRO**

**ALEXANDRE GASPARI RIBEIRO**

*Sob orientação da Professora Doutora  
Luena Nascimento Nunes Pereira*

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Seropédica, RJ  
Maio de 2015

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**ALEXANDRE GASPARI RIBEIRO**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 12/06/2015

---

Luena Nascimento Nunes Pereira. Prof<sup>ª</sup> Dra. PPGCS/UFRRJ  
(Orientadora)

---

Alessandra de Andrade Rinaldi. Prof<sup>ª</sup> Dra. PPGCS/UFRRJ

---

Adriana de Resende Barreto Vianna. Prof<sup>ª</sup> Dra. PPGAS/Museu Nacional/UFRRJ

Hoje me sinto mais forte, mais feliz quem sabe  
Eu só levo a certeza de que muito pouco eu sei, que nada sei  
Conhecer as manhãs e as manhãs  
O sabor das massas e das maçãs  
É preciso amor pra poder pulsar  
É preciso paz pra poder sorrir  
É preciso chuva para florir

*Almir Sater, Tocando em frente*

Dedico este trabalho à Aléxia e à Alícia, minhas filhas lindas, ao meu parceiro de vida e de campo, “namorado”, companheiro e “co-orientador” nas horas vagas, Ivan, e à eterna amiga Mônica – @s louc@s que, junto comigo, formam a nossa *modern family*.

Ao meu pai, Robertão, que certamente está em algum lugar do paraíso tomando sua cerveja e orgulhoso, e à minha mãe, Madalena, que, mesmo sem entender bem o porquê das minhas indagações, tem me dado apoio irrestrito nessa jornada.

Aos meus irmãos, Beto e Wagner, às minhas cunhadas, Patrícia e Kátia, às minhas sobrinhas Guinevere, Maria e Flora e ao meu sobrinho Waguinho, por terem aturado minhas falas, dúvidas, explanações e tudo o mais sobre esta pesquisa nos últimos dois anos sem reclamar – e sem achar que eu estava ficando louco (ou pelo menos sem “dar pinta” de que estavam achando isso)!

Ao ‘cara’ (ou à ‘cara’) lá de cima, seja lá qual for seu nome – Deus@, Oxalá, Alá, Zeus, Shiva, Energia –, pela fagulha inicial e por me dar uma luz nos momentos de perda total, que não foram poucos, não apenas no período do mestrado, mas em toda a minha vida.

Por fim, dedico esta pesquisa a tod@s @s envolvid@s na luta pelos direitos LGBT, pela equidade de gêneros, pelo respeito à diversidade e à diferença, guerreir@s incansáveis na busca por uma sociedade mais plural, bem como a tod@s que foram e (infelizmente ainda) são oprimid@s por apenas serem o que são.

## AGRADECIMENTOS

Agradecer não é difícil. Difícil mesmo é se lembrar de tanta gente que passa pela nossa vida, seja por ela toda, seja por breves instantes, e que mereceriam um “muito obrigado!” pelo simples fato de estarem ali, ao nosso lado. Mas vou tentar – e já peço desculpas caso esqueça algum nome, porque o amor é grande, mas a memória...

Começo agradecendo ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UFRuralRJ, nas figuras das professoras Alessandra Rinaldi, que integrou minha banca, e Carly Machado. Ser chamado de “menino da praia” aos 40 e poucos anos foi muito bom!!! Obrigado por acreditarem em minha proposta, pelo apoio e pela paciência.

Não há agradecimentos suficientes que eu possa fazer à Luena Pereira, que teve coragem e mergulhou fundo na orientação deste trabalho. É uma dívida impagável. Mais que uma orientadora, ganhei uma amiga, de risos e (quase) lágrimas, de algumas cervejas, de vida. Obrigado, minha eterna diva!!!

À professora Adriana Vianna, do PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, não somente por ter aceitado participar de minha banca como pelas sugestões teóricas. E ao professor Martinho Tota, pelas observações sobre os textos, pelas conversas e pelo estímulo.

Ao professor Fabiano Gontijo, um dos principais referenciais teóricos deste trabalho: apesar de tantos desencontros, agradeço pelas conversas e pelas dicas dadas!

Agradeço aos amig@s da turma de 2013 do mestrado, em especial a Mercedes, Rafa, Denis e Felipe. Uma vez Bichas DuMatu, sempre Bichas DuMatu!!!

Amig@s da vida: Rê e Luizinho (e sua filha, minha afilhada Rebeca), Chispita, Paty, Siqueira, Costa, Salete, Rose, Ione, Lady Dáy, Bruno, Marquinho e Fanini, Gugu e Flavio, Lindi, Edelson, Pepê, Lore ... valeu pela força, pelos papos, pelas dúvidas e até mesmo pelas bebedeiras – tanto as que ocorreram como as que não aconteceram por causa das aulas e da pesquisa.

Obrigado a Marcelo, Stephany, Charles, Paulinho, Cabeça, Alexandre, Fátima, André, Vitor, Jairo, João, Orlando, Tamires e tantas outras pessoas que se dispuseram a trocar ideias comigo ou que, mesmo sem saber, foram cruciais para este trabalho.

E a todas as pessoas com as quais cruzei em seminários e congressos nos quais apresentei parte de minha pesquisa. Obrigado pelas sugestões e observações!

## RESUMO

GASPARI, Alexandre. **Que gay sou eu? Interseccionalidades em praias gays do Rio de Janeiro**. 2015. 138 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ. 2015.

Esta pesquisa tem como campo de estudo dois trechos de praias da cidade do Rio de Janeiro considerados “amigáveis” a homossexuais: a Bolsa de Valores, ou simplesmente Bolsa, em Copacabana, e a Farme, em Ipanema. A partir de observação direta e indireta em campo, seleção de informantes e referencial teórico, o objetivo deste trabalho é analisar, com base nas relações estabelecidas nesses ambientes e também fora deles, a multiplicidade de “subgrupos” oculta sob a categoria “homossexual”, bem como as tensões que se criam a partir de aproximações e diferenciações entre gays do sexo masculino nestes espaços de interação. Se as identidades se formam a partir das diferenças, conforme Hall (2007), estas diferenças aproximam e repelem os atores de acordo com suas representações, no sentido estabelecido por Goffman (2011), na Bolsa, na Farme e em seus arredores. Essas representações, contudo, são caracterizadas por interseccionalidades entre variados marcadores sociais da diferença. Se o corpo surge como o marcador mais óbvio em uma praia, além dele há outros fatores que influenciam essas relações, como gênero, classe social, geração, raça, origem e mesmo local de moradia. Assim, os cruzamentos interseccionais criam nessas praias espaços territorializados de conflitos e transições. Em certas situações, a poluição ambiental pode ser usada como justificativa para afastar-se da poluição social, no sentido de Douglas (2012). Mas, de um modo geral, o que parece estar em jogo é um capital simbólico que estabelece uma espécie de “hierarquia gay”, sobretudo no que diz respeito às masculinidades e à performatividade, citando Butler (2013). Tais diferenciações também podem fazer parte de um estilo, de acordo com Facchini (2008 e 2011), e ter origem mercadológica, considerando a análise de França (2012). E podem, inclusive, provocar o deslocamento espacial de determinados grupos para áreas onde consigam manter sua distinção e sua hegemonia no que podemos chamar de “subcultura gay”. A tentativa de ocupar novos espaços no território “democrático” da praia carioca, entretanto, pode não se concretizar como planejado inicialmente, devido à heterossexualidade compulsória dominante. Afinal, embora as fronteiras entre praias “gays” e “heterossexuais” sejam fluidas, a “territorialização” desses espaços não se dá sem conflitos e reivindicações que muitas vezes se efetivam somente em processos políticos e históricos.

**Palavras-chave:** Homossexualidade, Corporeidade, Masculinidade

## ABSTRACT

GASPARI, Alexandre. **Which gay am I? Intersectionalities in gay beaches of Rio de Janeiro.** 2015. 138 p. Dissertation (Master Science in Social Sciences). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ. 2015.

This research has the field of study two stretches of beaches in the city of Rio de Janeiro considered "friendly" to homosexuals: Bolsa de Valores, or simply Bolsa, in Copacabana, and Farme in Ipanema. With direct and indirect observation in the field, selection of informants and theoretical framework, the aim of this study is to analyze, based on the relationships established in these environments and also outside them, the multiplicity of "subgroups" hidden under the category "homosexual", as well as the tensions that are created based approaches and differences between gay male in these interaction spaces. If identities are formed from the differences, as Hall (2007), these differences approach and repel the actors according to their representation, in the sense established by Goffman (2011), in Bolsa, Farme and its surroundings. These representations, however, are characterized by intersectionalities between different social markers of difference. If the body emerges as the most obvious marker on a beach, besides him there are other factors that influence these relationships, such as gender, social class, generation, race, origin and even place of residence. So, the intersectional junctions create in these beaches territorialized spaces of conflicts and transitions. In some situations, environmental pollution can be used as justification for moving away from social pollution, as Douglas (2012). But in general, which seems to be at stake is a symbolic capital establishing a kind of "gay hierarchy", especially with regard to masculinity and performativity, citing Butler (2013). Such differences may also be part of a style, according to Facchini (2008 and 2011), and have marketing origin, considering the analysis of França (2012). And may even cause the spatial displacement of certain groups to areas where they can maintain their distinctiveness and its hegemony in what we may call "gay subculture". The attempt to occupy new spaces in the "democratic" territory of Rio beach, however, may not materialize as initially planned, due to the dominant compulsory heterosexuality. After all, although the boundaries between "gay" and "straight" beaches are fluid, the "territorialization" of these spaces is not acquired without conflicts and claims that often become effective only in political and historical processes.

**Keywords:** Homosexuality, Corporeity, Masculinity

Oh, my God  
I'm heartily sorry for having offended Thee  
And I detest all my sins  
Because I dread the loss of heaven  
And the pain of hell  
But most of all, because I love Thee  
And I want so badly to be good  
[...]  
But I'm a bad girl anyway  
Forgive me

*Madonna, Girl Gone Wild*

Corre lá,  
Diz pro povo que tem sol pra quem quiser olhar  
Pra cristão, pra filho de Gandhi, de Maomé e Alá  
Pra quem despacha pro santo ou crê que Deus não há  
Preto, branco, rico ou pobre vai usar  
A faixa de areia...

*Pedro Luís, Faixa de Areia*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>1</b>
Metodologia	13
<b>1 PRINCESINHAS DO MAR E GAROT@S DE IPANEMA: CORPOS, CLASSES E GÊNEROS NA PRAIA</b>	<b>18</b>
1.1 A Bolsa: valores em Copacabana	18
1.2 A Farme: garot@s de Ipanema	25
1.3 Sobre sexualidade, corpos e performances entre desvios e estigmas	33
1.4 Da utopia atlântica à utopia urbana	37
1.5 E hoje...	50
<b>2 BOLSA DE VALORES: O TERRITÓRIO DOS “REJEITADOS”</b>	<b>52</b>
2.1 As “novas” <i>muchachas</i> de Copacabana	52
2.2 Os ursos fora da praia	60
2.3 Jogos corporais na areia	65
2.4 Outros corpos	67
2.5 Poluição ambiental e social	70
2.6 Fau: espaço, resistência e disputa por território	78
<b>3 FARME E A DISTINÇÃO: UM NOVO LUGAR PARA AS “BONECAS DE PLÁSTICO”</b>	<b>84</b>
3.1 A Farme hoje: do <i>locus</i> das <i>barbies</i> à chegada do metrô	84
3.2 “Não tenho corpo”: visões da carne	88
3.3 Espaço de “liberdade”	94
3.4 “Uma travesti como eu em uma praia hétero? Imagina!”	97
3.5 Território deslocado	104
3.6 Notas sobre performatividade	107



3.7 Mercado e estilo nas areias e fora dela	111
3.8 Quem tem medo de ser <i>barbie</i> ?	117
3.9 Heterogeneidade e os limites do mercado	119
<b>(IN)CONCLUSÕES</b>	<b>121</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>126</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>132</b>
1 Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona sul – 2012	133
2 Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona sul – 2013	134
3 Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Histórico 2014 – De janeiro a junho	135
4 Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Histórico 2014 – De julho a dezembro	136
5 Qualificação Anual Histórica das Praias da Zona Oeste e Sul do Município do Rio de Janeiro. Resultados de Bacteriologia Consolidados – 2000 a 2014	137
6 Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Até 12 de janeiro de 2015	138

## INTRODUÇÃO

Em um país tropical e de litoral extenso como o Brasil, a praia é um importante espaço de lazer e contato social. E na cidade do Rio de Janeiro ela detém um poder simbólico particular, assumindo uma marca identitária do que é ser carioca. Em várias partes do país, bem como no exterior, ser “do Rio” desperta um imaginário quase que imediatamente associado a sol e mar, imagem construída historicamente a partir do final do século 19 e início do século 20. Talvez seja difícil encontrar quem nunca tenha ouvido falar na “Princesinha do Mar”, na “Garota de Ipanema” ou mesmo que “cariocas não gostam de dias nublados”.

O mar é, praticamente, a moldura da cidade, e a geografia carioca explica essa impressão. O mapa da cidade lembra um retângulo, com três de seus quatro lados cercados por água salgada. E o clima quente e úmido registrado no Rio, na maior parte do ano, é o estímulo a mais nesse cenário já tão propício geograficamente.

Segundo informações do *site* da Empresa de Turismo do Município do Rio de Janeiro (Riotur), são 246,22 quilômetros, banhados pelas baías de Guanabara e de Sepetiba e pelo Oceano Atlântico. Nem toda essa extensão abriga praias ou lugares próprios para o banho de mar, mas, ainda assim, “praia” e “Rio de Janeiro” parecem ser sinônimos.

Ainda que Ventura (1994) fale de uma “cidade partida”, um Rio desigual social e economicamente, dividido entre asfalto e morro – embora tal conceito seja questionável por tentar simplificar a complexidade das relações sociais no ambiente urbano do Rio de Janeiro – , as praias cariocas são consideradas um espaço relacional indistinto, aberto a toda e qualquer pessoa. Conforme Farias (2002, p. 263), “parece que há um ‘consenso sensível’ sobre o tipo de experiência que é ir à praia no Rio de Janeiro”. Gontijo (2002) reforça a ideia de centralidade da praia nos processos de socialização no Rio e da particularidade que esse espaço adquire na cidade.

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. [...] No Rio de Janeiro, o culto ao corpo bronzeado atinge o paroxismo; e a praia é o lugar por excelência da prática de bronzeamento que criará o corpo idealmente carioca, ou seja, o corpo bronzeado, por oposição ao corpo branco idealmente almejado em outras grandes cidades brasileiras. (GONTIJO, 2002, p. 51)

A experiência da praia carioca como um espaço ‘de’ e ‘para’ todos mantém força entre vários atores sociais que frequentam esse local. O documentário “Faixa de Areia” (2006)<sup>1</sup>, de Daniela Kallmann e Flávia Lins e Silva, mostra alguns exemplos desse aparente “inconsciente coletivo” que permeia o imaginário carioca. A abertura do filme apresenta uma tomada aérea de diversos pontos do litoral do Rio, imagens em movimento que logo são congeladas em fotografias – estas servem de fundo para grafismos –, e tem como música de abertura “Faixa de Areia”, cantada por Pedro Luís e composta por ele e Alexandre Pereira.

Inicialmente, a película apresenta como premissa a noção de que as praias cariocas são acessíveis a qualquer pessoa, um espaço de congregação da “Cidade Maravilhosa”, comprovada por entrevistas com frequentadores de várias praias – de raça, gênero, sexualidade<sup>2</sup>, origem e padrões socioeconômicos diversos. “A gente não discrimina cor”, pontua um frequentador da praia de São Conrado, na Zona Oeste da cidade, que mora na vizinha Rocinha, uma das maiores favelas do Rio. “A praia é democrática, aqui todo mundo é igual”, afirma um morador de Nova Iguaçu, cidade da Baixada Fluminense, enquanto está na praia da Urca, na Zona Sul, área da cidade considerada mais “nobre”, embora a praia esteja localizada na poluída Baía de Guanabara. “O lugar mais democrático possível é a praia”, confirma um rapaz em Ipanema, também na Zona Sul. “Quando chega na praia todo mundo se junta. Todo mundo se respeitando”, garante uma atriz, em depoimento na praia do Leblon, outro bairro da Zona Sul.

No entanto, com o desenrolar do documentário, o imaginário da democracia praiana carioca começa a ser questionado. Se a música afirma que “preto ou branco, rico ou pobre vai usar a faixa de areia”, o filme mostra também contradições e tensões entre os frequentadores, bem como formas de estabelecer diferenças. Uma mulher que frequenta a praia do Flamengo (Zona Sul), na Baía de Guanabara, destaca o lado “família” e “nobre” do trecho onde costuma ir, que fica distante de pontos de ônibus. “Não tem o Piscinão de Ramos (*bairro do subúrbio do Rio*)? Vai pra lá”, recomenda ela aos moradores do subúrbio. Já no Piscinão, uma

---

<sup>1</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=0ao2bIOtQwk>

<sup>2</sup> Os termos “raça”, “gênero” e “sexualidade” serão utilizados neste trabalho sem o uso de aspas. Como se verá durante todo o texto, nossa reflexão partilha a noção de que estes termos são construções sociais, e não naturais, e que nossa análise parte desse pressuposto. Preferimos, assim, utilizar as aspas para indicar novas categorias, noções e conceitos além das falas “nativas” que vão aparecendo na pesquisa, evitando o abuso de aspas, que onera a leitura. O mesmo será feito com os termos “urso”, “ursina”, “ursino”, “sarado” e “malhado”, após suas primeiras menções no texto, com o mesmo objetivo de facilitar a leitura.

frequentadora constata que, nas praias da Zona Sul, “rola um pouco de preconceito”, pensamento reforçado por outro frequentador da área, que diz que “o preconceito tá na flor da pele”. No Posto 9, em Ipanema, um grupo de homens e mulheres inicialmente vangloriam a “democracia” praiana, mas admitem, pouco tempo depois, existir “uma segregação internalizada” no Rio. E uma mulher, de saída da Restinga da Marambaia, na Zona Oeste, área controlada pelo exército brasileiro e que tem acesso restrito, afirma, sorrindo, que aquela praia “é só para quem pode, não é para quem quer, não”.

Assim, o discurso de “unidade praiana” é interrompido diversas vezes pelas diferenças estabelecidas em cada trecho desse território “unificado”. A interrupção é feita pelos entrevistados tanto de forma consciente, ao questionarem se a praia é mesmo para toda e qualquer pessoa, como inconscientemente, quando falam de uma espécie de “congregação”, mas deixam claro o que os leva a frequentar aquele trecho do litoral – ou porque não frequentam outros trechos.

Não é novidade que este espaço “democrático” da praia é permeado por diferenciações, exclusões e territorialidades. Num aspecto macrossocial, as praias cariocas, assim como qualquer praia, são “o *locus* por excelência da exibição corporal. O corpo seminu de seres humanos de ambos os sexos no mesmo local, sendo estes em sua maioria inteiramente estranhos uns aos outros, configura uma situação *sui generis*” (FARIAS, 2002, p. 264). No entanto, esse espaço é marcado por fragmentações, que se refletem como um “dever ser” desses corpos, tanto em nível físico quanto de performance.

Como apontou Julia O’Donnell, em entrevista à *Revista O Globo* concedida à Mariana Filgueiras (2013), “o acesso à praia é democrático, mas a gestão do espaço não é”. Ou seja, embora sejam públicas, as praias do Rio são o palco comum de múltiplas particularidades, que repartem esse espaço “democrático” em territórios menores, com fronteiras fluidas, mas perceptíveis. Um espaço de interseccionalidades, onde classe, raça, gênero, sexualidade e geração, entre outros fatores, estabelecem marcações no corpo, na interação, na performance e no próprio espaço.

As praias cariocas, portanto, adquirem configurações de acordo com os corpos que as frequentam, mas sobretudo conforme os sujeitos que performam esses corpos, ou são performados por esses corpos. Os territórios distintos são marcados por representações que podem denunciar uma fachada falsa, considerando as noções de Goffman (2011), caso aquilo que exibem socialmente não se encaixe nas expectativas dos outros atores-espectadores.

Esses microterritórios podem se estabelecer por diversos marcadores sociais da diferença. Há clivagens criadas pela classe social, pelo local de moradia d@ frequentador/a, pela corporeidade, pela sexualidade. Neste último caso, encontramos no Rio trechos de praias consideradas “amigáveis” a homossexuais. Identificadas simbolicamente pela bandeira do arco-íris – marca mundial do movimento LGBT<sup>3</sup> –, essas praias gays<sup>4</sup> são, em princípio, espaços onde a demonstração da afetividade homossexual é tolerada, em oposição aos outros trechos, que podem ser considerados heterossexuais “por natureza”<sup>5</sup> e nos quais a frequência de homossexuais é possível, mas não com a mesma tolerância a contatos físicos como carinhos e beijos entre pessoas do mesmo sexo biológico.

É importante ressaltar que, embora a classificação “praia gay” esteja sendo utilizada neste trabalho com base na exibição da bandeira do arco-íris por barracas instaladas nesses trechos de praia, marcando simbolicamente tal espaço como “amigável” a homossexuais, as fronteiras geográficas e mesmo simbólicas de uma praia gay não são rígidas. Há barracas que não exibem a bandeira, mas que são frequentadas majoritariamente por homossexuais, sobretudo pela proximidade com as barracas “oficiais”. Além disso, há grupos de homossexuais que frequentam outras praias e, por estabelecerem uma frequência contínua, acabam por transformar em seu “território” esse espaço não “oficializado” pelo símbolo do movimento LGBT.

Mesmo considerando que as praias gays cariocas ocupam apenas uma pequena parte de praias heteronormativizadas, dentro desses pequenos trechos é possível verificar novas clivagens e representações entre os homossexuais que marcam os corpos ali expostos e determinam mecanismos de inclusão ou exclusão naquele espaço. Em última instância, são capazes até mesmo de gerar migrações de um território para outro.

---

<sup>3</sup> Sigla que significa Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis. Atualmente, por questões políticas e de luta por direitos de minorias, essa sigla pode ser encontrada em forma ampliada: LGBTTTTIQ – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Intersexos e *Queer*.

<sup>4</sup> Para efeito de simplificação da leitura, será usado o termo “praia gay” para referência a esses trechos, embora a segmentação do movimento LGBTTTTIQ aponte que o termo “gay” refira-se apenas a homossexuais do sexo masculino.

<sup>5</sup> O uso do termo “por natureza” se refere ao conceito de “heterossexualidade compulsória” e os padrões heteronormativos estabelecidos a partir dela. Sobre estes temas, ver as obras de Gayle Rubin (*O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*) e Judith Butler (*Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*).

Esta pesquisa tem como campo duas praias gays do Rio: a Bolsa, trecho da praia de Copacabana, e a Farme, em Ipanema, ambas na Zona Sul do Rio de Janeiro. O objetivo do trabalho é analisar as relações estabelecidas entre homossexuais do sexo masculino em cada um desses dois espaços – e também as diferenciações entre os frequentadores de cada um deles –, buscando compreender os fatores que influenciam essas relações.

Se pensarmos em toda a luta do movimento LGBT no Brasil para garantir direitos civis a homossexuais e obter a aceitação da homossexualidade por parte da sociedade, pode-se considerar tanto a Bolsa quanto a Farme como exemplos de territórios conquistados pelos homossexuais em praias heterossexuais, sendo os primeiros os “desviantes” dentro desse espaço heteronormativo. Contudo, no interior das praias gays verificam-se novas territorialidades, estabelecendo-se assim, na definição de Becker (2012), novos *outsiders* entre *outsiders*, e com eles novas relações de hierarquia e poder a partir da interação entre os sujeitos.

Como mencionado anteriormente, em um ambiente como a praia, a principal condição simbólica é a quase obrigação de uma exposição corporal pública máxima – isto é, com a menor quantidade de roupa possível, conforme as limitações legais que caracterizam o que seria um ato obsceno<sup>6</sup>. O corpo, então, apareceria como o primeiro grande marcador a determinar pertencimento ou exclusão nos diversos territórios praianos cariocas, inclusive nas praias gays.

Lugar privilegiado do bem-estar e do parecer bem através da forma e da manutenção da juventude (frequência nas academias, ginástica, *body building*, cosméticos, dietética, etc.), o corpo é objeto de constante preocupação. Trata-se de satisfazer a mínima característica social fundada na sedução, quer dizer, no olhar dos outros. O homem mantém com o corpo, visto como seu melhor trunfo, uma relação de terna proteção, extremamente maternal, da qual retira um benefício ao mesmo tempo narcíseo e social, pois sabe que, em certos meios, é partir dele que são estabelecidos

---

<sup>6</sup> Conforme o artigo 233 do Código Penal Brasileiro, o “ato obsceno em lugar público, ou aberto ou exposto ao público” é passível de pena de detenção, de três meses a um ano, ou multa. Contudo, o código não define o que seria um ato obsceno, ficando tal classificação dependente de interpretação jurídica. A nudez na praia pode ou não ser considerada ato obsceno, conforme o contexto e, sobretudo, conforme quem interpreta o que é ato obsceno. No verão de 2013/2014, houve um caso de repressão policial a uma mulher de *topless* em Ipanema, o que motivou a mobilização de mulheres pela “naturalização” da prática. Na Bolsa, em Copacabana, porém, o *topless* é comum entre travestis que frequentam o local, e raramente há repressão à prática. Particularmente, nunca presenciei qualquer ato repressivo de policiais ou guardas municipais, embora uma informante desta pesquisa, a barraqueira Fau, da Bolsa, em Copacabana, narre uma história de repressão policial ao *topless* de travestis e que teve um desfecho curioso, talvez um marco para a “naturalização” da prática no local. Tal fato será apresentado no capítulo 2.

os julgamentos dos outros. Na modernidade, a única extensão do outro é frequentemente a do olhar: o que resta quando as relações sociais se tornam mais distantes, mais medidas. (LE BRETON, 2007, p. 78)

A princípio, os pequenos trechos gays das areias cariocas são, portanto, marcados pela diferença entre os corpos que os frequentam. Historicamente, tanto a Bolsa quanto a Farme surgiram como ponto de encontro de homens gays dispostos a exhibir seus corpos entre eles e para outros interessados, além, claro, de serem pontos de socialização e lazer. Contudo, Bolsa e Farme hoje se diferenciam pelos corpos que as frequentam – em “boa forma” em uma, “fora de forma” em outra.

Corpos em “boa forma” – “um corpo trabalhado, cuidado, sem marcas indesejáveis (rugas, estrias, celulites, manchas) e sem excessos (gorduras, flacidez)” (GOLDENBERG E RAMOS, 2002, p. 29) – costumam ser associados à Farme, em Ipanema, que se firmou simbolicamente como o *locus* das *barbies* e que é comumente conhecida como território de homens bonitos e musculosos<sup>7</sup>. Já corpos menos “sarados” ou considerados “fora de forma” são encontrados na Bolsa, que abrigaria “ursos”.

As categorias “*barbie*” e “urso” no cenário homossexual nada têm de infantil, ainda que de alguma forma seus nomes e significados iniciais tenham relação com brinquedos de criança. As *barbies* estão associadas, inicialmente, à boneca homônima surgida nos Estados Unidos no final dos anos 1950 que se tornou símbolo de uma estética desejada por mulheres daquele país e de outras regiões do mundo, e cujo corpo é “fabricado” conforme um padrão estético específico. Já os ursos, que também têm sua origem como grupo na cultura norte-americana, são comparados ao animal, porque, em sua identificação original, têm seu corpo com muitos pelos e grande porte físico, e também a um bicho de pelúcia, um urso de pelúcia.

De forma bastante simplificada, o termo *barbie*<sup>8</sup> se refere a homens com corpos musculosos. Há, no entanto, outros marcadores sociais que podem aproximar ou afastar uma pessoa dessa categoria, muitas vezes utilizada de modo estigmatizante para se referir a esses

---

<sup>7</sup> De acordo com Gontijo (1998), a Farme – ou Bolsa de Ipanema – inicialmente era frequentada por lésbicas. Mas somente com o aumento da frequência de homossexuais “em boa forma” ela se fixou como um território de *barbies*. Quanto ao nome “Bolsa” de Ipanema, tem relação direta com o nome “Bolsa” de Copacabana, que será explicado no decorrer do trabalho.

<sup>8</sup> As campanhas publicitárias da boneca nos anos 80 e 90 na TV brasileira usavam como slogan a expressão “Barbie, tudo o que você sempre quis ser”. Assim, na ressignificação dada ao termo pelos homens gays, *barbie* tornou-se o padrão corporal desejado por homossexuais do sexo masculino, embora, posteriormente, tenha adquirido certa carga negativa, como será visto neste trabalho.

homens e praticamente não reconhecida por quem se encaixaria no estilo<sup>9</sup> *barbie*. Já um urso, a princípio, é marcado por um tipo estético que caracteriza homens com muitos pelos no corpo e excesso de peso. Contudo, o termo vem sendo constantemente ressignificado, de modo a incluir outros “tipos gays” que não se encaixam nesse padrão físico.

Tanto *barbie* quanto urso são categorias importantes para o desenvolvimento deste trabalho, e por isso serão mais bem analisadas no decorrer desta pesquisa. Neste momento inicial, o importante é estabelecer entre elas uma espécie de contraponto, o que nem sempre se conformará em situações de polaridade.

No jogo simbólico formado entre *barbies* e ursos, no qual homens que podem ser identificados com um ou outro grupo se atacam e se depreciam em variadas ocasiões – embora muitas vezes, como mencionado, não haja o autorreconhecimento de pertencimento a uma ou outra categoria –, é possível constatar a existência de outras “subcategorias”. Estas podem não ser bem aceitas pelas *barbies* em seu espaço praiano e, embora possam ser acolhidas pelos ursos, não se consideram pertencentes a esse grupo específico.

Se a corporeidade é o marcador mais óbvio pela característica do ambiente praiano, ele não é o único encontrado nas areias cariocas. Nessa complexa rede relacional, surgem pontos de diferenciação relativos a classe social – e aqui não seria incorreto apontar o *habitus*, conforme Bourdieu (2008), associado a cada classe –, local de moradia, geração e raça.

Outro importante aspecto que permeia essas relações são as diferentes masculinidades envolvidas na “subcultura gay”<sup>10</sup>.

Em vez de tentar definir masculinidade como um objeto (uma característica natural, um padrão comportamental, uma norma), precisamos focar nos processos e relações através das quais homens e mulheres conduzem suas vidas generificadas. ‘Masculinidade’ [...] é simultaneamente um lugar nas relações de gênero, as práticas pelas quais homens e mulheres ocupam o lugar no gênero, e os efeitos dessas práticas na experiência corporal, na personalidade e na cultura.<sup>11</sup> (CONNELL, 2005, p. 71)

---

<sup>9</sup> A noção de estilo será tratada no capítulo 3.

<sup>10</sup> Utilizo o termo conforme Gontijo (2009): “O termo ‘subcultura’ será usado para designar essas manifestações culturais urbanas inseridas numa ‘cultura nacional’ ou numa ‘identidade nacional’ bastante mais ampla e hegemônica (e também politicamente imprecisa e fluida), da qual essa ‘subcultura’ tira seus principais elementos característicos.”

<sup>11</sup> Livre tradução do texto original: “Rather than attempting to define masculinity as an object (a natural character type, a behavioural average, a norm), we need to focus on the processes and relationships through which men and women conduct gendered lives. ‘Masculinity’ [...] is simultaneously a place in gender relations,



Ao tratar da homossexualidade masculina, Connell (2005) apresenta um dilema atual da sociedade ocidental em relação à masculinidade de um homem que é atraído por e/ou faz sexo com outro homem. Ao mesmo tempo em que “a cultura patriarcal tem uma interpretação simples dos homens gays: eles não têm masculinidade” (CONNELL, 2005, p. 143), a representação de uma “masculinidade homossexual” ganhou força com a emergência dos movimentos gays nos anos 1970 e 1980 nos Estados Unidos, no Canadá e na Europa. E esta representação também se baseia em uma masculinidade hegemônica, conforme Almeida (1995), frente a outras, mais “fracas” que a primeira. Essa “escala de masculinidades” pode ser analisada também sob a noção de performatividade em Butler (2013) e sua relação com a consolidação de padrões heteronormativos mesmo entre homossexuais, que também costumam criar uma hierarquia de gênero nas relações sexuais-afetivas entre homens.

Uma relação comum entre masculinidade e gênero nas relações homossexuais surge no ato da penetração sexual.

Então, se a masculinidade não está nos genitais (há biomulheres masculinas, e há trans F2M<sup>12</sup> que são homens sem genitais masculinos), nem nos hormônios... Onde ela está? Está no cu, ou melhor, em sua impenetrabilidade. Claro, isso ocorre somente dentro do regime heterocentrado e machista.<sup>13</sup> (SÁEZ E CARRACOSA, 2011, s.p.)

Sáez e Carracosa (2011) lembram que é muito comum, sobretudo por parte de heterossexuais, a pergunta feita a casais homossexuais sobre quem é “o homem” e quem é “a mulher” da relação. A necessidade de se criar uma identidade de gênero entre pessoas do mesmo sexo biológico costuma delinear que é “homem” quem assume posição ativa na relação sexual, enquanto caberia à “mulher” o papel passivo no sexo.

---

*the practices through which men and women engage that place in gender, and the effects of these practices in bodily experience, personality and culture”.*

<sup>12</sup> Sigla para “*female to male*”, pessoa nascida biologicamente mulher que se transforma em um homem.

<sup>13</sup> Livre tradução do texto original: “*Entonces, si la masculinidad no está em los genitales (hay biomujeres masculinas, y hay trans F2M que son hombres sin genitales masculinos), ni em las hormonas... donde está? Pues en el culo, o más bien em su impenetrabilidad. Por supuesto, esto solo es así dentro del régimen heterocentrado y machista.*”

Esta pergunta carrega uma imensidade de pressuposições absurdas: primeiro, que os gays têm que reproduzir a rígida e limitada cultura sexual hétero onde cada um tem que fazer um papel (o homem, penetrar/a mulher: ser penetrada). Segundo: que o ser penetrado equivale a “ser mulher”, e que penetrar equivale a “ser homem”. Terceiro: que os héteros não se penetram entre si.<sup>14</sup> (SÁEZ E CARRACOSA, 2011, s.p.)

A visão heteronormativa “homem-mulher” nas relações homossexuais, porém, não se restringe aos heterossexuais. As masculinidades também são colocadas à prova pelos próprios homossexuais conforme a posição ativa ou passiva assumida nas relações sexuais. Entretanto, pode-se perceber que o binômio atividade-passividade sexual costuma ficar em segundo plano entre homossexuais diante da representação de gênero assumido publicamente.

A identidade de gênero, com as representações a ela associadas, parece ser o indicativo da posição que um homossexual vai assumir na cama. Isso nem sempre corresponde à realidade, mas é fator importante para o estabelecimento de uma “hierarquia da masculinidade” e da própria homossexualidade masculina. Com isso, homens considerados “afeminados” ocupariam uma posição inferior na “subcultura gay”.

Uma prova dessa “escala de masculinidades” foi a fala de um amigo que, inclusive, motivou-me a conduzir este trabalho. Homossexual assumido, casado há mais de dez anos com outro homem, ele mantém uma postura que pode ser considerada “masculina”, alinhada com padrões de heteronormatividade. No entanto, criticava abertamente homens homossexuais afeminados. “Esses ‘tipinhos’ não me representam”, disse, em certa ocasião. Em outra situação, o parceiro deste amigo, também “masculino”, ao ser tratado no feminino por mim em tom de brincadeira, foi categórico e respondeu agressivamente: “senhora é o caralho!”

Portanto, se de alguma forma é possível considerar que homossexuais são “uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real” (GOFFMAN, 2004, p. 6), considerando que a identidade social virtual é normativamente heterossexual – e, no caso de homens, aponta para a masculinidade hegemônica –, entre homens homossexuais criam-se novos estigmas e hierarquias a partir dessas masculinidades,

---

<sup>1414</sup> Livre tradução do texto original: “Esta pregunta, por supuesto, encierra un montón de absurdas presuposiciones: primera, que los gays tenemos que reproducir la rígida y limitada cultura sexual hetero donde cada uno siempre tiene que hacer un papel (el hombre, penetrar/la mujer: ser penetrada). Segunda: que el ser penetrado equivale a “ser mujer”, y que penetrar equivale a “ser hombre”. Tercera: que los heteros no se penetran entre si.”

novas tensões e novas significações do que é ser homossexual e, sobretudo, do que é parecer homossexual.

A partir dessas considerações iniciais, este trabalho se divide da seguinte forma:

O capítulo 1 apresenta a Bolsa e a Farme, localizando geograficamente essas praias e mostrando uma visão geral de seus respectivos públicos. Introduz também dados históricos sobre o surgimento da Bolsa e da Farme como praias gays, e para que “tipo” de gays elas surgiram. Propõe-se, ainda, uma análise inicial de marcadores sociais e representações que agem nesses locais e que criam estigmas e *outsiders* nas praias e entre elas. Por fim, é feito um relato histórico da relação entre @s cariocas e o banho de mar e da ocupação do “Rio Atlântico”, região da cidade inicialmente formada pelos bairros de Copacabana, Ipanema e Leme – a CIL. Tal resgate auxilia a compreensão da aparente “ruptura” ocorrida entre esses bairros, após uma ocupação relativamente similar, no início do século 20. Essa caracterização envolve questões socioeconômicas, já que Ipanema passou a ser considerado o “bairro de elite” da Zona Sul carioca, em substituição a Copacabana, que perdeu esse posto após se tornar uma região de frequência mais popular. E tal situação se reflete na ocupação das praias.

O capítulo 2 trata de forma mais detalhada da Bolsa, talvez a primeira praia reconhecidamente gay da cidade do Rio de Janeiro. Mostramos que, trinta anos antes da Farme, era a Bolsa o local de ver e ser visto entre homens homossexuais. Contudo, o deslocamento do *status* socioeconômico de “bairro de elite” de Copacabana para Ipanema, marcado também pela ampliação do acesso de camadas baixas ao bairro, mudou o perfil do local. A princípio, a Bolsa de hoje pode ser identificada como um território de ursos e, em menor quantidade, de travestis e transexuais. Contudo, a significação do que é ser urso também se mostra problemática – ainda que o discurso dessa categoria pareça bastante inclusivo, abarcando variados tipos corporais, raciais e de origem –, fazendo com que o pertencimento a esse grupo nem sempre seja reconhecido. Mais dados sobre a representação “ursina” foram obtidos em uma festa noturna dedicada a esse grupo. O capítulo traz ainda outras experiências nessa praia e como elas se relacionam com uma visão de poluição social sobre Copacabana, poluição que aparece dissimulada sob argumentos de balneabilidade. Narramos também a história de uma das barraqueiras da Bolsa, a Fau, que a aponta como um espaço para os “rejeitados” que estão “fora de forma”.

O capítulo 3 detalha a Farme, apresentando sua atual frequência – também transformada pela chegada do metrô, assim como apontado em Copacabana – e os efeitos que

esse público vêm causando em seus antigos frequentadores. A praia que surgiu como o *locus* das *barbies* recebe atualmente homossexuais considerados “fora de forma”, atraídos pela propagada presença de homens “bonitos” e “musculosos”, construção simbólica que permanece no imaginário gay, que ainda considera a Farne como “praia das *barbies*”. Essa propaganda, porém, pode funcionar como um fator de distanciamento para alguns, pelo fato de “não ter corpo” para frequentá-la – ou talvez não correr riscos de ser trocado por outro “corpo”. No geral, porém, por ser ponto de atração turística, a Farne passou a ter outros frequentadores, como garotos de programa e estrangeiros. Essa diversificação de público vem provocando um deslocamento de parte dos homens sarados para outro trecho de Ipanema, a fim de evitar a Farne, agora frequentada pelo “povão” e por “michês”. Mas a “migração” não se dá entre todos os “musculosos”, e sim entre um grupo seletivo, que, além de músculos proeminentes, adota um estilo que os marca além da praia, com grifes, performances e lugares de diferenciação e distinção.

As considerações finais – aqui chamadas (In)conclusões – envolvem uma análise dos dados e conceitos apresentados. Através das percepções dxs informantes entrevistadx sobre as relações estabelecidas no campo de pesquisa e as categorias por elxs identificadas, pretende-se mostrar, assim, como o jogo simbólico é percebido. Além disso, apresenta as diversas questões e dúvidas que envolveram o andamento deste trabalho e algumas possibilidades para outros recortes e visões sobre este tema.

Encerrando esta parte da introdução deste trabalho, cabe apresentar os motivos que me levaram a desenvolver esta pesquisa.

Um dos diversos questionamentos levantados por meus professores e professoras ao longo deste estudo dizia respeito ao fato de eu ser gay e, assim, estar muito envolvido com o objeto e os objetivos apresentados.

Ter tido minhas primeiras experiências homossexuais somente aos 26 anos e ter permanecido “no armário”<sup>15</sup> ainda por alguns anos após isso, e, sobretudo, a minha relação com determinados aspectos da “subcultura gay” me fizeram sentir certa distância do tema, ao mesmo tempo que me motivaram a pesquisá-lo. Assim como amigos e conhecidos gays, minha visão dessa “subcultura” era extremamente limitada e, admito, estereotipada. Com uma heteronormatividade bastante “naturalizada”, criava uma clara visão do que me

---

<sup>15</sup> Sobre este tema, ver a obra de Eve Kosofsky Sedgwick, “A epistemologia do armário”.

“representava” ou não como homossexual, representação determinada por uma “escala de masculinidades”. Afinal, eu “não era bichinha”, como escutei de um interlocutor heterossexual certa vez. Ou, como disse o amigo gay citado acima, as ‘bichinhas’ não me representavam. E uma mulher heterossexual foi enfática ao conversar comigo certa vez: “se você não me contasse, nunca diria que você é gay”.

Essas e outras colocações sobre o que é ser gay, tanto de heterossexuais quanto de homossexuais, despertaram meu interesse em verificar essas gradações no próprio “mundo gay”. Sobretudo porque o homossexual midiático, televisivo, que eventualmente aparece em programas de TV e jornais, principalmente durante as paradas do orgulho LGBT, é apresentado de forma estereotipada e como “o” símbolo, “a” marca do que é ser gay. Contudo, essa representação é apenas uma das que circulam nessa “subcultura” – e talvez seja a mais estigmatizada entre todos os “atores” gays, justamente por romper com a tentativa de assumir os padrões de masculinidade hegemônica e, assim, não representar o papel esperado, lembrando Goffman (2011), pelos outros “atores” heteronormativizados.

## Metodologia

A primeira atividade metodológica desta pesquisa foi a delimitação do campo. Inicialmente, o objetivo era analisar três praias gays do Rio de Janeiro. Além da Bolsa e da Farme, a proposta também incluía a praia da Reserva, entre a Barra da Tijuca e o Recreio dos Bandeirantes, na Zona Oeste da cidade. Contudo, as limitações de tempo para conclusão do estudo e a distância entre as praias – enquanto Copacabana e Ipanema são praias vizinhas, a Reserva fica a cerca de 30 quilômetros delas – foram cruciais para limitar o trabalho apenas às duas primeiras.

Feito isto, foi o momento de “deixar o campo falar”. A princípio, havia um quadro que parecia claro: a Bolsa seria o local dos ursos, enquanto a Farme seria a praia das *barbies*, e o trabalho deveria ser conduzido a partir da inclusão e exclusão dos atores sociais em cada uma delas. No entanto, diversas idas a campo mostraram que tal cenário não se configurava dessa forma. As *barbies*, tal como apresentadas como frequentadoras da Farme, aparentemente não estavam mais lá, não ao menos da forma como simbolicamente ocupavam o imaginário da “subcultura gay” carioca. Foi preciso pesquisar em *sites* de informação e também no próprio campo para verificar onde esse grupo aparentemente coeso – mas que costuma não se autoidentificar como *barbie* – estava instalado. Na Bolsa, os ursos podem ser maioria, mas não são os únicos presentes. Há as travestis e as transexuais. E mesmo “ser urso” não parece ser ponto pacífico entre os frequentadores, apesar de toda a resignificação dada a essa categoria, cujas escalas parecem ser ampliadas para abrigar qualquer homossexual.

Os dados de campo foram obtidos através de observação tanto direta, com conversas e entrevistas com frequentadorxs, pessoas que estavam nas praias em determinadas ocasiões e barraqueir@s, quanto indireta, com observações a certa distância, sem o estabelecimento de um contato verbal, mas que permitiram anotações de falas, diálogos e gestos. Afinal, “existem vários fenômenos de grande importância que não podem ser recolhidos através de questionários ou da análise de documentos, mas que têm de ser observados em pleno funcionamento. Chamemo-lhes os *imponderabilia* da vida real” (MALINOWSKI, 1997, p.31).

A observação indireta, sem o prévio conhecimento d@ observad@, pode trazer questionamentos de ordem ética. Afinal, as pessoas estão sendo retratadas sem autorização e sem saber que estão fazendo parte de um estudo. Contudo, como não existe a identificação de

informantes, acredito que essa crítica não é procedente. E nas situações nas quais esse recurso foi utilizado, isso ocorreu justamente porque em abordagens diretas, nas quais houve a identificação do pesquisador, o retorno nem sempre foi o esperado.

Embora o verão seja a estação mais propícia à frequência praiana e, assim, em tese, o melhor período temporal para observação, os trabalhos não se restringiram à essa época do ano. Basicamente por três motivos: i) reduziria excessivamente o tempo de observação e de coleta de dados; ii) em uma cidade como o Rio de Janeiro, a maior parte do ano é marcada por tempo bom e dias ensolarados, não sendo o verão a única estação a levar pessoas à praia; iii) a exclusividade das observações no verão poderia distorcer dados e informações, já que é nesta estação que a cidade atrai mais turistas, que não são frequentadores assíduos das praias, estes, sim, a principal base do objeto de estudo deste trabalho, embora não a única.

Outro cuidado metodológico durante a observação foi evitar datas festivas para a aquisição de dados. Por seu potencial turístico, o Rio de Janeiro atrai visitantes de todo o país e do mundo em determinadas datas, marcadamente o *revéillon* e o carnaval. Nestas, a frequência das praias, inclusive das praias gays, é muito mais diluída, até mesmo sob o aspecto da sexualidade. Não é raro, nesses períodos, ver na Bolsa e na Farme mais casais heterossexuais e famílias, que costumam lotar as praias cariocas e, assim, aumentar a disputa por qualquer espaço livre na areia, seja lá em qual território for.

A partir dessas premissas, foram estabelecidos informantes, permanentes ou esporádicos, tanto na Bolsa quanto na Farme, sejam frequentadores, constantes ou não, sejam barraqueir@s que trabalham nessas praias. Durante cerca de um ano de observação, houve abordagens diretas nas próprias praias. Jorge<sup>16</sup>, que frequenta tanto a Bolsa quanto a Farme, e Symone, travesti encontrada na Farme, entre outros, foram informantes formados a partir desse contato direto.

Morris, que costuma ir à barraca da Denise<sup>17</sup>, e Vando e Fernando, que vão à Farme – o primeiro com bastante frequência, o outro esporadicamente – foram contactados antes dos encontros na praia, e os contatos continuaram naquele ambiente várias vezes depois. Deco não frequenta praias, mas sim festas de ursos, é um velho amigo e foi procurado para esclarecer alguns detalhes sobre a “cultura ursina”. Aldo e Alberto forneceram informações durante o

---

<sup>16</sup> Nome fictício, assim como os de todos os outros informantes desta pesquisa, salvo no caso de Fau.

<sup>17</sup> O papel da barraca da Denise nesta pesquisa será apresentado no capítulo 3.

seu trabalho em uma barraca na Bolsa, bem como Pietro, o dono da barraca. Fau, a única nesta pesquisa identificada por seu próprio nome, concedeu entrevista e também mais informações posteriormente. Outros nomes também contribuíram, como se verá no decorrer do texto, em maior ou menor grau.

As entrevistas feitas não foram totalmente estruturadas. Dessa forma, algumas perguntas foram dirigidas a uns informantes e não a outros, e isso se deve ao próprio desenrolar dos diálogos, mais ou menos extensíveis conforme a receptividade e o retorno do entrevistado. Um exemplo disso é que perguntei para Jorge, Fernando e Morris se eles se consideravam uma *barbie* ou não, por causa de suas configurações corporais, mas apenas com Jorge e Morris desdobrei em que categoria eles achavam que se incluíam.

Uma das ferramentas utilizadas foi a obtenção de histórias orais, entendendo estas como um

Termo amplo que recobre uma quantidade de relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação, ou cuja documentação se quer completar. Colhida por meio de entrevistas de variada forma, ela registra a experiência de um só indivíduo ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade. (QUEIROZ, 2008, p. 42)

No que diz respeito às entrevistas e consequente obtenção de histórias orais, cabe ressaltar o uso de uma ferramenta que parecia não ter utilidade em um campo como a praia: as redes sociais<sup>18</sup>. Alguns informantes permaneceram sendo contactados por essas redes, e através delas foi possível registrar informações e fazer entrevistas mesmo em dias chuvosos. Em determinadas situações, o uso da rede social foi fundamental para manter contato com informantes mais avessos a entrevistas no ambiente praiano. E foi também através das redes sociais que pude conhecer e dialogar com várias comunidades que reúnem grupos gays de diversos tipos, sobretudo de ursos, esclarecendo conceitos e delimitando (ou ao menos tentando delimitar) algumas categorias.

Assim, o estabelecimento da “amizade” no *Facebook* ou a inclusão do contato telefônico d@ informante no *Whatsapp* mantiveram a relação além da praia. Essas ferramentas permitiram vários contatos posteriores, tanto para aprofundar algumas questões que foram surgindo durante a pesquisa como para esclarecer dúvidas em relação @o próprio@

---

<sup>18</sup> Foram feitos contatos e entrevistas pelo *Facebook*. Um dos informantes também manteve contato mais constante pelo *Whatsapp*, algumas vezes chegando a responder questões levantadas dois ou três dias antes.



informante. Além disso, toda a conversa realizada através dessas ferramentas de internet fica registrada, podendo ser consultada posteriormente.

A “amizade” no ambiente virtual também se mostrou útil para “provocar” reflexões n@s própri@s informantes, questões que, no momento da abordagem direta, não surgiram para el@s. Em diversas ocasiões, as próprias pessoas entraram em contato sem qualquer pedido ou provocação de minha parte, para acrescentar informações, observações, dúvidas que apareceram para el@s após alguma conversa, seja comigo, seja com outras pessoas.

Já para outr@s informantes, o estabelecimento da “amizade virtual” foi crucial para criar uma relação de confiança com o pesquisador, uma forma de saber se eu “falava a verdade” quando as abordei na praia ou em outros lugares. Ainda que o ambiente virtual permita a criação de “personagens” e que nem tod@s disponibilizem informações sobre suas vidas privadas nas redes sociais, ele pode funcionar como uma espécie de canal de verificação de dados pessoais, como trabalho, escolaridade, sexualidade, estado civil etc.. Essa “exibição” da vida privada, em determinadas situações, ajudou a estreitar laços.

Apesar da aparente facilidade de ter a praia como campo, a ponto de haver muitas brincadeiras, algumas até depreciativas, com relação ao ambiente da pesquisa, o trabalho mostrou-se bastante delicado. Por ser um local de lazer para uns e labor para outros, houve alguma resistência de personagens em serem entrevistados naquele momento. Isso forçou muitas vezes a obtenção de entrevistas curtas, opiniões rápidas, para posterior aprofundamento, seja pessoalmente – os barraqueiros, por exemplo, preferem conversar de segunda a quinta-feira, quando a praia está mais vazia –, seja via telefone ou redes sociais.

A resistência a entrevistas, em algumas situações, também pareceu ter relação com o grupo abordado. Travestis se mostraram bastante avessas à participação, o que acredito ser plenamente justificável pela estigmatização desse grupo. Os homens sarados também mostraram resistência diante do termo *barbie*, exigindo, assim, certo cuidado no tratamento.

Idas a campo em dias de semana (de segunda a quinta-feira) mostraram que a frequência das praias em geral, e também das praias gays, é bem menor do que se vê nos fins de semana (de sexta-feira a domingo). Por isso, os dados coletados *in loco* se concentram basicamente em idas ao campo nos fins de semana, período em que há mais personagens presentes. Em contrapartida, no verão, a lotação das praias aos domingos, principalmente, dificultou a observação.

As observações de campo ganharam mais informações com a presença de meu parceiro, Ivan, junto comigo na maior parte das idas às praias. Em diversas situações, Ivan chamou minha atenção para alguns aspectos e ações que estavam se desenvolvendo no momento em que estávamos no ambiente. Particularmente, sua participação foi fundamental no episódio envolvendo a travesti Symone, retratado no capítulo 3. O simples fato de estar comigo ali e de eu apresentá-lo a ela foi, visivelmente, um ponto de garantia para Symone de que eu estava “falando a verdade” – embora isso tenha ocorrido somente após a tensa conversa com ela.

É importante lembrar ainda que grande parte do material obtido para referenciar as ações em campo e o estudo como um todo foi obtida através de pesquisas na internet. Por meio de buscas na rede, pude encontrar *sites*, reportagens e histórias que foram cruciais para nortear o trabalho. Utilizando o *Google* como principal ferramenta de busca, encontrei informações com a “subcategorização” dos ursos, a existência de festas destinadas a públicos específicos, matérias de *sites* jornalísticos tratando da Farme, páginas destinadas ao público gay, brasileiro e internacional, que tratavam de *points* LGBT na cidade do Rio e “definiam” as praias estudadas e seu público. Além disso, o *site Google Maps* permitiu a apresentação da localização geográfica das duas praias.

E embora Blummer (*apud* Becker, 2008, p. 29) tenha criticado o fato de “quase por definição, o pesquisador não ter um conhecimento de primeira mão da esfera da vida social que se propõe a estudar”, sendo raramente “um participante nessa esfera”, e em geral não estar “em contato estreito com as ações e experiências das pessoas nela envolvidas”, tamanha proximidade minha com o objeto de pesquisa também era perturbadora, pelo risco de gerar um estudo ideologicamente predeterminado. Afinal, conforme Velho (2012, p. 123), “uma das tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de uma *distância* mínima que garanta ao investigador condições de *objetividade* em seu trabalho (grifos do autor)”. E Da Matta (*apud* Velho, 2012, pp. 123-124) falou da “trajetória antropológica de transformar ‘o exótico em familiar e o familiar em exótico’”.

Entretanto, como exposto anteriormente, a pesquisa foi motivada justamente pelo distanciamento inicial de minha realidade do tema a ser estudado, embora eu seja gay. E mesmo que alguns dos informantes já fossem conhecidos, sobretudo por contato na própria praia, acredito ter sido possível evitar um envolvimento exacerbado com o objeto, mas mantendo certa proximidade com ele.

# CAPÍTULO 1

## PRINCESINHAS DO MAR E GAROT@S DE IPANEMA: CORPOS, CLASSES E GÊNEROS NA PRAIA

*O sol dá bom-dia a Copacabana, mas dá a Ipanema a boa-tarde de sua melancolia. Nasce sobre Copacabana, mas deita-se espiando o casario e toda a faixa litorânea de Ipanema. É por isso que Ipanema diz, com muito orgulho, ser a predileta do sol*  
Théo Filho, editor do Jornal Beira Mar (1922-1955)

### 1.1 - A Bolsa: valores em Copacabana

“A bicha diz que quer encontrar um amor e não sai da boate!”, disse ele, conversando com outros cinco homens. Todos estão sentados em suas cadeiras de praia, protegidos por alguns guardassóis numa tarde quente e ensolarada no Rio de Janeiro, em pleno outono. Tomando cervejas para aplacar o calor, os amigos conversam animadamente. Nada deixa de ser comentado, tudo com muita galhofa e gestos exagerados. Desde assuntos do dia a dia, passando por temas relacionados ao trabalho e até mesmo os programas de TV e os recentes capítulos da novela que estava no ar na época. Em muitas ocasiões, o tratamento entre um e outro é feito no feminino: “a senhora”, “a moça”, “ela”.

São seis homens, todos trajando sungas de praia do tipo “sungão”, e a maior parte delas são monocromáticas e sem estampas. Dois, aparentemente, estão sozinhos – ou melhor, não parecem ter relacionamento afetivo com ninguém que estava naquele grupo. Já os outros quatro formam dois pares. Quatro deles aparentam ter 50 anos ou mais, e dois, entre 30 e 40 anos. À exceção de um deles, os outros exibiam corpos com pelos no peito, nos braços, nas pernas e até nas costas, e com sinais claros de que não eram frequentadores de academias de ginástica. E pareciam não estar preocupados com isso, pois exibiam seus corpos sem qualquer pudor ou tentativa de esconder que não estavam em “boa forma”.

É muito comum achar homens com características físicas semelhantes neste trecho da praia de Copacabana conhecido entre homossexuais do sexo masculino como “Bolsa de Valores”, ou simplesmente “Bolsa”. Aliás, este padrão estético – ou, sob outra perspectiva, essa ausência de padrão estético – parece ser imperativo no local. Encontra-se também homens em “boa forma”, embora em geral estes, mais novos, com aparência entre 20 anos e

30 anos, estejam acompanhados de homens mais velhos e “fora de forma”. E também há mulheres, casais e crianças, mas em número menor.

Neste mesmo dia, a cerca de 50 metros desse grupo de homens, quatro mulheres também estão reunidas com suas cadeiras de praia e alguns guardassóis. Assim como o grupo masculino, conversam animadamente entre si, gestos bem soltos, mãos gesticulando bastante, como que reforçando a comunicação oral. Todas trajam biquínis bem pequenos, exibindo o máximo de seus corpos do que é possível exibir em um local público sem acusações legais de “ato obsceno”. Uma delas, porém, está sem a parte de cima do biquíni e toma sol sem ser importunada.

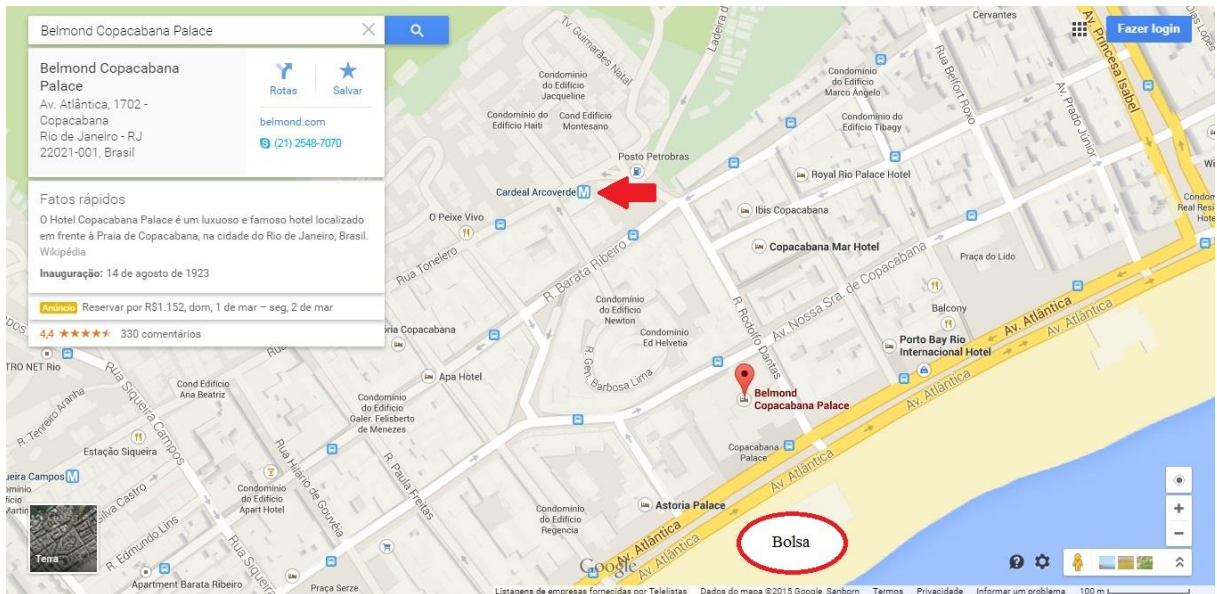
Há um padrão corporal reconhecível que as une. Todas têm grandes seios, pernas grossas e glúteos avantajados. Os cabelos são longos e lisos. E o tom de voz aponta que há algo que suas aparências tão “mulher” não consegue esconder: as quatro são travestis. Travestis e transexuais formam outro grupo facilmente encontrável na Bolsa.

A primeira referência para localizar a Bolsa na praia de Copacabana é o hotel Copacabana Palace, inaugurado em 1923. O imponente prédio do hotel é o marco mais visível próximo a esse trecho.

Quem atualmente transita por Copacabana não tem dificuldades em identificar a construção [...]. O Copacabana Palace, o mais famoso hotel do Brasil, chega ao século XXI como parte natural da paisagem da Zona Sul carioca e como marco inabalável de uma já não menos natural associação da região a signos como status, cosmopolitismo e lazer. Destacando-se por sua dimensão e opulência, o edifício integra um panorama formado por um verdadeiro paredão de prédios de mais de dez andares que, conforme o ângulo a partir do qual se olha, o tornam invisível a quem caminha pela praia. (O'DONNELL, 2013, pp. 108-109)

E, historicamente, como será apresentado adiante, pode-se considerar o Copacabana Palace uma das principais razões para que se estabelecesse justamente nesse trecho da praia um *point* gay.

Há pontos de ônibus próximos à Bolsa, na própria Avenida Atlântica, que margeia toda a praia de Copacabana e também a praia do Leme, na Rua Barata Ribeiro (uma das entradas de Copacabana para quem vem do bairro vizinho de Botafogo, da área central do Rio e também do subúrbio) e na Avenida Nossa Senhora de Copacabana (saída do bairro para Botafogo e o Centro da cidade), bem como a estação de metrô Cardeal Arcoverde, que fica a 450 metros do hotel, de acordo com informações do *site* Google Maps ([www.maps.google.com.br](http://www.maps.google.com.br)).



**Figura 1:** Mapa com a localização da Bolsa. Destaques no Copacabana Palace (atual Belmond Copacabana Palace) e na estação de metrô Cardeal Arcoverde

As fronteiras geográficas da Bolsa, assim como de outras praias gays do Rio, não são fixas. Entretanto, tanto em Copacabana como em outros trechos “amigáveis” a homossexuais no litoral carioca, o ponto de partida para sua “delimitação”, neste trabalho, é o mesmo: a bandeira do arco-íris, símbolo do movimento LGBT. A partir desse marco simbólico, porém, limitar precisamente o começo e o fim da praia é praticamente impossível.



**Foto 1:** Bandeiras do arco-íris fincadas na área do Espaço Fau, na Bolsa

No trecho da praia em frente ao Copacabana Palace, há apenas uma barraca exibindo duas bandeiras do arco-íris: o Espaço Fau. E é a partir dela que homossexuais, travestis e transexuais que frequentam a Bolsa escolhem os lugares onde ficam na praia. Num raio de 100 metros, é a única barraca que se autointitula “espaço”, em vez de “barraca de A”, “barraca de B”. E logo abaixo do nome, há uma epígrafe: “Fazendo diferença”<sup>19</sup>.

Percebe-se também que é a partir do Espaço Fau que outros barraqueiros determinam seu pertencimento ou não à praia gay. Em uma barraca localizada a pouco mais de 50 metros do Espaço Fau, o barraqueiro foi incisivo ao responder sobre onde ficava a praia gay: “ali, onde tá aquela bandeira do arco-íris”.

A partir dessas considerações e de perguntas a outros barraqueiros, o Espaço Fau (que recebe o número 74, de acordo com as normas da Prefeitura do Rio para a instalação de barracas, tanto em Copacabana como em outras praias) pode ser considerado um “limite esquerdo” da Bolsa, enquanto o seu “limite direito” é a barraca do Hulk, de número 78. Com isso, é possível estimar que a Bolsa tem cerca de 150 metros de extensão e está localizada em uma área onde a faixa de areia é mais larga que no restante da praia de Copacabana, tendo quase 100 metros de largura, parte deles ocupados por quadras de vôlei de praia e de futebol – as barracas são instaladas mais ou menos no meio da faixa de areia, a cerca de 50 metros do mar. Nesse mesmo trecho, o Copacabana Palace também disponibiliza cadeiras e espreguiçadeiras para seus hóspedes, que ficam mais próximas ao Espaço Fau, porém, mais no trecho entre a barraca e o calçadão da praia.

Durante os dias de semana (de segunda a quinta-feira) a frequência naquele trecho da praia é bem menor e aparentemente mais diversa do que nos fins de semana. Embora seja possível encontrar frequentadores habituais da Bolsa, a maior parte dos ali presentes parecem ser turistas, hospedados não apenas no Copacabana Palace, mas também nos vários hotéis menos luxuosos instalados naquela região do bairro. Nos fins de semana, contudo, a presença de homens homossexuais, em maior número, e de travestis e transexuais, em menor quantidade se comparadas aos primeiros, é claramente perceptível.

Perceptível também é a posição espacial que esses atores ocupam na praia, conforme corpo e sexualidade. As travestis e transexuais encontram-se majoritariamente concentradas na área do Espaço Fau, sendo menos comum vê-las nas áreas das outras quatro barracas que

---

<sup>19</sup> O detalhamento sobre o “Espaço Fau” será feito no próximo capítulo.

atendem os frequentadores da Bolsa – Soul Rio, que, no início desta pesquisa, em 2013, chamava-se “Cinara” (75), Paulo da Praia (76), Renato e Beto (77) e Hulk (78). Quando não estão na Fau e sim em outras barracas, travestis e transexuais, em geral, estão acompanhadas de algum homem. Talvez por essa concentração e pelo fato de a Fau ser espécie de “limite” da praia propriamente gay, é mais comum ver na área de sua barraca homens cujas performances são mais “masculinas” – ou seja, aparentemente “não-gays”<sup>20</sup>.

Na área das barracas vizinhas à Fau, a frequência majoritária é de homens, boa parte deles aparentando ter mais de 40 ou 50 anos e cujos corpos não estão em “boa forma”. Muitos exibem pelos em várias partes do corpo. Pelas características físicas desses frequentadores, a Bolsa poderia ser considerada um *point* de ursos, sendo “urso”, a princípio, uma “metáfora de um homem gay muitas vezes grande ou gordo e sempre peludo”<sup>21</sup> (FIGARI, 2007, p. 464). Como já dito, também há homens jovens, alguns ainda adolescentes e outros em torno de 20-25 anos na aparência, mas em menor quantidade. Alguns estão acompanhando homens mais velhos, enquanto outros parecem apenas desfrutar o ambiente ou estão em busca da companhia desses homens mais velhos. Não é incomum haver piadas de cunho sexual entre homens mais velhos desacompanhados e os mais jovens. Algumas funcionam, resultando em contatos físicos como abraços e beijos na boca, outras não. Mas não é tão comum que beijos e abraços prolongados se deem na própria praia, à vista de tod@s. Foram observadas algumas situações em que o homem mais velho sai acompanhado do homem mais novo, mas sem estabelecer qualquer contato corporal que demonstre haver uma relação íntima, afetiva ou sexual, entre eles.

Considerando o aspecto histórico, a Bolsa é talvez a primeira praia gay do Rio de Janeiro que acabou “oficializada” como tal por seus frequentadores – ou ao menos a única de sua época que permanece como *point* para homossexuais até os dias de hoje, ainda que nem sempre reconhecida como tal atualmente, como será apresentado no decorrer deste trabalho. Seu surgimento, segundo Green (2000), data dos anos 1950. Figari (2007) lembra que

A partir da década de 1950, podemos visualizar uma série de grupos atuantes em vários bairros do Rio de Janeiro. Havia grupos de praia que se reuniam geralmente

---

<sup>20</sup> No capítulo 3 serão discutidos aspectos envolvendo travestis e transexuais e sua relação com identidade de gênero e sexualidade.

<sup>21</sup> Ao definir os ursos, Figari (2007) discorre sobre os desdobramentos e ressignificações que este termo recebeu com o tempo. Tais condições serão analisadas no próximo capítulo.

na ‘Bolsa de Valores’ (Praia de Copacabana, em frente ao Copacabana Palace) ou na praia do Flamengo” (FIGARI, 2007, p. 378).

Uma das explicações para o curioso nome da praia é que:

Em meados da década de 1950, os homossexuais haviam ocupado uma área em frente ao hotel Copacabana Palace por eles denominada “Bolsa de Valores”, referindo-se à qualidade dos encontros e flertes que ocorriam lá. Carlos Miranda<sup>22</sup>, que começou a ir à Bolsa em 1954, não sabia quando exatamente surgiu esse nome. “Quando eu perguntei, me disseram que lá é onde você pode mostrar-se para se valorizar. Lugar de valorização, de mostrar seu corpo” (GREEN, 2000, p. 263)

Figari reforça esse significado. “Era denominada ‘Bolsa de Valores’ pois constituía o ponto privilegiado para ver e ser visto, de algum modo ‘cotar-se’ no ‘mercado’ dos corpos varonis que se exibiam nessa parte da praia de Copacabana” (FIGARI, 2007, p. 550, nota 17). E Gontijo (1998) narra um episódio que parece funcionar como uma espécie de “mito de origem” do nome.

Seu significado teria surgido em uma briga entre dois homossexuais masculinos, um brasileiro e um americano, por um jovem michê desejado por ambos. Cada um de um lado, eles ofereciam um preço ao jovem. Outros homossexuais presentes teriam dito que parecia uma bolsa de valores onde todos, considerando como mercado real ou virtual, tinham um preço maior ou menor<sup>23</sup> (GONTIJO, 1998, p. 67)

Embora já esteja clara a origem do nome “Bolsa de Valores”, o *site* Praias do Rio de Janeiro (<http://www.praiasdoriodejaneiro.com.br>) traz uma apresentação com mais detalhes que serão úteis para a análise mais aprofundada da Bolsa e também da Farme, em Ipanema.

A **Praia de Copacabana** possui um dos mais tradicionais territórios **Gay**. O ponto é um dos mais tradicionais, ou seja, uma faixa de areia bem em frente ao Hotel Copacabana Palace, conhecido por “a Bolsa”. Esse espaço existe desde meados da década de 50 e é local de encontros e, quem sabe, namoro, frequentado principalmente por **gays, travestis e transexuais**. Conhecido como a Bolsa de Valores, ou simplesmente a Bolsa. O lugar foi apelidado assim, desde os anos 50, pois, na época, era local dos encontros e flertes dos **gays, travestis e michês**. Estes,

---

<sup>22</sup> Informante de Green em sua pesquisa, assim como outros nomes que serão citados nas referências bibliográficas a este autor.

<sup>23</sup> Livre tradução do texto original: “*Ce dernier sens aurait surgi d’une querelle entre deux homosexuels masculins, un Brésilien et un Américain, à propôs d’un jeune michê désiré par les deux homosexuels. Chacun de son côté, ils proposaient un prix au jeune garçon. Les autres homosexuels présents auraient trouvé que cela ressemblait à une bourse de valeurs où chacun, considéré comme marchandise réelle ou virtuelle, avait un prix plus ou moins affiché.*”



mostravam seus corpos para os turistas hospedados no tradicionalíssimo e elegante Copacabana Palace.

Na época, os gays baseavam suas conquistas como ações da bolsa de valores, comentando que estavam valorizadas ou não. O local, na época, era símbolo dos homossexuais, onde os amigos se encontravam, trocavam informações, para arranjar novos amigos ou até bicos ou empregos para trabalhar. (<http://www.praiasdoriodejaneiro.com.br/tag/praias-gls-no-rio-de-janeiro/>. Acesso em 22 de março de 2013. Grifos do *site*)

A Bolsa tornou-se “parte integrante da topografia sexual e da vida social dos homossexuais cariocas” (GREEN, 2000, p. 264) e era um dos “espaços transicionais, entre o público/privado e o moral/devasso” (FIGARI, 2007, p. 394). Entretanto, Green lembra que nem todos os homossexuais gostavam de frequentá-la. Uma das justificativas envolve um sentimento que relacionava classe social à masculinidade.

Nem todos os homossexuais declarados gostavam de ir a esse local, especialmente aqueles interessados em encontrar um homem “verdadeiro”, que não assumia uma identidade homossexual. Além disso, apesar um certo nivelamento social da vida na praia, a aura de classe média em torno de Copacabana ainda prevalecia. Riva [...] preferia uma área na praia do Flamengo, mais próxima do centro (da cidade do Rio). “Não fui a Copacabana. Gosto ainda da praia do Flamengo. Mais bofe, mais homem, do que em Copacabana, mais humilde, mais gostoso”. Riva preferia a companhia de homens de origens mais modestas. (GREEN, 2000, p. 264)

Curiosamente, talvez tenha sido o fato de Copacabana ser à época um bairro de maior *status* socioeconômico, envolvido em uma aura de “modernidade” e cosmopolitismo, como apontam Velho (1973) e O’Donnell (2013), que contribuiu para que a Bolsa pudesse permanecer como uma praia gay. A conquista desse espaço pelos homossexuais, que poderiam ser considerados *outsiders*, conforme Becker (2012), na praia habitualmente frequentada por heterossexuais – ao menos, heterossexuais em público – precisou do apoio de determinado grupo de frequentadores daquele ambiente, que defenderam os gays de ataques de outro grupo que também ocupava a praia em frente ao Copacabana Palace.

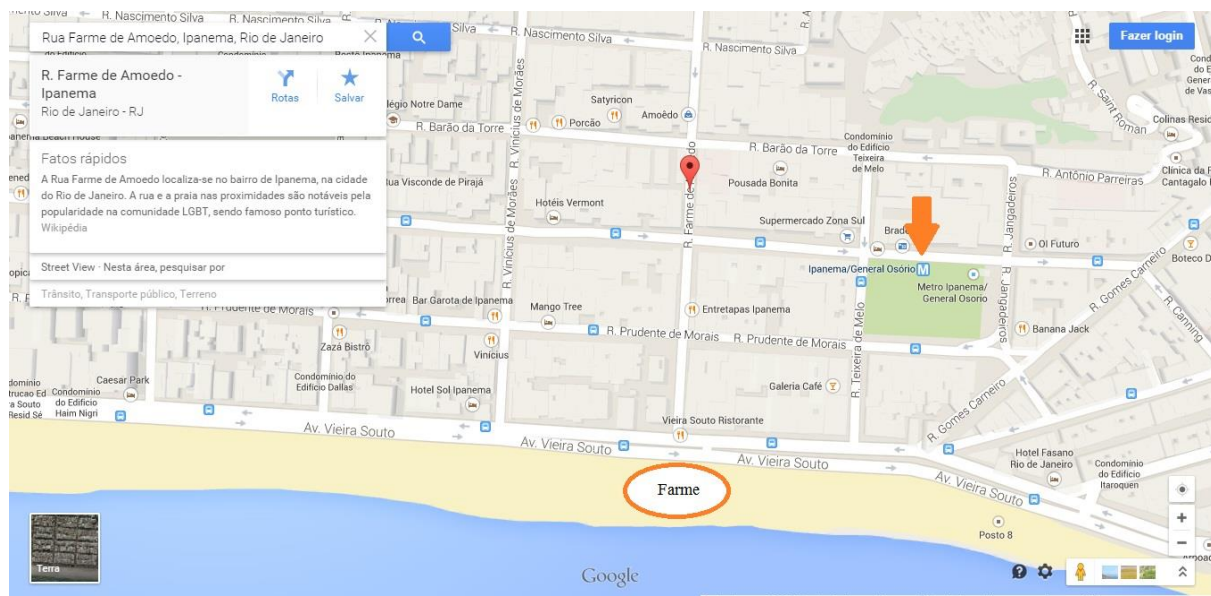
A concentração de homens, em sua maioria efeminados, na Bolsa [...] provocou uma reação dos jovens “machos” da vizinhança, que usavam a mesma área para sua própria socialização e atividades de lazer. Carlos lembrou-se de um dia específico de 1954 ou 1955, quando acabava de chegar ao Rio: “Houve agressão. Jogaram areia. Chegaram até a levar uma faixa dizendo ‘Fora as Bichas’. Um dia, quando chegamos tinha uma faixa de pano fincada na areia”. Segundo Carlos, os garotos fincaram a faixa na areia como um aviso de que os homossexuais não eram bem-vindos em frente ao Copacabana Palace. O tiro, contudo, saiu pela culatra. A areia que eles jogaram nos bichas atingiu também as famílias que estavam sentadas por perto. Mães protetoras, irritadas com a areia que caía sobre suas crianças, começaram a defender os homossexuais acossados, argumentando que eles não

incomodavam ninguém. Elas até ameaçaram levar o assunto ao conhecimento dos pais dos garotos, uma vez que viviam todos por ali e conheciam uns aos outros. A agressão parou, e a Bolsa de Valores permaneceu como uma área social de encontros para homossexuais. (GREEN, 2000, p. 265)

## 1.2 - A Farme: garot@s de Ipanema

Em uma caminhada que dura cerca de 50 minutos a partir do calçadão em frente ao Copacabana Palace, seguindo a orla em direção ao bairro de Ipanema e, segundo o *site* Google Maps ([www.maps.google.com.br](http://www.maps.google.com.br)), 3,8 quilômetros adiante, chega-se à Farme. Geograficamente, a Farme está localizada em um trecho da praia localizado em frente à Rua Farme de Amoedo, perpendicular à Avenida Vieira Souto, que margeia a praia. Assim como na Bolsa, não há uma fronteira física limitante. Contudo, como a faixa de areia nesse trecho de Ipanema é mais estreita do que a área em frente ao Copacabana Palace – tem cerca de 60 metros de largura, do calçadão até o mar –, as barracas de comidas, bebidas e artigos de praia são instaladas mais próximas do calçadão, e por isso são mais visíveis para quem estiver nele.

Além de pontos de ônibus na Avenida Vieira Souto, há paradas próximas à Farme na Rua Prudente de Moraes (sentido Copacabana-Ipanema) e na Rua Visconde de Pirajá (sentido contrário). A estação do metrô General Osório está a 750 metros, de acordo com informações do *site* Google Maps.



**Figura 2:** Mapa da Farme, com destaques na rua Farme de Amoedo e na estação de metrô General Osório

Para identificar a Farne como uma praia gay, começemos também pela bandeira do arco-íris, marcador identitário da “comunidade” homossexual. Nesse trecho há seis barracas que hasteiam a flâmula, facilmente visível por quem está no calçadão da praia. Ao olhar para o mar, vê-se, a partir da direita, as barracas do Nélio, de número 57-X (identificação da Prefeitura do Rio), a qual, além da bandeira, exhibe no painel de fundo que identifica a barraca cinco homens com corpo “em boa forma” perfilados e trajando sungas de praia; da Sônia (57), que, costumeiramente, exhibe um painel de fundo, voltado para o calçadão, com a frase bíblica “Tudo posso naquele que me fortalece” (Filipenses, 4:13); da Vânia & Júnior (56-X), com foto dos dois no painel; da Ana (56); do Biu (55), cuja bandeira do arco-íris apresenta o dizer “PACE” escrito em branco no meio da bandeira; e do Jorginho (54-X), a última barraca com a bandeira, à esquerda de quem olha para o mar. A barraca do Duda (55-X) está entre as barracas da Ana e do Biu, mas não costuma hastear a bandeira do arco-íris.



**Foto 2:** Barraca da Sonia, uma das que exibem a bandeira do arco-íris na Farne

A frequência homossexual, contudo, não se restringe à área dessas barracas. Pelo fato de a praia de Ipanema ser menor em extensão e com a faixa de areia mais estreita do que a praia de Copacabana, as barracas são instaladas mais próximas umas das outras, e há menos espaço para ser ocupado. Assim, muitos gays frequentam barracas do entorno. Exemplos na

“fronteira esquerda” são as barracas da Míriam (53), do Marquinho e Nem (52-X) – que exibe em seu colorido painel de fundo a frase “Eu disse sim a Jesus e você?” – e da Baiana (52). Esta, aliás, além de manter a barraca fixa, sai caminhando pela praia vendendo os salgados que fabrica. Em companhia de seu neto, ambos vestem uma camisa com a foto da mulher e, logo abaixo dela, a expressão “Baiana da Farme”.



**Foto 3:** Barraca do Marquinho e Nem, na Farme: sem bandeira, mas com frequência de homossexuais

Ainda que não seja uma medida precisa, esses dados permitem estimar que a Farme se estende por cerca de 100 metros da praia de Ipanema, extensão que a faz equivalente à Bolsa. Contudo, como a faixa de areia é mais estreita, a percepção é de que a Farme recebe mais frequentadores que a praia gay de Copacabana, já que as pessoas ficam mais próximas umas das outras. O trabalho de campo, porém, não teve como foco mensurar o número de frequentadores de cada praia.

Atualmente, a Farme apresenta uma diversidade maior de tipos corporais e de performance, diferente do que apontou Gontijo (2004) quando listou um “modelo Copacabana”, para ele mais diversificado e heterogêneo, e um “modelo Ipanema”, “representando pelo trecho da praia em frente à rua Farme de Amoedo – homogêneo, onde bonito é ser igual” (GONTIJO, 2004, p. 67). Homens, de fato, são maioria nessa área, mas

seus tipos físicos são dos mais variados, bem como padrões estéticos e idades aparentes. Ao mesmo tempo em que há rapazes com idade aparente em torno de 20/30 anos, com corpos trabalhados em academias de ginástica, poucos pelos corporais visíveis e postura corporal e jeito de andar mais “masculinos”, há aqueles com idade semelhante, mas sem os padrões corporais dos primeiros e com performances mais “femininas”. As idades aparentes, aliás, são das mais variadas. É possível encontrar grupos de adolescentes, bem como homens mais velhos, aparentando 50 anos ou mais. Entre eles há corpos mais ou menos construídos por atividades esportivas (ou mesmo aqueles visivelmente nada trabalhados em academia), com mais ou menos pelos no corpo e de performances variadas. Há mulheres, embora em menor número, algumas aparentemente homossexuais, acompanhadas ou não de namoradas/companheiras, outras sem demonstração aparente de homossexualidade<sup>24</sup>. Grupos de homens e mulheres reunidos e casais heterossexuais, com e sem filhos, também frequentam a praia, embora em número bem menor do que homens e mulheres homossexuais.

Outra diferença explícita entre a Farne e a Bolsa é que, na praia gay de Ipanema, é pouco comum encontrar travestis ou transexuais, mesmo no verão, estação que, tradicionalmente, multiplica os públicos nas areias cariocas. Ainda que, hoje, apresente uma diversidade maior de tipos físicos, a Farne não abriga um local que concentre esse grupo, com ocorre em Copacabana, no Espaço Fau. Esse fato foi constatado tanto pelas idas a campo como também por depoimentos de informantes.

De forma similar ao que ocorreu na Bolsa, o público da Farne também vem mudando. Como local frequentado por homossexuais, a praia da Farne surgiu cerca de 40 anos após o aparecimento da Bolsa. Os primeiros registros do trecho como um *point* gay datam dos anos 1990. E não é errado dizer que essa praia também era, inicialmente, um local de “cotação” dos corpos dos homens que a frequentavam, uma nova “Bolsa de Valores”. Entretanto, com exigências corporais, de performance e de marcas diferentes sob alguns aspectos.

Pode-se dizer que essa transformação na “cotação” dos corpos entre a Bolsa dos anos 1950 e a Farne dos anos 1990 foi causada por variadas mudanças sociais ocorridas no período temporal que separa as duas praias. Tais alterações se deram tanto em nível global quanto no Brasil e na própria cidade do Rio de Janeiro.

---

<sup>24</sup> As mulheres homossexuais, embora reconhecidas nos espaços estudados, não são tema desta pesquisa. Por isso, não houve preocupação em verificar se eram homossexuais ou heterossexuais.

Em nível mundial, vale registrar, entre outras transformações sociais, a contracultura do final dos 1960 e 1970, com o estímulo à liberdade sexual; a ascensão dos movimentos feminista e de homossexuais; e também o surgimento de uma cultura de culto ao corpo e à aparência física, reforçada pelo advento da AIDS, nos anos 1980.

A AIDS surgiu e suas consequências culturais se difundiram a partir da segunda metade dos anos 80, reforçando o interesse de jovens e “menos jovens” pelos cuidados corporais, o que já havia sido iniciado nos anos 70: a nova “juventude dourada”, em busca de símbolos de saúde, entregou-se a práticas esportivas que moldassem e reforçassem a musculatura dos corpos e à ingestão de alimentos “energéticos” na tentativa de construção de uma corporalidade “sadia”, ao mesmo tempo em que as aparências e as imagens de si mesmos se diversificavam e se heterogeneizavam em razão da multiplicidade de referências culturais e de uma espécie de busca desenfreada de construção identitária. Foi nesse contexto que emergiu com força, nos anos 90, o que chamamos de “imagens identitárias”, visando dar conta da fluidez das formulações e das reformulações das aparências e das imagens identificadoras de si mesmos. (GONTIJO, 2009, p. 28)

Também fazem parte desse rol de mudanças mundiais o fim da Guerra Fria e a supremacia do capitalismo – e os padrões de consumo a ele atrelados – sobre o socialismo implantado no Leste Europeu e em alguns outros países do mundo.

No Brasil, houve a ditadura militar entre 1964 e 1985, período no qual a luta pelos direitos dos homossexuais, absorvida dos movimentos europeu e norte-americano dos anos 1960/1970, acabou ficando em segundo plano, diante da luta maior pelo fim da ditadura e da própria repressão política a movimentos sociais em geral. Com a redemocratização política brasileira, em 1985, houve, poucos anos depois, a abertura do mercado nacional aos produtos importados – e, conseqüentemente, o padrão de consumo europeu e norte-americano, inclusive o padrão de consumo do corpo, passou a ser acessível a mais camadas da população do país, sobretudo às camadas urbanas. E em meados dos anos 1990, o Brasil começou a viver um período de estabilidade econômica que garantiu o acesso à renda e a bens de consumo a fatias da população que antes não o tinham – ainda que, naquela época, esse acesso tenha sido bem restrito.

Já o Rio de Janeiro perdeu a condição de capital do Brasil em 1960. Na década seguinte, foi sendo consolidada a expansão da cidade para a área da Barra da Tijuca e Jacarepaguá, na Zona Oeste. E na Zona Sul, Copacabana crescia, tanto verticalmente quanto em quantidade de habitantes, lembra Velho (1973), mas o bairro, até pouco tempo antes símbolo do cosmopolitismo carioca, passou a atrair camadas da população menos abastadas

economicamente mas dispostas a pagar um alto preço apenas para residir ali, mesmo à custa de sacrifícios em seu padrão de consumo. Com isso, verificou-se uma mudança do *status* social de Copacabana, de um bairro de elite para um bairro de classe média baixa e mais popular. Ao contrário de Ipanema, que se fortalecia como um lugar de elite, juntamente com o seu bairro vizinho, Leblon.

Nesse contexto, a Farme surge na “subcultura gay” como um espaço frequentado por *barbies*.

*Barbie* (em alusão à boneca americana criada em 1958, produzida em série e vendida no mundo inteiro com o mesmo corpo feminino “perfeito” para os cânones americanos) é um termo utilizado de modo um pouco pejorativo pelos frequentadores da Bolsa de Copacabana para designar os homens que mantêm relações sexuais com homens, que se dedicam a uma espécie de culto do corpo musculoso e viril e que seguem a moda “gay” norte-americana e europeia – a moda *clubber* (referente a *club*). Hoje, as próprias *barbies* se designam por este termo, ainda que de modo “discreto”. (GONTIJO, 2009, p. 36)<sup>25</sup>

Figari (2007) e Gontijo (2004) usam o termo *barbie* para identificar um padrão corporal que se tornou marca registrada dessa praia nos anos 1990 e 2000 – e cujo imaginário como tal permanece até hoje. “No universo gay brasileiro, ‘*barbie*’ é ressignificada para a beleza masculina, mas conservando sua rigidez, sua normatividade corporal e um determinado cânone estético” (FIGARI, 2007, p. 460). Gontijo (2004), ao falar do “modelo Ipanema”, cita tal padrão corporal como uma característica de homogeneização então verificável na Farme.

A imagem poética dos fortões, ou melhor, das *Barbies*, se caracteriza nos rapazes que vivem nos clubes de fisiculturismo, de ginástica e academias de musculação, especialmente para trabalhar o corpo, solidificando-o com exercícios musculares, de respiração (aeróbicos e anaeróbicos), de pesos e medidas em séries de repetições. Uma enorme quantidade de tratamentos físicos compreende ações de perseverança, dedicação e autoestima nos treinos, que reafirma um grau de excelência excessivo para o condicionamento físico. O resultado disso tudo são marcas torneadas bem detalhadas que se espalham pelo corpo pontuando a rigidez plástica – moldando assim um varão. (GARCIA, 2000, p. 49)

A representação simbólica da Farme, portanto, formou-se a partir de um corpo diferenciado em relação aos ursos ou aos corpos “comuns”, padronizado em uma linha estética específica. Associadas a esse corpo há outras marcas: sungões estampados e

---

<sup>25</sup> Qualquer referência a essa categoria é feita sempre no feminino. Portanto, apesar de o termo “*barbie*” representar um ideal estético e de vigor físico “de macho” que se aproximaria de uma “supermasculinidade”, ele é sempre precedido por “a”: “a *barbie*”, “elas”, “as *barbies*”.

coloridos, preferencialmente de grifes internacionais, um indicativo de maior poder econômico; tatuagens, a maior parte delas com motivos tribais (ou melhor, o que se convencionou chamar “motivo tribal”), de tamanho suficiente para serem vistas à certa distância, desenhadas sobre braços musculosos, panturrilhas trabalhadas em academias de ginástica e peitos pronunciados; *piercings* no peito, no umbigo, na orelha; ausência quase total de pelos nas partes visíveis do corpo – uma contraposição à estética ursina tradicional e a um padrão de masculinidade muito comum nos anos 70 e 80, quando ter pelos era marca de “ser homem”.

Há, portanto, algo a mais em ser *barbie* do que ter apenas um corpo musculoso. Fernando, 33 anos, branco, 1,75 metro de altura, frequenta academia de ginástica diariamente por cerca de duas horas, e a maior parte desse tempo é gasto em aparelhos de musculação. Tem um corpo em “boa forma”. Entretanto, além de achar que não é uma *barbie* porque precisava “ter mais corpo”, ele aponta outras características do que acredita ser uma “subcultura *barbie*”:

*“Ser barbie não é só ser bombado. É atitude, trejeitos, gostos musicais. As barbies normalmente gostam de ouvir música eletrônica, dance, trance, se vestem com pouca roupa só pra mostrar o corpo. As barbies têm tudo pra serem garotos de programa. Falta pouco. Elas são descoladas. O papo delas, na maioria das vezes, é sobre academia. Elas são mais fúteis. É difícil encontrar uma barbie pobre. A maioria é de classe média e alta, afinal de contas é preciso pagar caro pra ter o corpo que elas têm”*

Em se tratando de padrão socioeconômico, o depoimento de Fernando reforça a diferenciação que Gontijo (2004) faz entre *barbies* e *boys*, tomando como campo a Banda de Ipanema, uma das mais tradicionais bandas de carnaval do Rio de Janeiro e que costuma atrair muitos homossexuais.

Na Banda de Ipanema, vê-se travestis, poucos transexuais, “entendidos”, “mariconas” e, principalmente, muitas “*barbies*” e “*boys*” – as “*barbies*” sendo os homossexuais identitários musculosos, geralmente profissionais da “nova economia” ou das “camadas médias urbanas” da zona sul, ao passo que os “*boys*” são os homossexuais identitários musculosos que, apesar de se acharem como as “*barbies*”, ocupam cargos “inferiores” na hierarquia das posições profissionais e geralmente moram nos bairros da zona norte e subúrbios, além de terem a cor de pele mais escura que as primeiras – quanto aos músculos, as “*barbies*” os adquirem em academias e, às vezes, com o uso de anabolizantes, e os “*boys*” os herdaram do serviço militar e trabalho “braçal” do cotidiano. (GONTIJO, 2004, p. 67)



No depoimento de Fernando, é importante frisar que, ao mesmo tempo que diz que as *barbies* “têm tudo para ser garotos de programa, falta pouco”, ele afirma que elas “são de classe média e alta”, porque, afinal, é preciso “pagar caro para ter o corpo que elas têm”. Ou seja, há aqui uma espécie de “confusão moral” entre *barbie* e *boy*, levando em conta a acepção diferenciadora desses dois tipos dada por Gontijo (2004). Nesse sentido, o corpo musculoso pode funcionar como um indicador positivo – se o dono desse corpo é de classe média ou alta e exibe uma pele branca ou “bronzeada”, mas não “escura” – ou negativo – se o dono do corpo é de classes mais baixas e tem o tom de pele mais “escura”. Logo, o corpo “perfeito”, visto de longe e cujo dono seja desconhecido, pode gerar dúvidas de cunho moral sobre como ele é utilizado: se para o prazer, se para a obtenção de recursos econômicos.

Assim, a distinção entre os dois tipos “desejados” envolveria aspectos que saem da praia e dos corpos exibidos naquele espaço e chega a outros marcadores sociais da diferença, o que provoca a contradição na fala de Fernando. Contariam também como elementos diferenciadores entre *barbies* e *boys* o lugar de moradia, o nível educacional, o tipo de trabalho realizado e até mesmo a forma como o corpo tido como “perfeito” é obtido: se em academias ou com reforços de suplementos alimentares ou químicos que aumentam a massa muscular, se em situações de trabalho braçal. Embora, neste último caso, o *boy* possa, atualmente, obter seu corpo de forma similar à *barbie*<sup>26</sup>.

Portanto, ao frequentador original da Farme, a *barbie*, não bastava apenas ter um corpo musculoso e depilado. Era preciso exibir símbolos de poder social e econômico: na praia, através de sungas de praia de grife; e fora dela, frequentando festas específicas, com ingressos caros e exigência de roupas também de grife – posteriormente despidas para exibição do corpo. É parte crucial da fachada exigida pelos atores-espectadores, conforme Goffman (2011), a fim de evitar uma falsa representação por parte do ator que está representando. De acordo com a diferenciação de *barbie* e *boy* feita por Gontijo (2004), pode-se verificar também o fator racial envolvido, já que os *boys*, em muitos casos, teriam “cor de pele mais escura” (GONTIJO, 2004, p. 67) que as *barbies*. E, por sua condição econômica, os

---

<sup>26</sup> Em conversa direta com Gontijo, o autor frisou a necessidade de atualizar essa observação, feita por ele em 2004, sobre a construção do corpo *boy*. Afinal, além da expansão das academias para diversas regiões das cidades, chegando a bairros populares e a preços mais baixos, a melhora da renda geral obtida pela população brasileira nos últimos 12 anos tornou acessível determinados produtos e serviços a parcelas que antes não tinham condições de obtê-los. Nisso se inclui, além dos locais para atividades físicas como a musculação e a possibilidade de hipertrofia do corpo, o acesso a anabolizantes e outros suplementos químicos e alimentares.

*boys*, aponta Gontijo (2009), muitas vezes “vendem” seus corpos, seja como *go-go boys*, apresentando-se em shows de *strip-tease* em casas noturnas e festas destinadas a gays, seja se prostituindo, ou em ambas as condições.

Hoje, embora ainda continue com o poder simbólico de *point* das *barbies*, a Farme “não é mais a mesma”. Os corpos mais musculosos – seriam *boys*, no sentido inicial apresentado por Gontijo (2004)? – diluem-se entre corpos variados, cores de pele diversas, performances distintas. Ainda se percebe grupos de homens que se esforçam para seguir o cânone estético dessa categoria. Contudo, a ideia de homogeneização desse padrão nesse trecho da praia de Ipanema não condiz mais com o que se vê.

Surgem, então, algumas perguntas: estariam as *barbies* de fato diluídas nessa diversidade encontrada atualmente na Farme? Ou estariam elas em outro espaço que pudessem chamar de “seu”, mantendo, assim, sua distinção, que ultrapassa a estrutura social e chega a questões como corpo, performance e moral?

### **1.3 - Sobre sexualidade, corpos e performances entre desvios e estigmas**

Na introdução deste trabalho, foi mencionado que as praias gays podem ser consideradas como um espaço permitido ao desvio, um território de *outsiders*, conquistado em espaços ocupados pela maioria heterossexual – e não sem conflitos e tensões, como mostra o surgimento da Bolsa nos anos 1950 e outras situações que ainda serão apresentadas.

Becker (2012) aponta que *outsider* é aquele que infringiu uma regra imposta por um grupo social. Mas, e desvio, o que seria? A concepção sociológica de desvio como “falha em obedecer a regras do grupo” (BECKER, 2012, p. 21) parece apropriada. Contudo, o autor a aponta como uma definição simplista. Afinal,

Uma sociedade tem muitos grupos, cada qual com seu próprio conjunto de regras, e as pessoas pertencem a muitos grupos ao mesmo tempo. Uma pessoa pode infringir as regras de um grupo pelo próprio fato de ater-se às regras de outro. Nesse caso, ela é desviante? (BECKER, 2012, p. 21)

Em uma primeira estrutura, as praias gays seriam, portanto, o *locus* do desvio da homossexualidade na praia heterossexual compulsória. Exercer representações homossexuais nas praias gays é tolerado sem maiores problemas e conflitos com a heterossexualidade do entorno.

Obviamente, é possível encontrar homossexuais em qualquer praia, no Rio ou em qualquer outro lugar. Contudo, apesar das várias conquistas dos movimentos LGBT por direitos iguais e, com elas, uma progressiva aceitação da homossexualidade pela sociedade, a determinação do que se pode chamar de “geografia da interação homossexual” permanece, limitando aos *points* gays manifestações de carinho e afeto entre pessoas do mesmo sexo<sup>27</sup>. A representação, no sentido de Goffman (2011), do relacionamento afetivo homossexual pode ser feita em qualquer espaço ou território, mas somente nas áreas gays ela não será vista com estranheza e não vai despertar reações contrárias – ao menos teoricamente. Comentários de reprovação a atos de afeto entre homens em plena Farma, sob as bandeiras do arco-íris, foram ouvidos durante o trabalho naquela praia. O que lembra que as tensões entre homossexuais e heterossexuais quando da criação da Bolsa permanecem, mesmo quando o espaço simbolicamente homossexual é estabelecido.

Na oposição praia gay-praia não gay, o desvio se definiria na contraposição entre os grupos (e porque não dizer, entre as identidades) heterossexual e homossexual. Contudo, como os desvios variam conforme os grupos, as praias gays se desdobram em desvios dentro do desvio – *outsiders* dentro dos *outsiders*.

Na Bolsa, a concentração de travestis e transexuais em uma barraca e de ursos em outras poderia indicar que, apesar de haver entre os frequentadores do local uma identificação homossexual, “a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas entre grupos ou pessoas” (HALL, 2005, p. 106), de perto se forma a “política da diferença” também apontada por Hall (2007). Esta diferença apontaria como desviantes ou *outsiders* travestis e transexuais, que estão em menor número. Esse desvio é claramente interseccional. Envolve corporeidade, pela construção de um corpo diferente do esperado para o sexo de origem; sexualidade, pelo fato de travestis e transexuais se situarem, em algumas situações, em um patamar entre o binarismo homem-mulher; gênero, pois

---

<sup>27</sup> Em diversas reportagens sobre as/os LGBT, bem como em comentários em redes sociais e em diversos locais de socialização, é muito comum a expressão “não tenho nada contra gay, mas...”, sendo este “mas” seguido de vários complementos. Um deles, habitual, é “desde que não se beijem ou não se toquem na minha frente”. E pelos casos de homofobia e agressões a homossexuais registrados no Brasil todos os anos, a reação a quem não cumpre essa regra parece clara. Nesse sentido, locais de socialização homossexual “oficializados”, como as praias gays cariocas, formam uma territorialização simbólica e efetiva que ainda se mostra necessária, até mesmo para a segurança e a garantia de integridade física de homossexuais.

travestis e transexuais femininas são “mulheres heterossexuais”<sup>28</sup>; e também moralidade, porque travestis estão, em geral, associados à prostituição.

Nessa análise, contudo, é preciso tratar com ressalvas a “identificação homossexual” entre homens gays e travestis e transexuais. Essa possível identificação surgiria a partir de uma origem comum no sexo biológico e atualmente envolve demandas políticas por direitos LGBT, mas não é automática, como pode parecer. A transformação do corpo pela qual passam travestis e transexuais muitas vezes é motivada pelo que elas consideram ser uma inadequação corporal à sua verdadeira identidade de gênero. Assim, as mudanças corporais muitas vezes fazem-nas assumir um papel feminino em definitivo, ainda que mantenham o órgão sexual masculino. Portanto, é possível que travestis ou transexuais não sejam homossexuais ou não se sintam como tais, a não ser, claro, quando se relacionam com mulheres. Particularmente, tive conhecimento de um caso de uma transexual feminina – nascida homem e que passou por cirurgias de readequação sexual – que não mantém proximidade com qualquer movimento homossexual ou de luta por direitos LGBT e trata com certo desprezo tais grupos. Dessa forma, a readequação sexual representou também a assunção de um papel heteronormativo, inclusive nos seus mecanismos de opressão, e a negação de qualquer traço de “identificação homossexual” que pudesse ter existido antes do procedimento cirúrgico.

Já na Farme, o apontamento do desvio pelos “estabelecidos”, conforme Elias e Scottson (2000) – as *barbies* –, em oposição aos *outsiders* – os novos frequentadores da praia – extrapola-se na aparente construção de uma nova geografia das praias gays cariocas. Em não podendo deslocar os *outsiders* de seu espaço, e se sentindo incomodados por eles, os estabelecidos se deslocam para outro trecho, reforçando uma distinção também espacial. A violência simbólica (BOURDIEU, 2001) é, assim, mantida, embora esta seja limitada pelo poder simbólico dos heterossexuais de ceder (ou não) à “reivindicação” de homossexuais por novos espaços na praia compulsoriamente heterossexual.

A noção de estigma, de Goffman (2004), também pode ser utilizada para demonstrar essas diferenças. Expor publicamente a homossexualidade e as relações nela inscritas pode ser considerado um estigma, uma discrepância, fora da Bolsa, da Farme ou de qualquer outra praia ou *point* gay, mas não o é nesses locais. Contudo, ser uma travesti ou transexual

---

<sup>28</sup> Uma análise sobre a identidade de gênero das travestis será apresentada no capítulo 3.

feminina na Farme pode ser motivo para o estabelecimento de um estigma sobre elas. Não por acaso, conforme constatado no campo e de acordo com depoimentos de informantes, a presença delas na praia gay de Ipanema é raramente constatada.

Quando se trata das representações, há, entre homossexuais do sexo masculino, quem reforce a performatividade<sup>29</sup> que sedimenta o imperativo heteronormativo, conforme Butler (2013), a fim de evitar não se encaixar na identidade social virtual – e heterossexual – projetada para ele e, assim, de alguma forma, fugir de estigmatizações. Tal ação, inclusive, extrapola os limites geográficos das praias gays e talvez sejam mais recorrentes fora de um ambiente amigável a homossexuais. Aqui, a masculinidade hegemônica discutida por Connell (2005) e Almeida (1995), que representa o ideal do que é “ser homem”, atua como balizador e ponto de referência para a construção das outras diversas masculinidades, e também de feminilidades.

Contudo, se por um lado aproximar-se da masculinidade hegemônica e da heteronormatividade livra um homossexual de um possível estigma por parte de heterossexuais, por outro faz com que ele crie estigmas para com outros homossexuais que fugiriam dessa fachada (*face*) heteronormativa e hegemônica, tomando aqui outro conceito de Goffman (2011) ao tratar das representações. O depoimento a seguir, citado por Goffman (2004), é um exemplo disso:

“Encontrei um homem que havia sido meu colega de escola... Ele, é claro, era homossexual e tomou como certo que eu o era também. Eu estava surpreso e bastante impressionado. Ele não se parecia nem um pouco com a imagem popular de um homossexual, pois era de boa compleição, viril e estava sobriamente vestido. [...] Embora eu estivesse perfeitamente preparado para admitir que poderia haver amor entre homens, sempre senti uma repulsa pelos homossexuais declarados que havia encontrado, devido à sua futilidade, sua maneira afetada e sua tagarelice sem fim. Compreendi, então, que esses formavam somente uma pequena parte do mundo homossexual, embora a mais fácil de ser percebida...” (GOFFMAN, 2004, s.p.)

Ao se referir ao “mundo homossexual”, o interlocutor deixa clara a existência de uma distinção categórica. Os “homossexuais declarados” a quem se refere tinham como características a “futilidade, sua maneira afetada e sua tagarelice sem fim”, estereótipos comumente associados ao universo feminino, em oposição à boa compleição, à virilidade e à sobriedade ao se vestir do ex-colega de escola e homossexual que havia encontrado.

---

<sup>29</sup> A noção de performatividade em Butler (2013) será detalhada no capítulo 3.

Nas praias gays, considerando a masculinidade hegemônica, as masculinidades periféricas e a feminilidade como polo oposto, as travestis seriam o exemplo mais extremo do estigma<sup>30</sup>, seguidas pelos homossexuais “afeminados”, segundo padrões heteronormativos, e corpo fora da “boa forma”. As *barbies* que adotam a performance mais masculina ocupariam, assim, a ponta superior dessa escala. Entre esses extremos vão se estabelecendo outros estigmas, construídos a partir de identificações e identidades.

Logo,

A masculinidade gay hegemônica será cúmplice da masculinidade heterossexual porque faz desta a sua norma, ao mesmo tempo em que produz masculinidades gays marginalizadas e subordinadas. O modelo paradigmático que está em disputa dá a possibilidade de habitar a norma em seu conforto, usando seus lucros culturais e políticos, garantidos pela sincronidade heteronormativa (ZAGO, 2010, pp. 389-390)

Mas não se pode ignorar que há outros marcadores sociais da diferença envolvidos nos processos de desvio e estigma, que se apresentam de forma interseccional no ambiente “democrático” da praia. Como se verá nos próximos capítulos, as relações entre os diversos atores que frequentam a Bolsa e a Farma, e mesmo quando se compara os frequentadores de uma e outra praia – e os poucos atores que frequentam ambas – são ditadas por aspectos que ultrapassam o corpo e a masculinidade. Classe social, raça e até mesmo origem são importantes marcadores que aparecem nesses pequenos trechos do litoral carioca, mas que são territórios gigantes quando se trata de distinções, hierarquizações e relações de poder.

#### **1.4 – Da utopia atlântica à utopia urbana**

Copacabana e Ipanema são bairros da Zona Sul do Rio de Janeiro, região da cidade considerada nobre. Entretanto, essa diferença socioeconômica não é tão antiga quanto possa parecer em uma cidade que completou 450 anos de fundação em 2015. E, mesmo nessa área de elite, há fortes contrastes econômicos e sociais que criam uma hierarquia de importância dentro da própria região, considerada a mais rica e valorizada do município e que costuma ser mais beneficiada por políticas públicas de ocupação e ordenação urbanas. Por isso, é

---

<sup>30</sup> A posição das travestis na escala sexual da sociedade ocidental descrita por Rubin (2003) será abordada no capítulo 3.

importante apresentar uma noção da formação histórica desses dois bairros, já que esse passado se reflete no que aconteceu nas suas praias e também no que ainda ocorre hoje.

Até o final do século 19, a urbanização carioca rumo à Zona Sul não chegara à costa atlântica, ou seja, à área da cidade banhada pelo Oceano Atlântico. Gaspar (2004) e O'Donnell (2013) apontam que um dos motivos para essa ocupação tardia tem relação direta com a cultura ocidental e sua visão sobre os banhos de mar.

Gaspar (2004) cita uma observação de Jean de Léry na época da ocupação francesa no Rio de Janeiro, no século 16. Integrante da missão daquele país que invadiu terras cariocas, Léry narrou sua surpresa com os costumes dos índios que então habitavam a região. E não somente pelo fato de andarem nus, mas também por mergulharem sem sobressaltos nas águas da Baía de Guanabara, porta de entrada para a cidade, inclusive para os portugueses, que expulsaram os franceses e fundaram o Rio, em 1565.

Segundo Léry *apud* Gaspar (2004), “tanto os homens como as mulheres sabem nadar e são capazes de ir buscar a caça ou a pesca dentro d’água como um cão”. Assim, salienta Gaspar (2004, p. 31), embora o futuro balneário estivesse “bem debaixo de seus olhos [...], os europeus levariam muito tempo para enxergá-lo. Para eles, no passado colonial, o mar valia sobretudo pelos ventos, correntes e baías, que serviam de rota às primeiras povoações”.

A orla marítima, nesse período inicial de dominação da terra carioca, não passa de local onde ficam os embarcadouros. Também se presta à observação da costa. E, no máximo, inspira à contemplação da natureza espantosa. Na existência cotidiana, a presença do mar é econômica ou estratégica, dependendo do porto que liga o Rio à metrópole ou das fortificações que o guardam contra invasores. O carioca original, por longa abstinência, que atravessará dois séculos inteiros de apego à terra firme e resistirá às primeiras décadas de mudança repentina da cidade oitocentista, nem pensava em banho de mar (GASPAR, 2004, pp. 31-32)

A mudança no modo de ver e utilizar o mar que ocorreria na cidade no século 19 não viria da assimilação dessas práticas nativas de uso das águas também para recreação e como estratégia para amenizar o calor tropical. Foi somente a partir do início dos estudos médicos na Europa no século 17 sobre os benefícios terapêuticos da água fria do mar, “creditando-lhe a longevidade de povos vivificados por antiga tradição marítima” (GASPAR, 2004, p. 32), que a visão ocidental sobre o mar começou a se ampliar para além das vantagens econômicas. No século 18, o banho de mar passou a ser recomendado “para a cura de doenças ligadas à melancolia e ao sistema nervoso” (*Ibidem*).

A nova utilidade do mar, cedo ou tarde, chegaria ao Brasil e ao Rio de Janeiro, capital do país desde o século 18 e que assim permaneceu até 1960. No entanto, tal hábito demorou a ser assimilado pela população da cidade. Gaspar (2004) cita uma descrição de banho de mar em Botafogo feita pelo inglês William Gore Ousley, que esteve no Rio nos anos 1830, presente no livro “O Rio de Janeiro de Antanho”, de Affonso Escragnolle Taunay. Assim, Ousley *apud* Gaspar (2004), constatara que, pela característica abrigada da praia em Botafogo, o banho de mar no local era “ótimo para as senhoras sobretudo” e que, no verão, as barracas abrigavam as “famílias desejosas de se revigorarem naquelas águas de banho tão seguros”.

Se os supostos benefícios médicos e psicológicos ligados ao mar foram absorvidos lentamente pelas “famílias cariocas” mesmo na região da Baía de Guanabara – onde bairros da cidade então considerados nobres, como São Cristóvão, Caju, Centro, Glória, Catete, Flamengo e Botafogo eram banhados por águas costumeiramente tranquilas –, levou mais tempo ainda para se chegar à aventura do “Rio Atlântico”, embora essa região já apresentasse registros de ocupação humana desde o século 17.

Copacabana e Leme, por exemplo, surgem nos primeiros registros históricos como Sacopenapã, nome supostamente dado pelos índios tamoios que viviam na região. Entretanto, a grafia desse nome varia muito. “Ao sabor do ouvido de quem escreveu os documentos, encontramos Supanopim em 1609; Sarapenapão em 1645; Sacupenapam em 1646; e Saco Penupam em 1751” (GASPAR, 2004, p. 206). Em 1730, o nome “Copacabana”, de origem quíchua, do Peru, explica Gaspar (2004), aparece pela primeira vez, no *Plan de la Baye et du Port de Rio de Janeiro*, que foi impresso somente em 1751. Nesse mesmo plano, a atual Pedra do Leme, que marca o início dessa praia, aparece com o nome “Lame”.

A efetiva ocupação urbana da região, porém, demoraria ainda mais de um século para ocorrer. Durante a maior parte do século 19, as representações sobre Copacabana, lembra O’Donnell (2013, pp. 26-28), resumiam-se a mostrar, por um lado, um “areal desértico”, e por outro, o “bucolismo da natureza intocada”. Pinturas e gravuras feitas na primeira metade do século ressaltavam, sobretudo, o aspecto da natureza selvagem do Leme e de Copacabana. Relatos de estrangeiros em visita à cidade também frisavam a “beleza natural” da região.

Copacabana começaria a marcar presença no imaginário da cidade somente nos primeiros anos da segunda metade do século 19. E tudo teria começado por um boato que causou frisson em parte da população da cidade.



Copacabana permaneceria no relativo anonimato [...], até que, em 1858, correu pela cidade o boato de que duas baleias encalhadas haviam sido vistas naquela praia. A notícia levou centenas de curiosos ao local, entre os quais se destacavam o imperador Dom Pedro II e a imperatriz, dona Teresa Cristina. Muitos acomodaram-se em barracas improvisadas e ficaram fazendo vigília ao longo de três dias e três noites. As baleias jamais apareceram, mas houve quem tirasse vantagem do evento, como um comerciante do Centro, que, aproveitando o passeio para fotografar a praia longínqua, exibiu as imagens (oito, no total) ao público através de um cosmorama [...]. Copacabana começava, então, a fazer parte do imaginário e do repertório dos habitantes da capital (O'DONNELL, 2013, p. 29)

O episódio das baleias despertou o interesse pelo areal. A movimentação animou “proprietários de terras que, sem tardar, valeram-se do recurso da publicidade para anunciar ‘braças de lindos terrenos, com frente para a praia e fundo para as chacarinhas’”, narra O'Donnell (2013, p. 29). Contudo, chegar à Copacabana ainda era tarefa árdua, já que era possível somente através de três caminhos, abertos nos morros que cercam o bairro.

Na última década do século 19, surge um marco para a integração definitiva do “Rio Atlântico” ao cotidiano urbano do Rio.

Em 6 de julho de 1892, os principais jornais do Rio de Janeiro noticiaram, sem grande alarde, que às catorze horas daquele dia a Companhia Ferro-Carril Jardim Botânico inauguraria uma linha de bondes para Copacabana. O evento marcaria ainda a inauguração do Túnel Real Grandeza (atual Túnel Alaor Prata, mais conhecido como Túnel Velho), que, após oito meses de obras, atravessava a garganta entre o morro da Saudade e o morro de São João, ligando a rua que lhe emprestava o nome, em Botafogo, à rua do Barroso (atual rua Siqueira Campos), em Copacabana. A diretoria da empresa anunciava a disponibilidade de dez carros especiais, destinados a levar seus convidados “àquele alegre e saudável arrabalde” para que pudessem ver, com os próprios olhos, seu “magnífico melhoramento” (O'DONNELL, 2013, p. 17)

Começava, assim, a utopia atlântica carioca, com a estação de bondes de Copacabana, instalada em meio a um imenso areal, área que atualmente é ocupada pela praça Serzedelo Correia. Por essa razão, Gaspar (2004, p. 34) aponta que, além dos benefícios médicos, “foi o bonde que levou o carioca à praia”, em menção à ocupação da região atlântica da cidade. De fato, registros sobre o surgimento do bairro costumam utilizar o mote “e o bonde fez Copacabana”. Assim, “além dos duzentos metros de perfuração e do 1,4 quilômetro de aterro até a praia e da estação propriamente dita, surgia ali um novo bairro e, com ele, uma nova forma de experimentar a vida urbana carioca”, destaca O'Donnell (2013, p. 18).

Os trilhos do bonde não parariam aí. Em 15 de abril de 1894, era inaugurado o ramal da Igrejinha, que “levaria passageiros da estação da rua do Barroso<sup>31</sup> até o final da praia de Copacabana (região da rua Francisco Otaviano)” (O’DONNELL, 2013, p. 45). O evento “significava, sobretudo, a expansão para uma nova região – o Arpoador – e, conseqüentemente, o nascimento de um novo bairro a ser ocupado: Ipanema” (*Ibidem*).

A implantação do ramal da Igrejinha não era unanimidade entre os acionistas da Companhia Ferro-Carril Jardim Botânico. Parte deles, cita Gaspar (2004, p. 34), apontaram que a nova linha era “um grande erro da diretoria, ou, na melhor das hipóteses, um ato imprudente, levando o bonde a um ‘deserto arenoso, sem habitações e cujo progresso seria muito lento’”. Afinal, se ao redor da estação de bonde de Copacabana havia pouco além de areia e mar, menos ainda de vestígio humano se encontrava na direção do bairro vizinho.

Entretanto, a pressão de Guimarães Caipora e do barão de Ipanema, dois grandes proprietários de terra no “além-Arpoador”, bem como suas ações para “convencer” a companhia, foram cruciais para a chegada dos trilhos.

O barão de Ipanema chegou a contribuir com grandes somas nas obras de construção do ramal, ressarcindo, inclusive, a Companhia Jardim Botânico dos gastos com os festejos de inauguração da nova linha. Já Guimarães Caipora doou terrenos à empresa, recebendo em troca abatimento no preço de transporte de materiais de construção, o que incentivou a venda de lotes. Não é de estranhar que a festa do dia 15 de abril tenha marcado também a inauguração da Villa Ipanema (O’DONNELL, 2013, p. 46)

Uma curiosidade cerca o nome “Villa Ipanema”, o primeiro loteamento daquele bairro carioca, bem como o do barão que o lançou. Gaspar (2004) lembra que “Ipanema”, em tupi, significa “água ruim, pobre de peixe”, o que não refletiria a qualidade das águas daquela praia. Portanto, ao contrário do que possa parecer, não foi o local que deu nome ao “nobre”, e sim o contrário.

O nome, embora tivesse raízes fincadas na língua tupi, viera por meio do fundador do bairro, José Antonio Moreira Filho. Carioca de nascimento, filho de José Antonio Moreira, I Barão de Ipanema, industrial na área siderúrgica no país, que cunhara o título nobiliárquico a partir do nome de uma usina de ferro, uma fundição situada num lugarejo no Estado de São Paulo à beira do Rio Ipanema. José Antonio Moreira Filho tornou-se o II Barão de Ipanema por causa do rio paulista; e o bairro carioca virou Ipanema por causa do barão. (GASPAR, 2004, p. 14)

---

<sup>31</sup> Atual rua Siqueira Campos.

Como se verá no capítulo 2, a associação de Ipanema à “água ruim” pode não ser de todo equivocada, sobretudo na comparação com a qualidade da água costumeiramente registrada na vizinha Copacabana. Ainda assim, a visão de Ipanema como uma praia “mais limpa” que Copacabana permanece no imaginário carioca, mesmo que os números provem o contrário.

Em 1900, o tráfego no Túnel Real Grandeza passou a ser liberado para particulares, já que, até então, era restrito aos bondes da Companhia Ferro-Carril Jardim Botânico. No mesmo ano, foi inaugurado o ramal do Leme, chegando à atual rua Gustavo Sampaio.

Contudo, apesar de reconhecer a abertura do Túnel Velho e a chegada do bonde à rua do Barroso como fatos importantes na história de Copacabana, Ipanema e Leme, O’Donnell (2013) questiona a relação tão direta entre esses acontecimentos e a “descoberta” da região atlântica pelos cariocas. Primeiro, porque, segundo a autora, já havia moradores naquela região, ainda que em número bastante reduzido, ligados à atividade pesqueira. Depois, porque, entre a chegada do bonde e o efetivo desenvolvimento urbano e imobiliário da área, foram necessárias diversas articulações políticas, a fim de atrair os olhos do poder público para o “Rio Atlântico” e mesmo da população carioca, que ainda via apenas um “areal” naquele lugar que era considerado o “futuro” da cidade.

O’Donnell (2013) lembra que as noções de “saúde” e “futuro” associadas aos bairros atlânticos estavam relacionadas às mudanças políticas ocorridas no Brasil entre os anos 80 e 90 do século 19. A abolição da escravatura, em 1888, transformara a área central do Rio de Janeiro em um “lugar de ex-escravos”. Isso se refletiu na ocupação do espaço urbano, seja nas habitações, com o aumento dos cortiços habitados por “populares”, seja no espaço público, com a crescente circulação desses mesmos “populares”. No ano seguinte, a proclamação da República dava fim ao período imperial, e, com ele, à uma “aristocracia” tradicional, que ocupara os bairros centrais e litorâneos da cidade até Botafogo.

Dessa forma, além da abertura do Túnel Real Grandeza, em 1892, era preciso criar no imaginário carioca os benefícios que a ocupação do “areal” de Copacabana, Ipanema e Leme traria. Sem infraestrutura urbana, ao contrário das áreas centrais da cidade, o “Rio Atlântico” precisava ter bons atrativos para uma população que ainda não via no mar um elemento de recreação.

Junto à pressão sobre o poder público para a urbanização da região – que, relata O’Donnell (2013) começaria somente a partir da inauguração do ramal da Igrejinha, para

Ipanema, em 1894, com a abertura de ruas e a aprovação de projetos de ruas e praças pela municipalidade –, a Companhia Jardim Botânico fez uma intensa campanha publicitária nos bilhetes dos bondes de sua propriedade. As quadrinhas impressas nos bilhetes “nos ajudam a entrever algumas das redes de significados com as quais determinados agentes buscavam inventar o novo bairro” (O’DONNELL, 2013, p. 40).

Na análise de O’Donnell (2013) sobre as estrofes, a propaganda mostrava o “Rio Atlântico”:

- Como um antídoto à nervosa vida urbana:

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 hei de vê-los rosados e viçosos...  
Para Copacabana!

- Como promoção de saúde:

Sai, doentes do corpo e doentes d’alma,  
Sem esperanças que arrastais sem calma  
Aos nossos olhos um viver inglório,  
Tendes bem perto a vida sem pesares,  
Ide a Copacabana, usa-lhe os ares,  
Aquilo é um portentoso sanatório!

- Como lugar de natureza e contemplação:

Teve em Copacabana a natureza,  
Ao fazê-la, tais mimos, tais riquezas,  
Que nada nos deixou a desejar  
Entediados, deixai teatros e ceias,  
Ide fitar-lhes as rochas e as areias  
E ouvir o Oceano em noites de Luar!

- Como ambiente de lazer:

Graciosas Senhoritas, moças Chics,  
Fugi das Ruas, da Poeira Insana,  
Não há lugares para pic-nics  
Como em Copacabana!

- Como espaço para conquistas:

Elegante moçaima de alto amor!  
Dandies de fina luva e bom havana!  
Para um *flirt* não há melhor  
Do que em Copacabana

- Como região privilegiada de investimento:

Proprietários e capitalistas  
Aproveitem melhor a vossa gana

Oh! Que mina!  
Lançai as vossas vistas  
Sobre Copacabana

- Como lugar do futuro:  
Noivos que os céus gozais em pleno juízo  
Almas que a mágoa nem de leve empana  
Quereis de vossas noivas no sorriso  
Ler a maior felicidade humana?  
Prometei-lhes morar num paraíso róseo – em Copacabana

Portanto, a imagem de Copacabana – e também de Ipanema e Leme – a ser fixada no cotidiano carioca ia além do lugar “salubre” e “futurista”. A região atlântica era também um ótimo investimento para capitalistas e um lugar perfeito para a diversão, a contemplação e os relacionamentos. Contudo, nos versos acima, não se vê ainda nenhuma menção direta aos banhos de mar, ainda que duas delas falem na promoção da saúde “física” e “psicológica”.

Em 1905, cita O’Donnell (2013), Copacabana entra em definitivo no mapa turístico carioca, por ocasião do 3º Congresso Científico Latino-Americano, realizado no Rio. Foi também nesse momento que Copacabana passou a “representar, para os próprios habitantes da capital, uma possibilidade de experiência urbana dissociada da ‘nevrose’ típica da vida nas zonas centrais” (O’DONNELL, 2013, p. 57).

O imaginário atlântico, porém, não atingiu apenas classes economicamente abastadas e dispostas a investir recursos financeiros para morar em Copacabana, Ipanema e Leme. Os benefícios do balneário também chamaram atenção das classes populares, que tiveram seu acesso à região ainda mais facilitado com a inauguração do Túnel do Leme, em 1904, atualmente conhecido como Túnel Novo.

Vale lembrar que, antes mesmo das primeiras ocupações de investidores que adquiriram terras no novo “eldorado” e da abertura do Túnel Velho, Copacabana, Ipanema e Leme eram habitadas por pescadores. Entretanto, na construção do imaginário atlântico, o pescador, ainda que pertencente às classes populares, era associado ao bucolismo e à natureza da região, visão completamente diferente daquela ligada aos moradores de baixa renda da zona central do Rio de Janeiro.

Aliás, o grande receio nos primeiros anos do “Rio Atlântico” era que acontecesse na região a mesma forma de ocupação que ocorrera no Centro da cidade. Assim, havia pressões de investidores e novos moradores sobre a municipalidade para criar uma infraestrutura urbana capaz de suprir as necessidades dos ocupantes da região, bem como disciplinar a

ocupação dos bairros atlânticos – leia-se “evitar a ocupação desordenada pelas classes mais baixas”.

A pressão, contudo, não surtiu muito efeito. O’Donnell (2013, p. 67) apresenta reportagens de jornais da primeira década do século 20 que retratavam uma incipiente ocupação dos morros da região, assunto que se “tornaria central nos debates urbanísticos da década de 1920: o crescimento das favelas”. Em uma delas, publicada pelo jornal *Correio da Manhã* em 2 de junho de 1907 sob o título “No morro da Babilônia”, havia:

Uma longa descrição largamente ilustrada exibia aos moradores da capital uma feição até então pouco (ou nada) conhecida do progresso que se espalhava rumo ao litoral – a presença maciça de “ranchos”, “casebres”, “mocambos”, “cabanas” e “choças” no morro sob o qual se construía o Túnel Novo.

Com uma detalhada narrativa a respeito da prodigalidade da natureza nos arredores – fortemente ligada à questão mais ampla das “montanhas agasalhadoras” que vinham abrigando a “pobre gente sem lar”, “expulsa do casebre em que vivia por intimação do Progresso” –, a reportagem faz uma associação entre a ocupação do morro da Babilônia (“atualmente, um dos preferidos da pobreza”) e o processo mais amplo de estratificação social do espaço na cidade (O’DONNELL, 2013, p. 67)

A reportagem apresenta dois personagens, ambos ex-combatentes do Exército, além da viúva de um soldado. Isso confirma “a ligação da ocupação do morro com a situação dos antigos combatentes, a exemplo do que ocorrera na região central da cidade (O’DONNELL, 2013, pp. 67-68).

Anos antes, entre 1902 e 1906, o então prefeito do Rio de Janeiro, Pereira Passos, havia promovido uma profunda reforma urbana na zona central da cidade, forçando o deslocamento das populações mais pobres. E certamente parte delas, em vez de se destinarem a áreas do subúrbio do Rio, preferiram rumar em direção ao novo “eldorado carioca”, representado pela região atlântica.

Junto à ocupação dos morros e à formação das primeiras favelas “atlânticas”, O’Donnell (2013) cita a existência de outro tipo de morador que não o pescador original e a elite econômica da cidade: os habitantes de casa de pensão. Contudo, a autora frisa que há poucos registros históricos sobre essa forma de ocupação da região.

A distinção da elite do “Rio Atlântico” em relação às camadas populares, fossem os moradores dos morros, fossem os transeuntes de outras regiões da cidade a passeio, precisava ser estabelecida. E ela foi profundamente trabalhada nas primeiras décadas do século 20 pelos habitantes mais abastados da localidade.

Nesse sentido, O'Donnell (2013) destaca o papel dos primeiros jornais de bairro da região, sobretudo de *O Beira-Mar*, periódico lançado em 28 de outubro de 1922.

O periódico buscou fazer jus ao programa a que se propusera desde o seu primeiro número: lançar-se como “órgão de defesa dos interesses dos moradores do bairro Copacabana, Ipanema e Leme”. Articulando as três regiões atlânticas em uma única unidade territorial, a “CIL” (sigla para Copacabana-Ipanema-Leme, à qual seria incorporado o Leblon, poucos anos mais tarde), a publicação partia da pressuposição de uma unidade simbólica, cultural e discursiva entre os habitantes daquelas praias, atribuindo-lhes, desde o princípio, um nome comum. Os “cilenses” eram, assim, pauta e público daquele jornal, aparecendo, edição após edição, como um bloco social natural que emergia da poderosa conjugação entre o ambiente balneário e o compartilhamento de valores “aristocráticos” (O'DONNELL, 2013, p. 84)

A consolidação da “aristocracia ‘cilense’” também se fundamentava na beleza e na saúde do corpo, numa clara oposição ao subúrbio carioca.

Belos, fortes e saudáveis, os membros da elite de Copacabana afirmavam seu prestígio para além dos elementos da cultura e civilização *stricto sensu*. Era com o próprio corpo que tentavam fazer jus ao título com que se apresentavam: uma verdadeira *aristocracia*, definida não pela hereditariedade, mas pelo sentido etimológico da palavra – o “*governo dos melhores*”. Eleita pela natureza e por Deus [...], e seguindo à risca as cartilhas da ciência e da civilização, a aristocracia copacabanense parecia não ter dúvidas a respeito do repertório sobre o qual buscava formar sua unidade simbólica (O'DONNELL, 2013, pp. 122-123)

Com efeito, esse “empoderamento” do corpo pode ser relacionado à exposição corporal provocada pelos banhos de mar e às mudanças nessa exposição com o tempo. Afinal, o hábito de se banhar em público envolvia regras de moral e conduta que atravessavam a simples atividade recreativa, lembram Gaspar (2004) e O'Donnell (2013). As autoras citam legislações, no final do século 19 e início do século 20, que disciplinavam não somente os horários do banho do mar nas praias, bem como os trajes a serem utilizados. Era impensável chegar à praia já com trajes de banho, não apenas por restrições legais, mas, sobretudo, pela vigília moral. Contudo, nos anos 1910-1920, com a evolução da moda de banho – mais uma vez, oriunda do exterior –, começaram as pressões para o abrandamento das restrições quanto aos trajes. As roupas de banho começaram a diminuir de tamanho, e o corpo passou a ficar mais e mais exposto.

Como tempo, o corpo “cilense” se tornou sinônimo de um corpo saudável (pela prática de esportes), moreno (pela exposição ao sol na praia) e “moderno”, por estar em sintonia com o que acontecia nos maiores balneários da Europa e dos Estados Unidos, diz O'Donnell

(2013). E não custa lembrar que é a morenidade – e não a negritude – um fator de valorização desse corpo.

Nos anos 1930/1940, porém, o “exclusivismo cilense” começa a dar sinais de enfraquecimento. Um dos sintomas dessa “identidade ameaçada”, nas palavras de O’Donnell (2013), foi o início da construção de prédios em Copacabana. Embora fossem considerados “símbolos de modernidade”, os “arranha céus” passariam a representar uma nova fase na CIL, com a venda de unidades residenciais, em vez de incorporações, para as camadas médias da sociedade carioca.

Da revolução material que efetivamente representava, por ser a base do novo tipo de moradia, o concreto armado acabava por representar também uma transformação profunda no manejo das subjetividades e, na mesma medida, do universo intersubjetivo. Agora, mediadas por paredes de cimento, as relações interpessoais de vizinhança ganhavam feições do anonimato. (O’DONNELL, 2013, p. 199)

Outro fator envolveu os transportes públicos. Contudo, segundo O’Donnell (2013), ao contrário do que vem ocorrendo nos últimos anos entre moradores da Zona Sul carioca, que pedem a restrição do acesso de moradores de outros bairros às praias da região, nos anos 1930 a reivindicação do jornal *O Beira-Mar* era justamente a ampliação da oferta de ônibus, a fim de melhorar as condições de ir e vir dos visitantes de outros bairros. Em relação aos bondes, pedia-se sua modernização. Nem tanto para melhoria do conforto da população oriunda de outras regiões da cidade que chegavam à Copacabana para os banhos de mar, mas sim porque o bairro “precisava de ‘bondes balneários à altura do seu progresso’ e que era uma vergonha ‘para nossa beleza que esses cacarecos ambulantes façam o *footing* pelas nossas principais vias públicas’” (O’DONNELL, 2013, p. 217).

Outra marca da “popularização” de Copacabana estava ligada à exposição dos corpos rumo à praia. No final dos anos 1930, relata O’Donnell (2013, p. 217), “a circulação de pessoas em trajes de banho se tornara uma prática amplamente disseminada”. Isso talvez explique a preocupação da elite “cilense” com a reforma dos transportes públicos, pois “as esperanças civilizatórias dos guardiães da distinção local recaíam então sobre a reforma dos ônibus nos quais desfilavam os banhistas” (*Ibid*). Afinal, eram veículos abertos, que permitiam a visão completa dos “corpos” nele localizados, corpos que já não seguiam o antigo *dress code* estabelecido legalmente e também como capital simbólico da elite “cilense”.



Foram essas transformações que contribuíram para a “implosão” da CIL. Se nas primeiras décadas da ocupação do “Rio Atlântico” Copacabana, Ipanema, Leme e, posteriormente, Leblon formavam uma unidade simbólica, com seus habitantes das camadas mais abastadas estabelecendo uma identificação, conforme Hall (2005), o modelo de ocupação do espaço em Copacabana foi motivo de cisão dessa unidade, cisão que existe e é reforçada até hoje. Assim, a partir dos anos 1940/1950, frisa O’Donnell (2013, p. 224), “os *cilenses* de outrora agora nada mais eram do que o *copacabanense*, como tantas dezenas de milhares de pessoas que ali habitavam”. A “aristocracia cilense” dava lugar à distinção entre os bairros atlânticos originais, com Ipanema e Leblon assumindo o *locus* da elite cultural e econômica da cidade, e Copacabana e Leme (este último, em grau bem menor) ocupando uma posição hierárquica inferior.

Um retrato da configuração simbólica adquirida pelo “copacabanense” pós-1950 é o trabalho etnográfico de Velho (1973) no Edifício Estrela<sup>32</sup>, localizado no bairro, pesquisa feita no final dos anos 1960 e início dos anos 1970 e que se tornou um marco na antropologia urbana brasileira. O foco do trabalho foram as camadas médias da sociedade – ou *white-collar*s, conceito de Mills utilizado por Velho (1973) que delimita em termos materiais, culturais e de comportamento essas camadas médias.

O Edifício Estrela, cuja construção se iniciou em 1954 e que recebeu o “habite-se” em 1958, tinha dez andares, com 16 apartamentos por andar, e uma cobertura “com seis apartamentos idênticos aos andares inferiores”, narra Velho (1973, p. 29). Com 39 metros quadrados, o apartamento era do tipo conjugado (quarto e sala reunidos em um único ambiente). O total de moradores à época chegava a 450 pessoas, “numa média de 2,75 habitantes por unidade habitacional” (VELHO, 1973, p. 30).

Embora o edifício tenha sido seu principal campo de pesquisa, Velho (1973) também se ocupou com entrevistas a outros habitantes de Copacabana, tanto da região vizinha ao prédio – localizado entre os postos 4 e 5 de Copacabana, considerada, na época, uma espécie de “centro nervoso” do bairro –, como de outras partes do bairro.

No entorno do Estrela, Velho (1973, p. 34) percebeu a desqualificação dos moradores do edifício, semelhante arquitetonicamente a diversos outros prédios construídos em Copacabana, pois “o estereótipo básico existente em torno deste tipo de prédio expressa a

---

<sup>32</sup> Nome fictício.

crença num ‘baixo padrão moral’ de seus habitantes” – um estigma, cita Velho, “no sentido que lhe dá Erving Goffman” (VELHO, 1973, p. 37). Era comum à época que edifícios com apartamentos conjugados abrigassem prostituição e *garçonnières*. Nas outras regiões de Copacabana e Leme que visitou, o autor observou hierarquias relativas à área de ocupação. Por isso, moradores da rua Joaquim Nabuco, no final de Copacabana, mencionaram que ali era “quase Ipanema”, em uma clara tentativa de se dissociar de um bairro “decadente” e se assimilar ao novo bairro “moderno e cosmopolita” do Rio de Janeiro.

Voltando ao Estrela, Velho (1973) atesta a consolidação do “copacabanense”, em contraponto ao antigo “cilense” das quatro primeiras décadas do século 20. Um grupo heterogêneo, formado por estudantes, senhoras sexagenárias viúvas, atrizes de televisão e famílias de funcionários públicos com filhos pequenos, entre outros. Os moradores eram oriundos não somente do Rio, como de outras cidades e também de outros estados e países. E, antes de se mudarem para Copacabana, também tinham origem distinta: desde outros bairros da Zona Sul carioca, como Ipanema, Leblon, Botafogo e Flamengo, até bairros do subúrbio, como Tijuca, Rio Comprido, Méier, Irajá e Ilha do Governador, e também o Centro da cidade. Considerando as profissões, a maior parte dos moradores entrevistadas por Velho eram de funcionários públicos e de “prendas domésticas”. Também havia, em número bem menor, advogados, médicos e engenheiros, bem como prostitutas.

A fim de classificar os motivos que levaram as pessoas a Copacabana – ou a se manter no bairro, no caso de moradores antigos –, Velho (1973) cria o que chama de “unidades mínimas ideológicas”, que podemos considerar como categorias simplificadas para explicar as razões da opção pelo bairro. Assim, o autor lista termos observados em sua pesquisa, como “comércio”, “praia”, “em conta” (relativo ao valor do imóvel), “parentes”, “condução”, “facilidades”, “viver”, “movimento”, “divertimento”, “alegria”, “comodidades”, “liberdade”, “moderno”, “ninguém liga para o que a gente faz” e “conveniência”. As categorias foram apontadas em um “princípio de oposição” em relação aos bairros habitados anteriormente pelos moradores do Estrela.

Na conclusão de seu trabalho, Velho (1973) dá uma indicação do surgimento de novas utopias entre as camadas médias da sociedade.

Uma vez estando, praticamente, terminado o processo de ocupação de Copacabana, até que ponto a aspiração de viver em outro lugar como Ipanema ou Barra da Tijuca não passará a ser essencial? As pessoas das camadas médias superiores que saíram de Copacabana, que entrevistamos, revelaram que viver em Copacabana tinha sido

uma aspiração sua e que, agora, havia mudado. Mas novas aspirações haviam sido geradas, fazendo com que sempre houvesse um *locus* melhor onde valesse a pena comprar ou alugar uma residência. (VELHO, 1973, p. 89)

Mas, afinal, o que motivaria a renovação das “utopias urbanas”? Velho indica:

A criação do mito “Copacabana”, assim como “Ipanema” ou “Barra”, só é possível em um tipo de sociedade em que exista uma identificação entre local de residência e prestígio social de tal forma acentuada que a simples mudanças de bairro possa ser interpretada como ascensão social, mesmo não havendo alterações na ocupação ou na renda das pessoas em pauta. (VELHO, 1973, p. 89)

Obviamente, tal característica se reflete na ocupação das praias. Considerando as praias gays do início deste capítulo, o “prestígio social” está, atualmente, associado à frequência da Farme. A “utopia praiana” se deslocou de Copacabana para Ipanema. Contudo, assim como os vizinhos dos prédios do entorno do Edifício Estrela estigmatizavam os moradores daquele prédio, os “ipanemenses” também desenvolveram mecanismos de estigmatização nas areias da Farme. Esse tema será desenvolvido no capítulo 3.

### **1.5 – E hoje...**

Na apresentação de seu trabalho, O’Donnell (2013) cita um fato, presenciado por ela anos antes, como motivador de seus estudos. Em uma rua de Copacabana, a autora ouvira uma discussão entre duas vizinhas sobre uma vaga de estacionamento. E “o bate-boca encerrou-se subitamente quando uma das partes disse em altos brados: ‘Não tem cacife para morar na Zona Sul? Volta para o subúrbio então, que lá é o seu lugar’” (O’DONNELL, 2013, p. 11).

O episódio chamou minha atenção pelo fato de eu e Ivan, meu companheiro, termos vivenciado situação semelhante, talvez na mesma época temporal em que O’Donnell presenciara tal discussão. Em um bar “popular” frequentado por nós, uma vizinha, cuja família era oriunda de Copacabana e que sabia de minha origem em Duque de Caxias, começou uma discussão por um motivo fútil. Escutamos quietos por um tempo, até que meu parceiro, que é oriundo do Gama, cidade satélite de Brasília, resolveu respondê-la. Imediatamente, a mulher se levantou e, aos gritos, começou a bradar: “volta pra Caxias, que lá é o teu lugar!”.

Em outra situação, outra vizinha, cuja família foi proprietária de dois prédios residenciais, mas que tinha perdido boa parte do poder aquisitivo – ao ponto de a mesma, após se separar de seu marido, voltar a morar com a mãe com dois filhos adolescentes – confessou que muitas vezes comia macarrão instantâneo porque não tinha dinheiro para comprar outros alimentos. Entretanto, em situações nas quais saímos juntos, dizia não admitir a aproximação de determinados homens porque eles tinham “cara de suburbano”.

Velho (1973), em sua pesquisa nos anos 1960/1970 no Edifício Estrela, presenciara situação semelhante. A inadimplência em relação ao pagamento das taxas condominiais, apregoada publicamente pela administradora nos dois elevadores do edifício, era também motivo de crítica social e distinção entre inquilinos e proprietários. “Numa dessas ocasiões vi duas senhoras de meia-idade comentando: ‘Não sei por que insistem em morar aqui. Deviam voltar para o subúrbio...’” (VELHO, 1973, p. 33).

Esses episódios suscitam uma análise sobre o capital simbólico envolvido nessas relações. Há uma distinção entre quem é “original” de Copacabana – como a mulher citada por O’Donnell (2013) e nossas vizinhas – e quem chegou depois ao bairro, os *white-collars* citados por Velho (1973) em seu estudo etnográfico. Ainda que, em algumas situações vivenciadas por mim e meu companheiro, tenha ficado claro que nosso poder aquisitivo era superior, e que Copacabana ocupe no imaginário da cidade um lugar tido como decadente, popular, sujo, poluído.

Dessa forma, podemos notar que os “copacabanenses”, pela forma de ocupação do espaço urbano de seu bairro, acabaram sendo isolados dos antigos “cilenses”, citados por O’Donnell (2013). Copacabana deixara de formar, juntamente com Ipanema, Leme e Leblon, o “eldorado atlântico” construído a partir do final do século 19 e consolidado nas primeiras décadas do século 20. Contudo, ainda que a “utopia urbana” de Velho (1973) mostre que o bairro “futurista” de outrora se transformara em um território disputado por classes mais baixas em busca de ascensão social pelo simples fato de morar ali, não importasse em que condições de moradia, o “orgulho copacabanense”, fundado em um mito de origem, permanece operando como forma de distinção entre “nós” e “outros”.

## CAPÍTULO 2

### BOLSA DE VALORES: O TERRITÓRIO DOS “REJEITADOS”

*Atração da Martinica, tem  
Uma chica sergipana  
Paraguaia da Jamaica, tem  
Balalaica peruana  
Corcovado em Mar Del Plata, tem  
Catarata de banana  
Índia canibal, na certa tem  
E é a oferta da semana  
Somos las muchachas de Copacabana  
Chico Buarque*

#### 2.1 - As “novas” *muchachas* de Copacabana

Cerca de 60 anos após seu surgimento, a Bolsa de Valores já não é mais o lugar de ver e ser visto em nível de *status*, de importância social, de cotação do corpo e da aparência, como descrito por Green (2000) e Figari (2007) quando tratam do surgimento dessa praia. Como já mencionado, a frequência habitual atualmente observável naquele espaço é de homens que se assemelhariam a ursos e de travestis e transexuais femininas. E, claro, de homens e mulheres com performance heterossexual, incluindo casais com crianças.

Na subcultura gay, o termo “urso” costuma ser usado para identificar um tipo específico de homossexual, baseado em características corporais. Nessa acepção, que surgiu nos Estados Unidos nos anos 1980, é “a metáfora de um homem gay muitas vezes grande ou gordo e sempre peludo” (FIGARI, 2007, p. 464). Contudo, Figari (2007) também aponta que houve uma ressignificação desse termo, fazendo-o superar as fronteiras corporais. Neste novo sentido, o urso deixa de ser um corpo para se tornar um estilo de vida<sup>33</sup>. Tal concepção é reforçada por um texto do no *site* “Ursos do Rio” ([www.ursosdorio.blogspot.com](http://www.ursosdorio.blogspot.com)).

Os ursos são homens gays, bissexuais ou afins, bastante confortáveis com sua sexualidade e com seu tipo físico. Os ursos oferecem um outro padrão de beleza e de comportamento, valorizando sempre a masculinidade. Seja no visual casual, no amor aos pelos e barbas ou no perfil forte e rechonchudo, os ursos são bastante diferentes do estereótipo gay tradicional. Mais do que um tipo físico, os ursos são

---

<sup>33</sup> No capítulo 3, será analisada a noção de “estilo” e sua diferenciação ao que é comumente chamado “estilo de vida”.

um estilo de vida, uma amostra da pluralidade de relações que coexistem pacificamente dentro do meio gay. Hoje, os ursos são mais um tom dentre os diversos que formam o arco-íris dessa comunidade, sem nunca perder suas próprias características. (<http://ursosdorio.blogspot.com.br/2007/02/o-que-um-urso.html>. Acesso em 22 de março de 2014.)

Na explicação dada pelo *site* Ursos do Rio há algumas colocações e expressões que chamam atenção: “homens gays, bissexuais ou afins”; “oferecem um outro padrão de beleza e comportamento”; “valorizando sempre a masculinidade” e “os ursos são bastante diferentes do estereótipo gay tradicional”.

Conforme o *site*, os ursos podem ser “gays, bissexuais ou afins” – não há algum desdobramento claro sobre o que significa “afins” –, mas “valorizam sempre a masculinidade”. Não deixa claro, porém, qual seria a masculinidade considerada, embora haja um senso comum do “ser homem” espelhado na masculinidade hegemônica, conforme Connell (2005) e Almeida (1995). Contudo, há alguns marcadores do que os ursos consideram masculino: visual casual (também não explicado pelo *site*), amor aos pelos e à barba e perfil forte e “rechonchudo”. Afinal, eles oferecem “um outro padrão de beleza” – uma oposição ao modelo *barbie*, de corpos musculosos, sem pelos e de visual não-casual, definidos como “de plástico” pelos próprios ursos, como já apontou Gontijo (2009). E também estão “bastante confortáveis com seu tipo físico”, fugindo da necessidade de construção de um corpo (*body building*) apontada por Garcia (2000), Le Breton (2013) e Baudrillard (2011).

Contudo, apesar de uma tentativa de “naturalização” do corpo “ursino”, discursivamente pode-se considerar que esse corpo também é construído, sobretudo se considerarmos a definição originária de “urso” como um homem gordo e com muitos pelos. Essa ideia, aliás, até hoje é citada por diversos atores da subcultura gay que, à primeira menção do termo, imediatamente respondem ser um homem “gordo e peludo”. No caso ursino, porém, a suposta “construção do corpo” se daria de maneira oposta à construção *barbie*. Enquanto os sarados “trabalham” muito para obter o corpo desejado, os ursos, em seu sentido original (gordos e peludos), adotam o que pode ser uma “performance do não trabalho”: o corpo se constrói a partir de uma espécie de ócio, de despreocupação não somente com uma estética “da boa forma”, mas com aspectos de saúde.

Ao procurarem se definir como diferentes do estereótipo gay “tradicional”, os ursos novamente parecem querer deixar claro que são uma antítese à estética *barbie*, apesar de o

termo “tradicional” poder ser usado também no sentido de ser afeminado, se considerarmos a análise de Fry e McRae (1983) sobre o homossexual no Brasil “popular”. Nesse sentido, marcam a masculinidade ursina como antítese do estereótipo gay “tradicional”, que seria, então, “afeminado”. No entanto, acabam por se reconhecer como um outro estereótipo, uma outra categoria dentro do mundo homossexual – “mais um tom dentre os diversos que formam o arco-íris dessa comunidade”.

Mesmo com sua tentativa de diferenciação, o discurso ursino apresentado pelo *site* procura mostrar uma categoria inclusiva e integrante de um mundo maior. Afinal, os ursos são uma amostra da suposta pluralidade que coexiste no meio gay. Coexistem “pacificamente”, segundo o “Ursos do Rio”, apesar de sua tentativa clara de se diferenciar de categorias que não valorizariam a masculinidade ou que se encaixariam no estereótipo tradicional.

O fato é que a ressignificação ursina é ampliada não somente por características corporais, mas também de performance sexual, de geração e até mesmo de raça. Exemplo disso pode ser observado no *site* “Cerrado Bears” ([www.cerradobears.com.br](http://www.cerradobears.com.br)), que trata do que chama de “cultura ursina”.

O “Cerrado Bears” traz uma espécie de glossário, no qual explica detalhadamente os “tipos de ursos”. Apresentamos esses tipos de forma resumida:

- *Bear*/urso: homem peludo mais ou menos grande;
- *Cub*/filhote: homem jovem peludo, mais ou menos grande;
- *Chubby bear*/gordinho peludo: homem gordo grande e peludo;
- *Chubby*/gordinho: homem grande/gordo com pouco ou nada de pelos corporais;
- *Polar bear*/urso polar: homem maduro peludo e de pelos brancos;
- *Daddy*/papai: homem maduro, coroa, pode ou não ser um urso;
- *Otters*/lontras: homem peludo, nem grande nem gordo;
- *Chaser*/caçador: homem que só gosta de ursos, filhotes, papai ou gordinhos;
- *Admirer*/admirador: homem que gosta do “mundo dos ursos”, não está interessado em entrar em uma categoria específica;
- *Leather bear*: um *bear* que também se assume como *leather* (ou seja, associado à prática do uso de roupas de couro e de postura sadomasoquista nas relações sexuais);
- *Grizzly bear*: ursos corpulentos, bem proporcionados e peludos. Não necessariamente gordos, tem uma atitude de dominação;
- *Black bears*: ursos de pele negra;
- *Koala bears*: ursos de origem australiana;
- Urso pardo: urso de origem hispânica ou latina;
- Urso panda: urso de origem asiática.

Ainda de acordo com o “Cerrado Bears”, há os *pocket bears*, ursos de pequena estatura, abaixo de 1,70 metro; hirsute, urso com quantidade excessiva de pelos no corpo; e ursófilo, jovem homossexual sem pelos, mas que se sente atraído por ursos.

É importante frisar que as subcategorias listadas pelo *site* parecem ter origem nos Estados Unidos, país onde a setorização étnica e de grupos é marcante para o estabelecimento de identidades. Afinal, nem só as *barbies* são “americanizadas”.

Um informante, Deco, 43 anos, branco, poucos pelos no corpo, com cerca de 1,65 metros de altura e corpo “fora de forma”, que não frequenta a Bolsa – na verdade, ele não gosta muito de ir à praia –, mas já frequentou muitos eventos dirigidos ao público ursino, confirma essa diversidade e aparente poder de inclusão e de criação categórica entre os ursos.

*Tem muitos conceitos de “urso”. Desde o cara peladão<sup>34</sup>, ao peladão fortão e os gordinhos e gordos lisos e peludos. Para cada um deles tem uma nomenclatura. Aqueles que não são ursos e que frequentam esses espaços<sup>35</sup> fazem parte do grupo, sim. Como chaser. São os “caçadores” de ursos.*

Uma breve análise da quantidade de categorias do “mundo ursino” apresentada pelo “Cerrado Bears” reforça a ideia de um “estilo de vida” associado ao “ser urso”, muito mais do que um tipo físico/corporal originalmente associado a esse grupo. Isso pode ser comprovado nos tipos *chaser*, *admirer* e ursófilo, subcategorias que giram em torno do urso “tradicional” ou da “cultura ursina”, mas que não necessariamente se encaixam nos padrões corporais costumeiramente associados aos ursos.

A fala de Deco reforça essa posição e traz um dado ainda mais interessante. A expressão “peladão fortão” do informante imediatamente remete ao padrão corporal associado à *barbie*, conforme Garcia (2000). Entretanto, Deco não usa o termo “*barbie*” em nenhum momento da conversa. Ele fala em “fortões lisos”, embora ressalte que a presença desse tipo em festas e eventos dedicados aos ursos é bem pequena – e o mesmo se observa na Bolsa,

---

<sup>34</sup> “Peladão” aqui significa sem pelos.

<sup>35</sup> Embora não frequente a Bolsa, o informante diz conhecer pessoas que vão àquela praia. Ao falar “esses espaços”, ele se referiu a qualquer espaço que costuma reunir ursos, sobretudo aqueles que realizam encontros ou festas destinados a esse público. Na Zona Sul do Rio de Janeiro, alguns lugares que promovem eventos destinados ao público ursino são o Espaço Marun (com a festa “Ursos do Rio *Pride Edition*”, realizada no mesmo fim de semana da parada LGBT de Copacabana, que, em 2014, ocorreu no dia 16 de novembro) e a Sauna Carioca (“Tem urso na sauna”), no Catete, e o TV Bar (com a festa “*TV Bear*”, realizada desde 2010), em Copacabana.



onde pouco se vê homens fortes e sem pelos aparentes no corpo. Pode haver uma explicação para esse quórum considerado baixo: “Acho que deve rolar um preconceito desses fortões em achar que é evento de gordos”, disse.

Assim, não basta ser um “fortão liso” para ser *barbie*. Lembrando o informante Fernando, ser *barbie* não diz respeito apenas a um corpo “em boa forma” ou, como o próprio disse, “bombado”. Há outras marcas envolvidas – embora, como será tratado no próximo capítulo, ser *barbie* parece também um ideal inatingível, de acordo com a fala de informantes cujos corpos se assemelhariam ao que geralmente é chamado de “padrão *barbie*”. Ou talvez apenas o nome “*barbie*” seja indesejado para se autotransformarem, já que alguns desses informantes apresentam as marcas que vão além do corpo trabalhado.

Voltando à classificação tipológica do *site* “Cerrado Bears”, esta não menciona o termo “masculino” em nenhuma das definições apresentadas. Por isso, considerando a definição de “urso” dada pelo *site* “Ursos do Rio”, não parece errado apontar que a masculinidade, para eles, é mesmo determinada pela “despreocupação” com a condição corporal, com os pelos e com as roupas que usam, em oposição às *barbies*.

Mas será que a categoria “urso”, como detalhada acima, é mesmo nativa na Bolsa? Os frequentadores desse espaço se consideram pertencentes a esse grupo?

O trabalho realizado por Gontijo (1998) na Bolsa no final dos anos 1990 não cita nominalmente esse grupo. Entretanto, o autor frisa que, naquela época, uma das diferenciações entre a Bolsa de Copacabana e o que na ocasião se chamava “Bolsa de Ipanema” – a atual Farme – era que a primeira era marcada pela heterogeneidade de seus frequentadores, sobretudo em se tratando de padrões corporais. Isso, de certa forma, encaixaria-se com a diversidade apontada pelos dois *sites* que são destinados à comunidade ursina.

O contato com os personagens citados neste texto não foi aprofundado ao ponto de essa pergunta ser feita diretamente. Entretanto, por serem pessoas vistas anteriormente numa área específica da Bolsa, há um possível indicador de territorialidade – ou ao menos de simpatia, aproximação – do movimento ursino na Bolsa.

Até o início de 2013, entre duas das barracas integrantes dessa praia, das diversas flâmulas exibidas, como bandeiras do Brasil, de outros países e de times de futebol, havia uma diferente. Semelhante a uma bandeira do arco-íris, esta exibia outras cores: de cima para

baixo, marrom escuro, marrom claro, amarelo-ovo, creme, branco, cinza claro e preto. No canto esquerdo superior, a marca de uma pata de um urso.



**Figura 3:** Bandeira dos ursos (*bear flag*)

Esse pavilhão é considerado símbolo mundial do movimento ursino. Se a bandeira do arco-íris torna simbolicamente os espaços como amigáveis aos homossexuais, a bandeira ursina é usada como uma marca simbólica para um tipo específico de homossexual. Exibir essa flâmula significa dizer que o espaço que o exhibe “acolhe” ursos.

Na prática, o seu significado pode, contraditoriamente, ser muito mais específico e muito mais amplo. A bandeira ursina territorializa o local como um ambiente onde os ursos “mandam”: cria um poder simbólico que afirma que, de acordo com o estilo de vida ursino, os padrões estéticos “tradicionais” na atual sociedade de consumo ocidental – ou seja, as *barbies* – não ditam as regras naquele espaço. Contudo, como a “filosofia ursina” pretende-se afirmar como inclusiva, a bandeira também mostra que todos são bem vindos no ambiente, até mesmo as *barbies*. Desde que respeitem os “donos” do local.

Funcionário de uma das barracas da Bolsa, Aldo contou que a bandeira dos ursos foi dada por um cliente – ou seja, não foi iniciativa dos barraqueiros para garantir a frequência de um determinado tipo de público. No entanto, em maio de 2013, em uma das idas a campo, a bandeira já não estava mais lá. Ao ser perguntado sobre a ausência da flâmula, Aldo respondeu que a bandeira rasgou e que o cliente ficou de trazer outra.

Entretanto, talvez a bandeira não tenha rasgado por acidente, e sua reposição não foi feita não porque o cliente não a levou. Um dos barraqueiros que permitiu o hasteamento da bandeira, Pietro revelou porque ela não estava mais lá: “Não coloco mais. Eles (*os ursos*) quebram as cadeiras todas! Os caras têm mais de 130 quilos!”, disse ele, aos risos.

Logo, se Pietro não sabia o poder simbólico da bandeira ursina, com o tempo ele aprendeu a negociar com esse simbolismo. E sua visão sobre ser urso permaneceu idêntica à percepção de muitos, inclusive dos próprios gays: é ser peludo, gordo e pesado, e capaz de destruir cadeiras de praia.

Não hastear a bandeira, porém, não foi suficiente para afastar os homens “de mais de 130 quilos”. Eles estão na Bolsa e continuam ocupando o espaço como antes. Usam as cadeiras de praia dos barraqueiros e se divertem com amigos tão, mais ou menos pesados que eles. Demonstram estar bem à vontade em um ambiente onde seus corpos estão expostos e sob possível avaliação de qualquer um que passe. Alguns, inclusive, demonstram fisicamente sua ligação com a “cultura ursina”: em algumas situações, foram encontrados homens com a pata de urso tatuada em definitivo na própria pele. Mais uma prova de que aquele lugar já foi devidamente apropriado simbolicamente por eles, não necessitando mais do hasteamento da *bear flag*. Isso é reforçado pela Fau, a única barraqueira da Bolsa que estende bandeiras do arco-íris: “aqui, os únicos que me rejeitam um pouco são... os ursos. Não é que eles me rejeitam, é que uma outra barraca os acolheu, eles fizeram o *point* deles nessa outra barraca”.

Há nessa área muitos homens com idade aparente de 50 anos ou mais – o que o *site* “Cerrado Bears” chamaria de “ursos polares”. Não são homens musculosos, nem depilados, nem com muitas tatuagens aparentes. As barrigas costumam ser proeminentes. E alguns deles estão acompanhados de homens aparentando cerca de 20 anos e cujos corpos estão em “boa forma”. Seriam, assim, “caçadores”, ou *chasers*, na definição do “Cerrado Bears” e do informante Deco.

Ao tratar das construções da homossexualidade no Brasil e de suas mudanças com o tempo, Parker (1995) analisa as relações estabelecidas por jovens participantes da subcultura gay, as quais ele divide em horizontais e verticais. As relações horizontais seriam as de amizade, estabelecidas entre pares próximos, de idade e classe social semelhantes, e quase invariavelmente com pessoas do mesmo sexo. As relações sexuais podem até acontecer, mas, em geral, o que há nesse corte horizontal é o que o autor chama de “camaradagem”. Por outro

lado, as relações verticais se estabeleceriam sob uma certa hierarquia de geração e de classe. Seriam relações de “aprendizado”.

Ao mesmo tempo em que forma essas relações horizontais com seus pares, jovens entendidas/os também tendem a formar relacionamentos verticais baseados em idade e classe diferentes: relações com indivíduos mais velhos, mais afortunados, ou (tipicamente) ambos. [...] Essas relações verticais começam com relações sexuais, e depois, gradualmente, transformam-se em contínuas e muitas vezes profundas amizades. Muitas das relações verticais tendem a ser extremamente importantes na iniciação de homens e mulheres mais jovens no mundo mais amplo dessa subcultura, e algumas vezes indivíduo (a)s mais velho(a)s estão dispostos a assumir isso e ensinar jovens parceiro(a)s quase como se fossem seus aprendizes<sup>36</sup>. (PARKER, 1995, pp. 253-254)

O trabalho de campo na Bolsa apontou a presença desses pares de gerações diferentes, embora em menor número. Há também jovens homens com corpo em “boa forma” que vão à praia com certa frequência, mas sem um par mais velho fixo. Como se verá adiante, parte deles está ali para a oferta de serviços sexuais, sobretudo na barraca da Fau.

Embora não seja um *habitué* da praia, perguntei a Deco sobre essa frequência de homens mais novos e com corpo em boa forma na Bolsa e se isso também ocorria nos outros ambientes dedicados a ursos. Abaixo, apresentamos um trecho desse diálogo:

*P – Em geral quando há “fortões” (na Bolsa) eles são bem mais jovens, ficando a suspeita de que sejam garotos de programa, ou estejam com esses caras mais velhos e peludos por questões econômicas, entendeu?*

*R – Olha, mas são fortes peludos? Porque, se não for, pode crer que é o que você falou.*

*P – Então, basicamente, o cara que é “fortão” e peludo é urso, o que é “fortão” e “lisinho” é aproveitador, é isso (risos)?*

*R – Calma, não podemos generalizar (risos). Ele (o fortão “lisinho”) pode ser um chaser. Ele pode gostar de um peludo ou gordinho (risos). Mas, no caso específico da praia, pode ser, sim, um “GP”<sup>37</sup>. Mas isso não é uma verdade absoluta... É achismo. Porque não se vê tantos “fortões” lisos em festas de ursos... Entendeu? Mas podem ser amigos. Ou chaser (risos).*

---

<sup>36</sup> Livre tradução do texto original: “At the same time as they are forming these horizontal relationships with their peers, young entendidas/os also tend to form vertical relationships based on age and class differences: relationships with individuals who are either older, more well-to-do, or (typically) both. [...] these vertical relationships begin as sexual relationships, then gradually transform themselves into ongoing and often extremely deep friendships. Such vertical relations tend to be extremely important in initiating younger men and women into the wider world of this subculture, and older individuals are something willing to take on and teach their younger partners almost as if they were apprentices.”

<sup>37</sup> Sigla utilizada no meio gay para resumir a expressão “garoto de programa”.

Note-se que Deco separa os “fortões” em dois tipos distintos, inicialmente por detalhes corporais, mas, simultaneamente, por “comportamento moral”: os peludos e os “lisinhos”. “Fortões” peludos seriam “naturalmente” ursos: “Se você vê alguma referência americana aos ursos, você vê nitidamente que esses fortões peludos fazem e se consideram parte dessa comunidade”, disse ele. Seriam, de acordo com a tipologia do “Cerrado Bears”, os *grizzly bears* – homens corpulentos e peludos.

O fato de ter pelos, a princípio, não coloca “fortões” sob suspeita de estarem em ambientes considerados ursinos para prostituição ou estabelecimento de relações verticais, conforme Parker (1995). Nesse caso, portanto, os pelos seriam a característica que garantiria o pertencimento desses homens à comunidade ursina. Já os “lisinhos”, na avaliação de Deco, podem ser “GPs”, sobretudo em se tratando da praia como um ambiente acessível a todos, sem um “filtro” econômico, como o que costuma ocorrer em eventos fechados para ursos, realizados em boates, saunas ou outros espaços, onde a entrada dos frequentadores é cobrada.

## **2.2 - Os ursos fora da praia**

Estive em uma festa destinada à comunidade ursina no Rio de Janeiro para verificar as observações de Deco em relação à frequência nesses espaços. A “*TV Bear Xmas Edition*”, foi realizada no TV Bar. Essa casa noturna se localiza no início da Avenida Nossa Senhora de Copacabana (uma das principais do bairro de Copacabana), paralela à Avenida Atlântica, que margeia a praia. O local fica bem perto da “fronteira” entre Copacabana e Ipanema.

A *TV Bear Xmas Edition* foi realizada em 12 de dezembro de 2014. O evento foi anunciado na *fan page* do TV Bar no *Facebook*.

A festa foi divulgada com a imagem a seguir:



**Figura 4:** Divulgação da *TV Bear Xmas Edition* na *fan page* do TV Bar no *Facebook*

Além da óbvia utilização de motivos natalinos por ser uma festa “de Natal”, observa-se a clara associação com o tipo físico historicamente e comumente associado aos ursos. O modelo que ilustra o *flyer* de divulgação usa uma espessa barba, e, com a camisa semiaberta, exhibe o peito com bastante pelos. E, embora não seja possível visualizar todo o seu corpo, percebe-se que tem certa opulência física, corroborando a visão “clássica” de um *bear*.

A *TV Bear* é realizada pela 3Bears Produções. A organizadora do evento tem uma *fan page* no *Facebook*, na qual há a informação de que foi fundada em 1 de novembro de 2010, em função desse evento. Isso explica o fato de a festa ter completado quatro anos de realização em novembro de 2014. Na ocasião, houve um evento especial, assim noticiado na página da produtora:



**Figura 5:** Divulgação da festa de quatro anos da *TV Bear*

Novamente vê-se a clara associação do *bear* ao “homem grande, gordo e peludo” do sentido “clássico” dados aos ursos. Outro referencial é o uso das cores da *bear flag* como

fundo da logomarca da festa, bem como o deleite do modelo em saborear o bolo de aniversário, prova do desaparego ursino com um corpo “estereotipado”, “em boa forma”. A imagem reforçaria essa espécie de orgulho dos ursos de viver uma vida boa, prazerosa, imediatista, sem sacrifícios, sem pensar em possíveis problemas que o excesso de peso pode trazer à saúde.

Quem segue a *fan page* do TV Bar – e também a da 3Bearz – recebe notícias e informações sobre eventos ligados tanto à casa noturna quanto à produtora. Voltando à *Xmas Edition*, a página de divulgação da festa trazia, além de um texto de promoção do evento, os preços da entrada: 21 reais até meia-noite; 40 reais de meia-noite a 1h30; e 50 reais a partir de 1h30. Contudo, quem incluísse seu nome na “lista amiga” – uma lista promocional, na qual a pessoa se inscreve por um endereço de e-mail específico – poderia pagar 30 reais a partir de meia-noite, seja qual fosse seu horário de chegada. Mesmo benefício era dado a quem integrasse o “Clube Sócio TV Bar”, criado para fidelizar clientes da casa noturna.

No dia da *Xmas Edition*, não havia na porta do TV Bar qualquer cartaz ou outra referência à festa. Perguntei ao atendente da entrada o que estava previsto para aquela noite, já que é muito comum haver DJs e temas diferentes nessa casa noturna. Ele me respondeu de forma direta: “hoje é a festa dos ursos”.

Essa estratégia de omitir alguma referência à festa na entrada da boate pode ter sido uma forma de não restringir a clientela ao público ursino. Afinal, a casa noturna se localiza no final de Copacabana, já muito próxima a Ipanema, região que atrai muitos turistas, sejam brasileiros ou estrangeiros. E nas redondezas há outras boates e casas noturnas destinadas ao público LGBT, como *Le Boy*, *La Girl* e *Boy Bar*, na rua Raul Pompeia, a cerca de dois quarteirões do TV Bar. Sem falar na própria rua Farne de Amoedo, em Ipanema, que fica a cerca de 1,5 quilômetro de distância e onde há bares que reúnem gays.

O TV Bar é um espaço relativamente pequeno, com cerca de 70 metros quadrados. Assim que se entra há um pequeno balcão do lado esquerdo, onde se paga a conta na hora da saída e é possível comprar camisetas e outras lembranças com o nome da casa. Cinco metros à frente há os banheiros, que são mistos – não há separação entre homens e mulheres. À direita da entrada há a pista de dança, que tem cerca de dez metros de comprimento e cuja largura varia de três a cinco metros. O bar do local margeia um lado da pista de dança. Do outro, há bancos e pequenas mesas para que clientes se sentem e apoiem suas bebidas. Em frente a eles há alguns círculos, com cerca de meio metro de altura e um metro de diâmetro, de onde

partem canos de metal presos ao teto, permitindo que se dance sobre eles e se pendure nos canos, num estilo *pole dancing*. E no fundo direito está a cabine dos DJs, que ficam em pé sobre uma plataforma de cerca de um metro de altura.

Como o próprio nome da casa noturna aponta, a TV é um dos principais objetos de decoração do local. De acordo com informações do *site* da boate, naquele mesmo local funcionou a sede da extinta TV Rio, uma antiga rede de televisão brasileira, o que inspirou o nome do bar. Os monitores reproduzem clipes associados às músicas colocadas pelos DJs durante a noite. Alguns deles, de menor tamanho, mostram a programação da casa noturna. Há referências à subcultura gay, como bonecos e imagens de personagens reconhecidamente homossexuais.

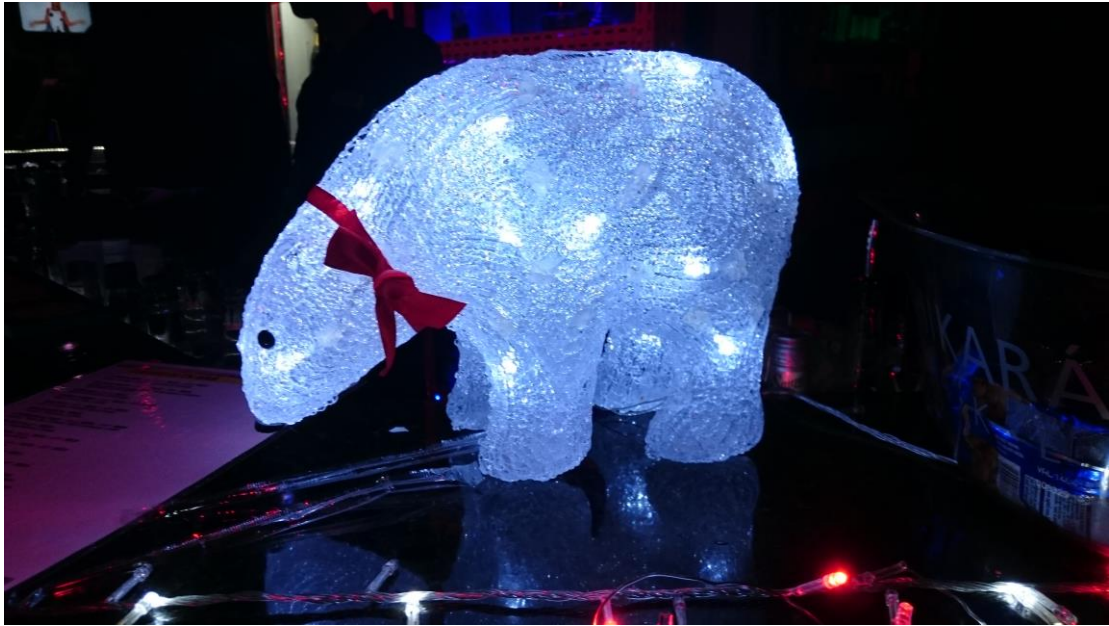


**Foto 4:** Detalhe da decoração do TV Bar

Em uma das paredes havia retratos estilizados de personagens femininas da TV brasileira, decoração que muda de tempos em tempos. O que não mudou desde a inauguração do bar, em 2009, é a iluminação: à exceção do bar, não há um ambiente com luz direta e clara. As luzes são coloridas, mas escuras. O mesmo ocorre no banheiro, onde não há espelho – em frente às pias há pequenos monitores de TV, que mostram os rostos de quem está em frente a elas, mas não frontalmente, se você olha para os monitores.

Na *Xmas Edition*, havia elementos associados ao animal urso.





**Foto 5:** Elemento de decoração da *TV Bear Xmas Edition*

Além da entrada, as bebidas são pagas – não há qualquer bebida cortesia incluída no preço de acesso, como ocorre em algumas casas noturnas, festas e boates. A cerveja mais barata, de 350 mililitros e nacional, custava 8 reais e 80 centavos.

Eu e meu parceiro entramos no bar pouco antes da meia-noite – e, portanto, pagando 21 reais. Ainda havia poucas pessoas no local. Pude verificar que o maior movimento começa mesmo em torno de 1 hora da manhã. Afinal, quem se inscreveu na “lista amiga” pagava o preço fixo de 30 reais, independente do horário de entrada.

A casa noturna ficou bem cheia. Havia de 100 a 130 pessoas, quase exclusivamente homens – notei a presença de uma única mulher, acompanhada de um homem. E, seguindo a “versão clássica” do *bear*, quase todos os homens presentes usavam barba e bigode. A idade média aparente deles girava entre 30 e 40 anos, mas havia homens aparentemente mais velhos (50 ou mais). Verifiquei a presença de dois rapazes aparentando cerca de 20 anos, mas nenhum deles era do tipo “sarado”, embora não apresentassem barba. Eles estavam acompanhados de homens do tipo que poderia ser chamado de urso “clássico”: barbudos, peludos e grandes/gordos. Não havia nenhum homem que aparentasse ter um corpo “em boa forma”. Havia casais de homens, alguns grupos de amigos e homens sozinhos.

A experiência da *Xmas Edition*, portanto, reforçou a fala de Deco a respeito da baixa frequência de homens “sarados” em eventos fechados para ursos.

A cobrança de entrada e o preço das bebidas pode funcionar como uma barreira para o estabelecimento de relações verticais, lembrando Parker (1995), ou de relações “comerciais” entre um garoto de programa (GP) e um possível cliente. Ainda que os dois rapazes “mais jovens” vistos na ocasião acompanhados de homens mais velhos pudessem ser representantes de relações verticais com esses ursos – seja como parceiros sexuais, seja como “aprendizes”, conforme Parker –, essas relações foram estabelecidas previamente, e não naquele ambiente.

### **2.3 – Jogos corporais na areia**

Na Bolsa, em diversas oportunidades no campo, foram observadas aproximações entre homens mais velhos fora de forma e homens mais jovens em boa forma. Nas vezes em que tal fato ocorreu, em geral começaram com o posicionamento dos homens mais jovens próximo a homens mais velhos, sozinhos ou em pequeno grupo. A partir da troca de olhares, eles estabeleciam diálogos diversos, alguns sutis, abordando temas variados, outros mais diretos – a “cantada”. Via-se, então, uma maior aproximação corporal, com o homem mais velho procurando tocar o corpo do homem mais novo. Entre idas e vindas a relação se estabelecia, mas dificilmente com contato físico mais íntimo entre ambos naquele ambiente. Houve situações em que o par recém formado saiu junto da praia, mas sem proximidade física como abraços ou mãos dadas, por exemplo. Em outras, o homem mais velho ou o mais jovem foi em direção ao calçadão antes, sendo seguido pelo outro à certa distância.

Verifica-se que, após um contato visual inicial entre esses homens, estabelecem-se práticas e atos corporais que vão contribuir para o desenrolar dessa aproximação. Aos homens mais jovens – que podem ser tanto “aprendizes” de Parker (1995), como GPs – cabe realçarem suas características de juventude e também de virilidade, expondo-se de forma a serem percebidos e notados pelos pretendentes mais velhos. Por seu lado, os mais velhos devem fazer a aproximação com sutileza, já que a fluidez das fronteiras da praia gay não garante que esses jovens estejam de fato interessados em estabelecer relações sexuais com outros homens. Contudo, com o desenrolar dos diálogos e dos sinais que permitem estreitar a proximidade entre os corpos, o assédio poderá ser feito sem maiores problemas. E, ao contrário do que é em geral um forte fator de atração para o homem mais velho, a virilidade (leia-se masculinidade) não costuma ser exigida deste mesmo homem pelo jovem.

Em algumas situações, a oferta sexual pode vir acompanhada de outros serviços – ou os serviços podem embutir a possibilidade de oferta sexual.

No verão 2013/2014, o barraqueiro Pietro contratou jovens funcionários para atender aos clientes. A dinâmica econômica das barracas muda nos fins de semana: se de segunda a sexta há, em geral, o dono da barraca e mais um ou dois ajudantes, aos sábados e domingos de verão a quantidade de ajudantes chega a quatro ou cinco, para suportar o maior movimento de pessoas.

Alberto, 38 anos, trabalha na barraca de Pietro. Eletricista, ele atua na praia apenas aos sábados e domingos, para reforçar seus ganhos. Pele parda, Alberto é magro, com corpo em boa forma, mas sem ser “bombado”.

Em um dia na praia, Alberto chamou a atenção dos jovens atendentes mostrando que havia um grupo de clientes que queria bebidas. Ele gritou na direção da barraca para alertá-los. Enquanto nos atendia, Alberto comentou com desdém sobre os rapazes, que ele chamou de “novinhos”: são homens aparentando cerca de 20 anos ou menos, andando de sunga e camiseta – Alberto usa bermudão e em geral atende sem camisa –, com corpos sarados, mas magros. A cor da pele dos “novinhos” varia entre parda e negra.

Alberto insinuou que eles oferecem mais que bebidas: “os ‘novinhos’ falam assim: ‘desejam alguma coisa?’ e se mexem pra frente”. Ele simula o movimento, jogar o quadril para frente, na direção do cliente, que está sentado, para pronunciar o pênis sob a sunga de praia.

Perguntei a Alberto por que não fazia o mesmo. “Eu não, eu já sou velho.” Brinquei com ele usando o ditado de que “sempre há um sapato velho para um pé doente” e que, portanto, ele poderia conquistar alguém. Alberto respondeu imediatamente: “não, mas eu não curto! Eles (os ‘novinhos’) curtem e são curtidos”, numa alusão ao *Facebook*, onde há a possibilidade de “curtir” alguém, alguma comunidade ou alguma mensagem.

O assédio aos funcionários das barracas não é incomum. Pode-se perceber, contudo, que boa parte dele é feito em tom de piada, sobretudo em se tratando dos frequentadores habituais daquele espaço e dos funcionários mais “antigos” das barracas. Aldo, por exemplo, que trabalha na mesma barraca que Alberto e os “novinhos” há alguns anos, conhece muitos clientes. Isso não impede de, vez ou outra, alguns deles o “cantarem” e receberem como resposta falas de cunho sexual e um sorriso. Entretanto, ele garantiu que tudo não passava de brincadeira.

Nesse mesmo dia em que travei contato com Alberto, havia um grupo de sete homens “fora de forma”, que são presença frequente nessa parte da Bolsa. As conversas entre eles eram das mais variadas, desde o que aconteceu na boate na noite anterior até a “clássica” discussão sobre relacionamentos e a frase que costuma ser ouvida em quase todas as rodas: “quer arrumar alguém, mas não quer parar a putaria!”.

## 2.4 - Outros corpos

Jorge é um caso particular na dinâmica formada na Bolsa e também na Farme, em Ipanema. Ele frequenta ambas, embora seja visto com mais frequência na primeira. Em Copacabana, frequenta a barraca da Fau, a única ali a exibir bandeiras do arco-íris. Em Ipanema, seu lugar é a barraca da Sônia, uma das seis que exibem o símbolo LGBT.

Pernambucano, 47 anos, pele bronzeada pelo sol, tem um corpo que se assemelha ao padrão de “boa forma”. Alguns, inclusive, poderiam vê-lo como uma *barbie*, pelo volume muscular e o corpo nitidamente esculpido em academia de ginástica – embora sem ser “bombado”. Tem cerca de 1,90 metro, performance considerada “masculina”, sem trejeitos femininos. Sua voz é firme, “de macho”. É guarda municipal do Rio de Janeiro. Mora na Lapa, na área central da cidade, mas durante muitos anos, logo assim que chegou ao Rio, em 1996, morou em Copacabana.

Tanto na Bolsa quanto na Farme, ele chama a atenção. Não prioritariamente por seu porte atlético ou altura, e sim por um hábito peculiar: em vez de sungão ou bermuda, ele usa biquínis do tipo fio-dental, de variadas cores. Na frente, o traje é suficiente para esconder seu órgão sexual. Atrás, expõe quase que totalmente suas nádegas, visivelmente moldadas por atividades esportivas. Nada mais cobre seu corpo além do filtro solar.

Seu depoimento parece mostrar as nuances envolvendo masculinidades, gênero, classe e origem que podem ser percebidas na Bolsa e na Farme, embora de formas diferenciadas em uma e outra.

Ao contrário do que seu traje de praia, comumente utilizado por mulheres, pode significar para alguns observadores, em termos de preferência sexual Jorge se identifica como versátil – em suas relações sexuais, adota a postura tanto ativa, “de homem”, conforme Sáez e Carracosa (2012) e Fry e McRae (1983), quanto passiva, um papel considerado “feminino”. Sua opção pelo biquíni, segundo ele, é por gosto pessoal, e não tem qualquer relação com sua

ação na cama. Disse não ter visto ninguém com traje igual na Farme. Na Bolsa é possível verificar o uso de biquínis por outros homens, mas boa parte deles, visivelmente, está em fase de transformação de seus corpos para um padrão físico de “mulher”, com formação de seios e alargamento dos quadris como característica mais perceptíveis. Não é o caso de Jorge.

Seu fio dental, assim, funciona como uma marca importante no contexto da praia. Embora tenha porte físico, andar e voz considerados masculinos, e, como guarda municipal, em seu trabalho use uniforme masculino – além da própria exigência de “força masculina” associada a profissões de controle e manutenção da ordem social, como a de guarda municipal –, seu traje de banho o transforma, a princípio, em “mulher”. Afinal, “entre os homens, a masculinidade assenta fortemente nos aspectos especificamente sexuais. E divisões internas entre os homens estabelecem-se analogamente às divisões entre homens e mulheres” (ALMEIDA, 1995, p. 68).

Questionado sobre se é uma *barbie*, por ter um corpo em boa forma, Jorge negou. “As *barbies* são bem musculosas. Elas têm um tipo bem mais másculo que o meu”, diz – reforçando uma visão de masculinidade assentada na compleição física da *barbie*, contrapondo-se à “cultura ursina” que associa o másculo à despreocupação com o físico. Então, como ele se identifica no meio gay? “Não me encaixo nem nas *barbies*, nem nas travestis. Então, acho que sou uma bicha pintosa”, contou, aos risos e com voz máscula. Note-se que ele não mencionou o termo “urso”, o que reforça a ideia de que a categoria não é percebida como um “estilo de vida” por todos os homens homossexuais. Por outro lado, mesmo tendo fala e gestos que podem ser considerados masculinos, ele se identifica como “bicha pintosa” – termo comumente usado para desqualificar homens homossexuais com performance considerada feminina, pois “dão pinta”.

E foi o termo “bichinha” que Jorge ouviu de *barbies* anos antes, quando resolveu frequentar a Farme. “Um amigo que estava comigo na época contou ter ouvido de um grupo de homens sarados: ‘o que essa bicha veio fazer aqui? Aqui é a área das *barbies*’, lembrou. Por esse e outros episódios, Jorge disse que a discriminação na Farme é muito maior do que na Bolsa. “Por exemplo, você não vê travestis na Farme. Quando vê são pouquíssimas, e muito discretas. Só encontrei com uma certa vez, quando ela, me vendo de biquíni, resolveu puxar papo e se identificar.”

O fato de não ser carioca também é outro motivo de diferenciação. O uso do biquíni fio dental em Ipanema, e mesmo em Copacabana, faz com que homens interessados nele se

aproximem acreditando ser ele estrangeiro, já que “fio dental é algo comum lá fora”, disse. Contudo, a primeira impressão é logo desfeita. “Pensam que sou ‘gringo’ e se aproximam. Mas aí, quando veem que sou brasileiro, e ainda por cima nordestino, saem de perto”, contou.

Como frequentador da Bolsa e da Farme, Jorge é testemunha das mudanças que vêm ocorrendo nos dois espaços. Ele percebe que a Farme já não mais concentra *barbies*, como na época em que a frequentou, assim que chegou ao Rio. “Ipanema já não é mais como era antes. Tá mais ‘povão’, bem parecida com a Bolsa. Ainda assim, me sinto melhor na Bolsa que lá. Ainda sinto uma diferença de tratamento na Farme.”

Ele confessou que há outro fator que chama sua atenção na Bolsa. “Na Bolsa aparecem ‘coisas’ mais interessantes. Tem muito homem metido a machão que chega mais. A paquera rola melhor”. Assim, a praia gay de Copacabana parece ter ganho as características que um dos informantes de Green (2000), na época do surgimento da Bolsa de Valores, via na praia do Flamengo<sup>38</sup>, então a praia de homens “verdadeiros”, “machos”, na análise desse informante. Jorge, cuja cor da pele é entre branca e parda, ainda disse preferir “morenos e negros”: “tenho tesão neles”.

Um detalhe chama a atenção na fala desse informante: ele apontou que a chegada do metrô em Copacabana – a estação Cardeal Arcoverde, próxima à Bolsa, foi inaugurada em julho de 1998 – aumentou a frequência de heterossexuais naquele trecho de praia. E não só dos “caretas”, mas também do “povão”, como ele mesmo disse. “A Bolsa era exclusivamente gay. Hoje tá mais mista, com muito hétero”. Movimento semelhante, observou ele, que vem ocorrendo na Farme, a praia das *barbies*.

O guarda municipal contou ainda que outro tipo de público se sente atraído por seu corpo vestido apenas de fio dental: as mulheres. “Recebo muitos olhares femininos, tanto na Bolsa quanto na Farme. Já recebi várias cantadas. Outro dia desses até saí com uma. Expliquei que era gay, que gostava de homens, mas ela insistiu tanto que me convenceu. Fiz um esforço, mas aconteceu”, disse, também aos risos. Perguntei a ele como tinha sido a relação sexual com a mulher. “Foi legal”, resumiu, aos risos.

---

<sup>38</sup> Gontijo (1998) cita que, após a consolidação da Bolsa de Copacabana, surgiu em um trecho da praia do Flamengo um espaço chamado “Bolsa do Flamengo”, mais que acabou apelidado de “Sacola”. Segundo ele, essa praia era frequentada pelas travestis pobres que moravam na área central do Rio de Janeiro. Não obtivemos informações suficientes para verificar se a “Sacola” seria o mesmo espaço citado pelo informante de Green (2000).

## 2.5 – Poluição ambiental e social

Naquele sábado de maio de 2013, apesar do calor e do dia ensolarado, a Bolsa não estava cheia. Ainda que se leve em consideração que a praia é mais frequentada no verão, e que aos domingos o público costuma ser bem maior do que aos sábados, e também muito mais diversificado, diluindo bastante a presença notada de homossexuais.

Comentei com Aldo, funcionário de uma das barracas, a minha surpresa com a baixa quantidade de pessoas. Em uma contagem visual rápida, não chegava a 200, desde o Espaço Fau até a barraca do Hulk, os “limites” da Bolsa. Ele comentou que estava ficando comum a praia ficar daquele jeito. Pietro chegou a tecer um comentário apocalíptico sobre a Bolsa como ponto de encontro de gays: ela estaria acabando.

Uma das possíveis causas para isso envolve o fim físico de uma geração de frequentadores da Bolsa. “As bichas tão morrendo. Só no ano passado (2012) eu perdi dez clientes que morreram. E este ano (*até maio de 2013*) já morreu um”, contou o barraqueiro. Perguntado se sabia a causa das mortes de seus clientes, Pietro disse que alguns tinham morrido de infarto ou de alguma outra doença. Mesmo sem ter certeza, sua fala quis mostrar que todos tinham morrido de causas consideradas “naturais”.

Mas gerações continuam desaparecendo e sendo substituídas por novas gerações. Assim, a morte dos *habitués* da Bolsa seria suficiente para decretar a extinção do espaço como um lugar gay, sobretudo considerando a história da conquista desse território pelo público homossexual? Que outros fatores podem estar relacionados ao esvaziamento desse espaço como um território simbolicamente gay, sobretudo considerando a heterogeneidade dos frequentadores e a noção de pertencimento àquele espaço observados há cerca de 15 anos por Gontijo (1998)?

A partir das entrevistas realizadas com frequentadores da praia na época de sua pesquisa, Gontijo (1998) já identificara a mudança de perfil do público frequentador da Bolsa em relação aos frequentadores “fundadores” daquele espaço, e também o esvaziamento relativo do espaço como *point* gay.

A Bolsa se “marginalizou” e se esvaziou. Os valores dos gays americanos e europeus chegaram ao país, encontrando seu lugar em Ipanema; a Bolsa de Copacabana se tornou, assim, um lugar “fora de moda”, “cafona/brega” (= kitsch), decadente e insalubre. Atualmente, vê-se no Rio, de um lado, a *nova geração gay*, plena de saúde e de cuidado, musculosa e viril, *barbie*, homogênea, seguidora da

moda “clubber”, e de outro lado a Bolsa de Copacabana, que representa as *bichas velhas* (velhos pederastas), os *entendidos* (homossexuais discretos, sem um modo de agir distintivo, nem virilidade ao extremo), as travestis, as *bichinhas* em transformação (jovens “bichas” que estão em processo de transexualização, tomando hormônios para ganhar seios, mas que ainda ostentam bigodes, por exemplo), numa praia semi-poluída e suja...<sup>39</sup> (GONTIJO, 1998, p. 69)

Contudo, entre o “lugar de cotação dos corpos” dos anos 1950 e 1960 e a praia das bichas velhas, bichinhas, entendidos e travestis do final dos anos 1990, houve um período no qual a Bolsa se consolidou como um espaço de libertação para homossexuais. De acordo com Gontijo (1998), essa consolidação ocorreu nos anos 1970, quando a praia gay de Copacabana se tornou em definitivo um território homossexual. Nesse momento, a homogeneidade dos corpos em cotação dos primeiros anos começou a dar lugar à diversidade, “representada notadamente pelas travestis e pelos casais heterossexuais tolerantes<sup>40</sup>” (GONTIJO, 1998, p. 67).

A existência de um território reconhecidamente “amigável” aos homossexuais não passou despercebida. Segundo Gontijo (1998), a Bolsa teria servido como um marco espacial para a “saída do armário” – ou seja, a assunção da homossexualidade –, sobretudo de homens que viviam no Rio de Janeiro e eram oriundos do interior do país, mas que não podiam assumir sua homossexualidade em sua terra natal.

Nessa época, o Brasil vivia sob uma ditadura militar, implantada em 1964 e que durou até 1985, período de dura repressão a movimentos políticos e sociais, bem como de “desprezo a minorias”, frisa Gontijo (1998). Mas, por outro lado, na década anterior, houve vários movimentos sociais, políticos e culturais nos Estados Unidos e na Europa que viriam a mudar em definitivo a sociedade ocidental. Entre eles, podemos destacar a ascensão do movimento feminista e a revolta de homossexuais contra policiais no bar *Stonewall*, em Nova York, em

---

<sup>39</sup> Livre tradução do texto original: “*La Bolsa se “marginalise” et se vide. Les valeurs des gays américains et européens s’introduisent dans le pays, trouvant son port d’attache à Ipanema; la Bolsa de Copacabana devient ainsi un lieu “ringard”, “cafona/brega” (= kitsch), decadente et malsain. Aujourd’hui, on voit à Rio d’un côté la nouvelle génération gay, pleine de santé et de précaution, musclée et virile, barbie, homogène, s’habillant à la mode “clubber”, et de l’autre côté la Bolsa de Copacabana qui représente les bichas velhas (vieux pédés), les entendidos (homosexuels qui se veulent discrets, sans pour autant adopter une mode particulière, ni la virilité à l’extreme), les travestis, les bichinhas em transformation (les jeunes “folles” qui ont entamé un processus de transsexualisation, qui prennent des hormones pour faire pousser les seins, mais qui portent encore la moustache para exemple), sur une plage semi-polluée et sale...*”

<sup>40</sup> Livre tradução do texto original: “*représentée notamment par les travestis et les couples hétérosexuels tolérants.*”



1969, fato que acabou se tornando um marco na luta pelos direitos LGBT e no fortalecimento dos grupos de defesa de minorias sexuais.

A importância simbólica da Bolsa nos anos 1970 pode ser comprovada por matéria da revista *Veja* publicada em 1977, citada por Green e Polito (2006).

Aos poucos, os homossexuais brasileiros foram conquistando espaços públicos onde puderam conviver mais livremente. Um dos mais famosos, dos anos 1950 aos 1970, foi o chamado “Bolsa de Valores”, em Copacabana, que atraía centenas deles. A revista *Veja*, em agosto de 1977, na matéria “Um *gay power* à brasileira”, noticia o fenômeno: “No Rio, um ponto notório é a praia defronte ao Copacabana Palace – trecho conhecido como “Bolsa de Valores”. Ali, escarrapachados em longas espreguiçadeiras de lona, jogam rodadas de buraco, falam alto e gesticulam. Muitos têm especial predileção por sungas roxas, de tecidos aveludados e, em alguns, notam-se as costas mais queimadas do que a parte da frente do corpo. E todos mostram-se indiferentes ao pregão lançado pelos vendedores de refresco: “Alô, bicharada, vamos tomar limonada.” Eventuais provocações parecem não abalar a segurança que sentem nesse limitado feudo, pois acreditam que ali, um porto tranquilo, jamais se repetirá a assustadora cena ocorrida em Ipanema no ano passado, quando um par de homossexuais, após trocar beijos ardentes, quase foi linchado por uma multidão de rapazes. ‘Na Bolsa de Valores’, garantiu um deles [...], ‘estamos protegidos dos caretas’. (GREEN E POLITO, 2006, p. 177)

Vale frisar, no texto acima, a citação de um episódio homofóbico em Ipanema ocorrido em 1976. Neste ano, ainda não havia registros sobre algum trecho daquela praia amigável a homossexuais, ao contrário de Copacabana e sua Bolsa. Cenário que mudaria pouco mais de uma década após a agressão ao casal homossexual.

Em seu trabalho etnográfico, realizado na década de 70, com um grupo de amigos homossexuais do sexo masculino oriundos de Belo Horizonte, capital de Minas Gerais, Guimarães (2004), mesmo sem localizar de forma precisa a Bolsa, reforça a tese de que a praia gay de Copacabana era um espaço simbólico de afirmação da homossexualidade masculina – embora com traços de manutenção de uma masculinidade hegemônica no “ser gay”, sem “afetações”.

Ainda na Zona Sul, a atividade pública de lazer diurna mais importante é a praia. O atual local preferido é a faixa em frente aos hotéis de luxo entre os Postos 2 e 3, ponto de referência não somente para os do Rio, mas também para os turistas nacionais e internacionais. Nos fins de semana e no período de verão, vê-se ali uma alta concentração de indivíduos do sexo masculino, a maioria jovem (20-30 anos); quase não se encontram mulheres no local. O comportamento das pessoas que integram os pequenos grupos, os pares e também daqueles que estão sós é, à primeira vista, muito semelhante ao observado em qualquer outro ponto da praia. [...] Com exceção de alguns poucos rapazes com maneirismos “efeminados”, não se diferencia, numa rápida passagem, o frequentador homossexual (GUIMARÃES, 2004, pp. 84-85)

Ao tratar do *network* – como chama o grupo que está estudando, com base no nível de relacionamento dos homens nele inseridos –, Guimarães (2004) cita que, em observações mais apuradas, pôde observar gestos de carinho e troca de olhares precedendo contatos mais íntimos entre os frequentadores do local. Ela ainda traz outros detalhes da visão desse grupo sobre a Bolsa. De acordo com a autora, a praia é, para eles, o local onde o sexo é o objetivo principal – ou seja, o espaço onde os corpos continuavam sendo “cotados”, como nas décadas anteriores a seu estudo. E o interesse maior não é pelos “nativos”, pelos “conhecidos” do Rio, e sim pelos turistas, por quem vem de fora da cidade.

Segundo os indivíduos do *network*, os frequentadores do Rio são todos conhecidos, pelo menos de vista, e o interesse maior é dirigido para os desconhecidos, de fora. A praia, ponto de encontro público de maior visibilidade, permite que os corpos *seminus* expostos ao sol sejam vistos e avaliados sem envolvimento. O assunto é “pegação” – a beleza física e bronzada do corpo jovem, o “tamanho do pau”, a “figura bem homem, sem ser machão”. Quem está lá é quem “transa” – é somente uma questão de escolha. A “oferta” é grande, o “clima, saudável e alegre” e a oportunidade de conhecer pessoas novas e interessantes, maior (GUIMARÃES, 2004, p. 85)

Guimarães traz um dado interessante observado por ela em seu trabalho de campo e que traz à análise sobre a Bolsa a noção de poluição de Mary Douglas (2012). De acordo com a pesquisadora, o espaço ocupado pelos homossexuais apresentava uma descontinuidade territorial com o restante da praia, ao contrário da fluidez atual das fronteiras. “Há uma área de descontinuidade – a ‘terra de ninguém’ – margeando as fronteiras laterais desta faixa, antes de recomeçar a praia dos ‘outros’” (2004, p. 85). Isso, segundo ela, permitia ver nitidamente o espaço densamente ocupado por homossexuais na Bolsa, que, no entanto, era territorialmente diferenciado pelos demais frequentadores daquela área da praia de Copacabana.

Douglas (2012) sugere a existência de quatro espécies de poluição social: o perigo que pressiona os limites externos do grupo; o perigo que surge da transgressão dos limites internos por integrantes do grupo; o perigo nas margens das linhas; e, por fim, o perigo da contradição interna, quando “o sistema parece estar em guerra consigo mesmo” (2012, p. 151).

Assim, a descontinuidade territorial apontada por Guimarães (2004) em seu estudo realizado nos anos 1970 mostra uma forma de isolar a poluição que vem dos limites externos. Na praia compulsoriamente heterossexual, a presença de homens homossexuais, ainda que “discretos”, “masculinos”, exige o reforço de fronteiras, de forma a evitar o contágio da

poluição representada por esse grupo. Esse “cordão imaginário”, nas palavras de Guimarães (2004), separa as identidades “normais” das “anormais”, frisa a autora. Como mostra Douglas (2012),

Onde as linhas são precárias, achamos ideias de poluição que vêm para sustentá-las. O cruzamento físico da barreira social é considerado uma poluição perigosa [...]. O poluidor torna-se um objeto de desaprovação duplamente nocivo, primeiramente porque cruzou a linha e, em segundo lugar, porque colocou outras pessoas em perigo (DOUGLAS, 2012, p. 170)

Passando à análise de Gontijo (1998) sobre a Bolsa, percebe-se que a poluição, o perigo, passa a se originar nos limites internos do sistema, retornando à noção de Douglas. Se, territorialmente, as linhas precariamente construídas por heterossexuais que frequentavam a praia nos anos 1970 foram se dissolvendo com o tempo, internamente, no grupo de frequentadores homossexuais daquele trecho da praia, surgiram novos perigos. No final dos anos 1990, Gontijo captou uma diferenciação espacial entre os frequentadores “locais”, moradores de Copacabana, e de outras regiões da cidade, que ocupavam uma parte diferente do território, embora as fronteiras fossem fluídas e apesar da aparente celebração da “heterogeneidade” dos ali presentes, em contraste com a homogeneidade corporal e de performance representada pela Farme, em Ipanema, e as *barbies*. A poluição, portanto, não se estabelece mais pela oposição heterossexuais-homossexuais, mas entre os próprios homossexuais frequentadores da praia, que utilizariam outros critérios para estabelecer limites.

Atualmente, outras fronteiras parecem ter sido fundadas, de alguma forma, para isolar a poluição agora representada pelas travestis que frequentam a Bolsa. Esse grupo se concentra na área da barraca da Fau. As travestis vistas em outras barracas parecem ser mais velhas, e, em geral, estão acompanhadas por homens também mais velhos e “fora de forma”. Na Fau, além de parecerem mais jovens, é comum vê-las em grupos de três ou quatro, sem homens as acompanhando.

O medo da poluição social também pode ser disfarçado com situações que sugerem poluição ambiental. Gontijo (1998) menciona a “decadência” da Bolsa citando o fato de ela ter se tornado uma praia “semi-poluída e suja” (1998, p. 69). Certa vez, perguntei a Morris, informante desta pesquisa que frequenta a barraca da Denise, em Ipanema, por que ele não ia à praia em Copacabana. Sua resposta foi imediata: “acho a praia suja”.

Considerando os índices de balneabilidade – ou seja, a quantidade de coliformes fecais encontrados na água, medida de acordo com índices que sugerem a segurança ou não do banho de mar, a fim de evitar doenças –, a praia de Copacabana tem um histórico muito mais favorável que Ipanema. Dados do Instituto Estadual do Ambiente (Inea), órgão de meio ambiente do governo do estado do Rio de Janeiro, relativos à quantidade de coliformes fecais encontrados na água de praias cariocas e consolidados anualmente entre 2000 e 2014 (período de 15 anos) mostram que a qualidade da água em Copacabana foi considerada “ótima” em quatro deles, e nos outros 11, registrou água com qualidade considerada “boa”. No mesmo período, Ipanema não registrou um ano sequer com qualidade de água “ótima”. Foram 12 anos de água “boa”, dois, “regular”, e um deles (2000), registrou água “má” (ver na seção “Anexos”).

Pode-se questionar que essas informações são muito genéricas, já que são o balanço consolidado de um ano de levantamentos. Por isso, tomemos os dados do Inea relativos aos anos de 2012, 2013 e 2014 e aos primeiros 12 dias de janeiro de 2015 (ver na seção “Anexos”). Nessa avaliação, o instituto faz medições que chama de “semanais”, embora recolha amostras de água de diversas praias cariocas duas ou mais vezes por semana. E em vez de “ótima”, “boa”, “regular”, “má” e “péssima”, padrões utilizados na avaliação anual, nos levantamentos semanais o Inea utiliza quatro parâmetros: própria/recomendada ao banho de mar; própria/recomendada com restrições; imprópria/não recomendada ao banho de mar; e sem amostragem, nos casos em que não houve recolhimento ou análise da água.

Em 2012 e 2013, o levantamento do Inea considerava toda a extensão de cada praia. Assim, o “Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona Sul” apresenta os dados de Copacabana e Ipanema consolidados, listados mensalmente. O número de amostragens varia conforme o mês, e pode-se verificar que há mais levantamentos nos meses de verão e férias – janeiro, fevereiro e março.

A fim de facilitar a visualização dos dados, e também considerando a frequência sazonal das praias de acordo com as estações do ano, produzimos uma tabela na qual são apresentados os resultados de 2012 e 2013 dos meses de janeiro, fevereiro e março (verão) e outubro, novembro e dezembro (primavera e início de verão).

A tabela é apresentada a seguir:

2012														
	Jan (12 lev.)		Fev (11 lev.)		Mar (14 lev.)		Out (8 lev.)		Nov (6 lev.)		Dez (7 lev.)		Totais	
	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa
<b>Própria sem restrições</b>	2	0	4	1	11	11	8	8	6	6	7	7	38	33
<b>Própria com restrições</b>	5	1	5	6	3	3	0	0	0	0	0	0	13	10
<b>Imprópria</b>	4	11	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	4	13
<b>Sem avaliação</b>	1	1	2	2	0	0	0	0	0	0	0	0	3	3
2013														
	Jan (9 lev.)		Fev (10 lev.)		Mar (7 lev.)		Out (9 lev.)		Nov (8 lev.)		Dez (7 lev.)		Totais	
	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa
<b>Própria sem restrições</b>	9	2	7	4	7	0	9	9	8	4	7	7	47	26
<b>Própria com restrições</b>	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>Imprópria</b>	0	7	0	6	0	7	0	0	0	4	0	0	0	24
<b>Sem avaliação</b>	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0

**Tabela 1:** Dados consolidados do Histórico dos Boletins Semanais de Copacabana e Ipanema, feito pelo Instituto Estadual do Ambiente (Inea), relativos aos meses de janeiro, fevereiro, março, outubro, novembro de dezembro de 2012 e 2013

Em 2012, dos 58 levantamentos feitos nos referidos meses da tabela, a praia de Copacabana esteve própria/sem restrições em 38 deles, ante 33 registrados na praia de Ipanema. Já a avaliação “imprópria” foi registrada em 13 levantamentos em Ipanema, ante apenas quatro em Copacabana.

No ano seguinte, considerando os 50 levantamentos exibidos na tabela acima, a diferença de balneabilidade entre as duas praias foi ainda maior – e novamente mais favorável à Copacabana. Em 47 levantamentos, Copacabana foi apresentada como própria/sem restrições, ante 26 em Ipanema. E não houve registro “impróprio” para Copacabana, enquanto em Ipanema houve 24 registros. Por outro lado, não houve avaliação em Copacabana por três vezes. Mas, mesmo que estas tivessem sido feitas e a água da praia tivesse sido considerada

imprópria para banho, não chegaria nem perto das avaliações negativas da qualidade da água em Ipanema.

A partir de 2014, o Inea passou a apresentar os resultados apenas com as cores verde (própria), vermelha (imprópria) e cinza (sem avaliação). Além disso, resolveu especificar o local de coleta de água, apontando um ponto geográfico de referência, como ruas. Assim, em Copacabana, a análise considerava quatro pontos da praia, e em Ipanema, três.

Nas duas praias, dependendo da região em que se está, a qualidade da água pode ser mais afetada por fatores externos do que em outras. Em Copacabana, o trecho inicial da praia (postos 2 e 3) está mais próximo da saída da poluída Baía de Guanabara, o que pode piorar a qualidade da água, dependendo de correntes marítimas. Há também entre os postos 4 e 5 galerias pluviais que costumam transbordar após chuvas intensas e formar rios de água suja na areia de praia que deságuam no mar. Já em Ipanema, na altura do posto 9, há um emissário submarino que despeja esgoto *in natura* a cerca de cinco quilômetros da areia, e embora especialistas garantam que esse material não chega ao litoral, há controvérsias sobre o tema. E no final da praia, no posto 11, há o canal do Jardim de Alá, que liga a também poluída Lagoa Rodrigo de Freitas ao mar.

A tabela abaixo, relativa ao ano de 2014, foi construída considerando os mesmos meses listados na tabela anterior, relativa a 2012 e 2013. Aqui, porém, vamos considerar os pontos de coleta listados pelo Inea em frente à rua República do Peru, em Copacabana, a menos de dois quarteirões da Bolsa, e à rua Joana Angélica, em Ipanema, também dois quarteirões distante da Farme.

	Jan (9 lev.)		Fev (8 lev.)		Mar (8 lev.)		Out (9 lev.)		Nov (7 lev.)		Dez (7 lev.)		Totais	
	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa	Copa	Ipa
<b>Própria</b>	9	9	8	7	8	8	8	9	7	7	7	7	47	47
<b>Imprópria</b>	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1

**Tabela 2:** Dados consolidados do Histórico dos Boletins Semanais de Copacabana e Ipanema, feito pelo Instituto Estadual do Ambiente (Inea), relativos aos meses de janeiro, fevereiro, março, outubro, novembro de dezembro de 2014

Na análise mais específica, percebe-se que, em 2014, houve um equilíbrio entre os dois pontos de praia no que se refere à qualidade da água, ao menos nos meses listados. Entretanto, a consulta ao boletim completo feito pelo Inea mostra que, considerando todos os meses do ano, o trecho de Copacabana em frente à rua República do Peru esteve com sinal

verde durante mais levantamentos do que o trecho de Ipanema em frente à rua Joana Angélica. Esse padrão, aliás, pode ser verificado também nos boletins completos dos anos de 2012 e 2013 (ver na seção “Anexos”).

E no início de 2015, nas três análises feitas até 12 de janeiro, o trecho da República do Peru esteve verde em todas. Já o da Joana Angélica esteve vermelho nas três coletas feitas.

Portanto, não há justificativa ambiental para que Copacabana – e por conseguinte, a Bolsa – seja considerada mais “suja” ou “poluída” que Ipanema e a Farma. Contudo, a noção de Douglas de que “algumas poluições são usadas como analogias para expressar uma visão geral da ordem social” (2012, p. 14) ganha força quando, em um domingo de janeiro de 2015, a Bolsa estava lotada, tanto na areia quanto no mar. E o barraqueiro Pietro, cuja área concentra os ursos, após um mergulho retorna e comenta conosco: “caraca, o mar tá escuro! E como tem gente feia aqui!”. Pietro, que é negro e não apresenta um corpo “em boa forma”, estava se referindo à cor da pele das pessoas que estavam na água e naquela área e seus traços físicos. Pessoas que talvez tenham se instalado ali pela proximidade do local com a estação do metrô da Cardeal Arcoverde e também de pontos de ônibus vindos da área central e do subúrbio do Rio de Janeiro. Pessoas que correm na areia, gritam, jogam água umas nas outras, levam comida e bebida para a praia em bolsas de plástico e caixa de isopor.

Assim, lembra Douglas (2012),

Como se sabe, a sujeira é, essencialmente, desordem. Não há sujeira absoluta: ela existe aos olhos de quem a vê. Se evitamos a sujeira não é por covardia, medo, nem receio ou terror divino. Tampouco nossas ideias sobre doença explicam a gama de nosso comportamento no limpar ou evitar a sujeira. A sujeira ofende a ordem. Eliminá-la não é um movimento negativo, mas um esforço positivo para organizar o ambiente (DOUGLAS, 2012, p. 12)

Entretanto, quando não se pode “eliminar” a sujeira, como sugere Douglas, para organizar o ambiente, ela passa a ser evitada, até mesmo com o uso equivocado de argumentos de higiene. Assim, a “suja” Copacabana passa a ser um lugar a não ser frequentado, ao contrário da “limpa” Ipanema – que, em tupi, significa “água ruim”.

## **2.6 – Fau: espaço, resistência e disputa por território**

“Fazendo a diferença”. Essa é a epígrafe do “Espaço Fau”, uma das barracas da área da Bolsa e a única a estender bandeiras do arco-íris. E também é a única que se autointitula

“espaço”, não usando termos como “barraca de ‘A’” ou apenas o nome da barraca, como ocorre com outras.

Metodologicamente, é necessário fazer algumas observações pela opção de não se usar um nome fictício para Fau neste trabalho. O fato de ser a única barraca a estender o símbolo LGBT representa para ela muito mais que uma questão mercadológica. Como homossexual assumida, seu “espaço” é também uma marcação territorial e de resistência, um “ponto de encontro” de categorias estigmatizadas dentro da própria subcultura gay ou LGBT, como travestis e Jorge, o homem que usa fio dental. “Eu tenho a mania de comprar a briga dos fracos”, frisa ela. Por esse posicionamento político explícito e pela sua singularidade de identificação, criar outro nome para Fau ou utilizar o anonimato seriam tarefas difíceis, senão impossíveis, para tratar do que acontece naquele trecho de Copacabana.

Fau tem 60 anos e trabalha na Bolsa desde setembro de 1986. Na época, sua barraca se chamava “point da Fátima”. Segundo ela, o nome “Espaço Fau” surgiu há oito anos, após outros três nomes diferentes. “Fau”, conta ela, surgiu após um de seus clientes fazer “numerologia” e verificar que seria um nome “de maior sucesso”. Quanto ao “Espaço”, Fau diz: “foi uma coisa minha. Achei que ficaria uma combinação boa”. Sobre a epígrafe, “é porque eu, realmente, faço a diferença”, responde ela, com um grande sorriso no rosto. Essa “diferença”, descreve, diz respeito a inovações no atendimento. “Quase tudo de novidade nessa praia fui eu quem criou. As capas dessas cadeiras... procuro ter material sempre limpo, sempre uma coisinha que a gente inova... é meu mesmo. Se eu fosse banhista queria que me dessem isso.”

Com seus quase 30 anos de atuação na Bolsa, a barraqueira corrobora as mudanças de público que ocorreram naquele trecho da praia de Copacabana apontadas por outros informantes desta pesquisa. Contudo, Fau faz sua avaliação em dois níveis: o perfil geral do público e o próprio público LGBT que frequenta aquele ambiente.

Assim como outras pessoas, Fau aponta a inauguração da estação de metrô Cardeal Arcoverde como o marco da chegada de um novo público àquele trecho da praia. “Por conta do metrô, (*o público*) tá ecletizando. Tá trazendo mais pessoas pra cá”, avalia, para completar logo depois “mas que convivem bem”. Quanto aos frequentadores LGBT, ela aponta para um aumento de uma “consciência coletiva” e de um “espírito de luta”: “Eles (*o público gay*), antigamente, eles simplesmente eram... submissos. Hoje eles lutam por cada espacinho deles aí, eles lutam, eles brigam, antigamente era cada um pra um lado, hoje estão mais unidos.”



Simultaneamente, mesmo reconhecendo o surgimento desse “espírito de grupo”, Fau dá a entender que há rupturas e hierarquias entre os integrantes da subcultura gay. Ela chega a insinuar que os ursos não frequentam sua barraca porque não aceitariam muito bem as travestis que costumam ocupar a sua área:

*P - Você consegue identificar de onde vem seu público, se é mais aqui de Copa, ou é diversificado?*

*R - É diversificado. Bastante.*

*P - Vem de todos os lugares?*

*R - Aqui, as pessoas que me rejeitam um pouco são... os ursos.*

*P - Os ursos te rejeitam?*

*R - Não é que rejeitam, uma outra barraca aqui acolheu, eles fizeram o point dos ursos nessa outra barraca. Mas eles também são muito bem vindos, é que aqui é mais travestis...*

*P - Você acha que tem um “muro” entre urso e travesti?*

*R - Tem. Pra mim, o maior... entre os guetos, é onde tem a maior discriminação.*

*P - Com as travestis?*

*R - Não, entre as travestis também, elas se “engalfinham”. Entre os gays, onde tem a maior discriminação é entre os gays. Nos negros, onde tem a maior discriminação de negros... eu acho que, assim, de guetos, eles mesmo não aceitam eles mesmos. Tem que ver briga de travesti aqui, pelo amor de Deus!*

Ao tentar justificar a ausência dos ursos em sua barraca, Fau amplia sua avaliação e fala em “guetos” como locais onde há uma “maior discriminação”. A barraqueira confirma a formação de identidades estigmatizadas, voltando a Goffman (2004), mesmo entre um grupo sobre o qual ela mesma enxerga uma “unidade”, sobretudo na luta por direitos políticos.

Falando em seu público “protegido” – as travestis –, Fau cita situações vividas em sua barraca:

*P - Eu percebo que, na sua barraca, as travestis vêm pra cá e ficam muito à vontade.*

*R - Mas eu amo travesti!*

*P - Mas eu queria saber como essa história se estabeleceu. Há uma resistência, a travesti ainda causa incômodo em outras áreas das praias, mas aqui parece que não... elas não ficam muito nas outras áreas, elas se concentram aqui na sua área*

*R - Independente de gay, eu comprei a causa das travestis. Quando eu comecei a trabalhar aqui, eu ouvia muito as travestis falando de coisas que elas sofriam à noite, de pais, de primos... e aí eu tenho mania de comprar briga dos fracos. E aí eu comprei a briga delas. Eu digo pra todo mundo: “eu adoro todos, mas as travestis, pra mim, elas têm meu carinho especial”. Eu cuido delas, eu trato delas, se elas estão exageradas eu puxo elas pra baixo, se elas estão muito pra baixo eu puxo elas pra cima.*

*P - O que é que é “exagerado”?*

*R - Exagerado é aquelas coisas que chega já achando que vão abalar, vão causar, pelo lado negativo. Elas têm muito isso por defesa. Então, elas já chegam agredindo, aí eu chego junto e digo “ô, ô, aqui não precisa. Aqui você não precisa porque aqui as pessoas vão te respeitar, vão te aceitar”. E elas têm esse respeito por mim. Quase todas dizem que eu sou mãezona, enfim... e eu tenho o maior orgulho disso, sabia?*

*P - Bacana, porque é difícil mesmo. Fui uma vez na Farme e lá tem uma resistência às travestis.*

*R - Olha, tenho um filho de 38 anos que foi educado pra aprender a gostar e a respeitar travesti. Outro dia ele tava no metrô, ele diz que são as “minhas travestis”, “entrou umas travestis lá suas, elas não falaram comigo, não, fala com elas que elas podem falar, tá tranquilo”. Eu criei e eu acho normal. Mas não gosto de excessos. Quando elas estão muito assim, aí eu...*

*P - Já vi na sua barraca travestis de topless e não teve o menor problema.*

*R - Mas já teve. Uma delas uma vez foi abordada por um policial, aí ela simplesmente pegou a carteira dela de identidade, mostrou, tava escrito “Marcelo”. Ela falou pro policial: “você tá querendo me constranger, quer que eu bote a parte de cima? Mas eu tô de sunga!”*

*P - Sensacional!*

*R - Foi uma saída, assim... e aí, diante disso, eles ficaram sem ação, entendeu? Aqui tem histórias muito bonitas. Delas, deles, histórias de luta, de sobrevivência, histórias de aceitação, de descaso. Aqui tem umas histórias muito boas, se as pessoas pudessem conhecer... fora que são verdadeiros guerreiros, tem verdadeiros artistas aqui, do carnaval, garotos da noite, garotos, sabe? Garotos que você vê, eles se dedicam. Não é oba-oba de prostituição não. Não é só isso não. As travestis estão estudando. Quando entrei aqui quase todas eram prostitutas. Hoje tem cabeleireiras, hoje tem meninas que trabalham com decoração. É porque não têm oportunidade, mas eles vão encontrando o caminho deles, sim.*

É curioso notar que, embora a praia seja um ambiente “livre” e “democrático”, Fau demonstra, em sua fala, exercer certo controle sobre os corpos/sujeitos que frequentam seu espaço. Os comportamentos “exagerados” e “causantes” de travestis são devidamente disciplinados por ela. Ou ao menos há uma tentativa disso.

Historicamente, garotos de programa e michês eram presenças constantes na Bolsa. O barraqueiro Pietro, ao prever o “fim da Bolsa”, afirmara que nem eles estavam mais frequentando o local. Fau, no entanto, tem uma visão diferente, embora reconheça a diminuição da frequência deles naquele trecho da praia.

*P - E os garotos de programa?*

*R - Esses são mais complicados, mas são garotos também tranquilos.*

*P - Mas eles ainda vêm muito pra cá?*

*R - Quando vêm, eles andam muito em bando. Quando vêm, vêm grupos. Ficam juntos... e aí é aquele fervo, todo mundo fica doido, são garotos muito bonitos. E como*

*eu funciono bem também nas quatro áreas, o pessoal da noite, o pessoal do dia, funciono bem com o pessoal das termas e das boates, eles mandam eles virem aqui e usarem minha barraca como ponto de exibição. Aí eles já chegam aqui procurando... enfim.*

*P - Mas nesse período você percebeu alguma diminuição desse público?*

*R - Sim, bastante, bastante mesmo.*

Assim como se coloca como uma espécie de “mãe” do público gay e travesti/transsexual que frequenta seu espaço, Fau também mostra que há naquela área relações comerciais entre os corpos, que se estabelecem a partir de seu bom relacionamento com donos de boates, termas e saunas. Ela, então, se posiciona como uma mediadora para esses acordos. O que comprova que a cotação dos corpos, de algum modo, mantém-se na Bolsa.

Fau ressalta diversas vezes que o ecletismo maior de seu público – leia-se o aumento significativo da presença de heterossexuais, sem as fronteiras anteriormente estabelecidas e apontadas por Guimarães (2004) – não alterou a aceitação da maior frequência homossexual na sua área. Entretanto, em 2014, ela passou por um episódio que demonstra que, apesar da fluidez das fronteiras, deslocar o território simbolicamente estabelecido como LGBT para outro local normativamente heterossexual não é tarefa simples. E pode trazer sérios problemas – inclusive com a necessidade de apelo à polícia e à Justiça.

A barraqueira contou que, em agosto de 2014, devido à realização de um grande evento naquele trecho da praia de Copacabana por duas semanas, a instalação de sua barraca teve de ser deslocada para um trecho próximo à rua República do Peru, há menos de dois quarteirões do local original. Contudo, ao instalar seu “espaço” e hastear as duas bandeiras do arco-íris, Fau foi atacada por um grupo de “rapazes homofóbicos”, conta ela. Suas bandeiras foram rasgadas, ela foi agredida verbalmente e chamou a polícia, fazendo, inclusive, um registro da ocorrência em uma delegacia policial próxima.

Por considerar as bandeiras como “sua segunda pele” – o que reforça o seu posicionamento político –, Fau preferiu ficar todo o tempo do evento sem instalar sua barraca. Com o controle heteronormativo do espaço que lhe foi cedido durante esse período, ela decidiu não trabalhar. “Teve uma época aí, de Copa do Mundo, que parece que, em Ipanema, eles tiraram as bandeiras<sup>41</sup>. Eu não, de jeito nenhum! Nem quando me obrigaram a tirá-la, eu preferi deixar de trabalhar, mas não fiquei sem ela.”

---

<sup>41</sup> Esse episódio será abordado no capítulo 3 e nas considerações finais deste trabalho.

Falando em Ipanema e a Farme, perguntei à Fau o porquê de a praia gay do bairro vizinho ser tão conhecida, e a Bolsa, por sua vez, mal ser citada em guias LGBT e turísticos do Rio de Janeiro. “Aqui são os rejeitados. Lá são os marombados, os que, enfim... mas eu prefiro mil vezes aqui e nem um segundo de Farme! Sem preconceito, mas aqui o pessoal é mais ele, é mais cara lavada, não tem maquiagem.”

Confirmando as observações de Gontijo (1998) sobre os padrões gays norte-americanos e europeus que passaram a marcar a Farme a partir dos anos 1990, Fau faz alguns contrapontos: rejeitado-marombado/cara lavada-maquiagem – o que remete também à oposição urso-*barbie*. Contudo, ela acrescenta outros marcadores sociais da diferença em sua avaliação, embora frise certa “unidade”, assim como Gontijo (1998): “Aqui o gay feio, de sunga ruim, com celular de 1 e 99 (*reais*) é bem aceito. Tanto quanto aquele que chega com a sunga último tipo, com shortinho último tipo, que aluga cadeiras. Acho que aqui o pessoal é mais unido, mais amigo.”

Sobre o “fim da Bolsa”, Fau não é partidária dessa ideia. Repete que o espaço está mais “ecclético”. Entretanto, Aldo, funcionário da barraca de Pietro, refuta essa opinião e aponta para a praia vizinha: “É lá que tá bombando. As bichas estão todas indo pra lá.” Observação confirmada pelo dono da barraca na qual ele trabalha nos fins de semana: “nem os michês, os garotos de programa, tão vindo mais pra cá. Agora tá todo mundo indo pra Farme”, relata Pietro.

## CAPÍTULO 3

### FARME E A DISTINÇÃO:

#### UM NOVO LUGAR PARA AS “BONECAS DE PLÁSTICO”

*Sábado de novembro. Praia de Ipanema, à altura da Rua Farme de Amoedo. Um nutrido grupo de homens musculosos povoam a praia. É uma tarde ensolarada e quente. Diminutos slips de cores fortes pouco parecem cobrir de corpos esbeltos, definidos, alguns com músculos que espetam. Brilhantes, orgulhosos, altivos, mostram-se, deixam-se ver. Em geral, estão em pé, em pequenos grupos conversando, atentos. Alguns com cara de pit-bull, todos com lentes escuras de desenhos fashion.*

*Olham-se como sem ver, algum ousado se insinua.*

*Um casal joga bola, outros correm pela praia, um moreno menor, corpo definido e lânguido, acomoda o penteado, um touche casual, mas com gel. Cada movimento parece ensaiado. Essa tarde faz um calor infernal, ninguém entra na água. Pergunto a meu amigo: Ninguém se banha aqui? A água está poluída? Gustavo me responde: “Não, não entram na água porque lhes arruína a maquiagem...”*

Carlos Figari (2007)

#### 3.1 - A Farme hoje: do *locus* das barbies à chegada do metrô

As observações no campo demonstraram o que barraqueiros e funcionários das barracas da Bolsa disseram: “todos” parecem estar indo para a Farme. Essa nova ocupação do espaço vem descentrando a identidade “d@s garot@s de Ipanema” que marcou seu surgimento. Nos cerca de 100 metros de extensão da praia identificáveis pelas bandeiras do arco-íris e seu entorno mais próximo, as *barbies* já não são a frequência concentrada e homogênea apontada por Gontijo (2004). O informante Morris, que não se considera uma *barbie* e sim um *wannabe* – termo que, segundo ele, significa “querer ser uma *barbie*” em termos físicos – disse estranhar quando mencionei que a Farme era o lugar das *barbies*. Outro, Vando, frequentador assíduo da Farme há cerca de dez anos, confirmou: “elas agora estão na Denise”.

O que parece ocorrer em Ipanema é que gays que não conseguiram “ser” uma *barbie* – ou seja, adquirir padrões corporais e outras marcas associados a elas – resignificaram esse desejo para “ter” uma *barbie*, ainda que apenas em seu campo visual. Passaria-se, assim, do “ver e ser visto” da Bolsa dos anos 1950, e da própria Farme quando as *barbies* começaram a ocupá-la, nos anos 1990, para um “mais ‘ver’ do que ‘ser visto’”.

De modo geral, o deslocamento de *status* como bairros “modernos” e cosmopolitas para Ipanema e Leblon e o reforço midiático contínuo da existência de uma aura de “gente bonita e ‘descolada’” ipanemense reforçam esse desejo de estar naquele espaço. Nesse

sentido, o depoimento no documentário “Faixa de Areia” (2006) de uma família que mora na Ilha do Governador, na Zona Norte do Rio, que de vez em quando vai à praia em Ipanema, é emblemático. Eles deixam sua casa, que fica perto de várias praias<sup>42</sup>, a cerca de 40 quilômetros de distância, para “ver gente bonita”. Lembrando a pesquisa de Velho (1973) com a aspiração de moradores de Copacabana quando da época de seu trabalho, no fim dos anos 1960 e início dos anos 1970, não há, por esse ponto de vista, gente bonita na Zona Norte.

Voltando à Farme, homens homossexuais de variados tipos corporais, de diversas faixas etárias, classes e locais de moradia, passaram a frequentar com mais assiduidade a badalada praia gay, trazendo um novo perfil de ocupação do espaço que vai muito além de corpos construídos em academias de ginástica e suplementos químicos e/ou alimentares. Muito dessa migração foi facilitada pela chegada do metrô a Ipanema, com a inauguração da estação General Osório, no final de 2009, bem como de pontos de ônibus oriundos das regiões do Centro e da Zona Norte do Rio na mesma praça que abriga a estação do metrô.

Não foram somente as *barbies* que sentiram a chegada desses *outsiders* em seu território. Os efeitos sobre antigos *habitués* da Farme podem ser comprovados pela fala de Vando, 45 anos. Ele tem origem no subúrbio, mas mora em Ipanema há cerca de dez anos. Não se encaixa no padrão estético *barbie*: tem pelos no peito, nos braços e nas pernas, barriga um pouco proeminente e, de modo geral, não tem braços e pernas moldados em academias de ginástica.

*“Essa ‘New Generation’ são pessoas mais simples e menos afortunadas de beleza, com comportamentos algumas vezes desapropriados, que o metrô trouxe ao nosso convívio. Esse eu diria que foi o momento de radical mudança na frequência. Porque antes os suburbanos e moradores da Baixada que frequentavam a área eram como nós<sup>43</sup>, que apesar de termos origem humilde sempre almejamos morar aqui pela Zona Sul e por isso sempre soubemos nos comportar para frequentar e passar despercebido entre eles. Não fazíamos notar nossas diferenças, pois o nosso desejo era pertencer a esse mundo bacana e legal de coisas boas e gente bonita. Com a vinda do metrô fodeu. Todos os gays que antes queriam mas não tinham tanta determinação passaram a ter um fácil acesso. Aí degingolou de vez. Passamos a conviver com pessoas que gritam, correm, jogam areia umas nas*

---

<sup>42</sup> É necessário ressaltar que a Ilha do Governador se localiza na Baía de Guanabara, cujas águas são poluídas e não têm a balneabilidade registrada nas praias oceânicas do Rio de Janeiro.

<sup>43</sup> Sou nascido em São João de Meriti e morei em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, desde meu nascimento até os 28 anos de idade. Desde 2001 moro no Rio de Janeiro, inicialmente em Copacabana, posteriormente em Santa Teresa e novamente em Copacabana. O informante tinha essas informações por ter me conhecido em um ambiente que não a praia e já ter travado conversa comigo anteriormente sobre nossas histórias de vida.

*outras, e isso incomodou muito e fez com que muitos se mudassem da área próxima à Farme.”*

O metrô trouxe à Farme “pessoas mais simples e menos afortunadas de beleza”, ou seja, pessoas de classes sociais mais baixas e cujo padrão estético é considerado inferior ao daqueles que frequentavam a praia gay até então, mesmo dos não tão “em boa forma”. O depoimento desse informante, contudo, aponta um outro aspecto: o “comportamento” dessas novas pessoas. Afinal, tanto Vando quanto eu, apesar de oriundos do subúrbio e de camadas sociais mais baixas, sempre “soubemos nos comportar”<sup>44</sup> para passar “desapercebidos” entre “eles” – os moradores de Ipanema. No entanto, a representação do público atual, lembrando Goffman (2011), recém chegado com o metrô, não se encaixaria naquilo que “eles” esperam.

Ainda que se deva tomar cuidados conceituais devido à complexidade das relações observadas, acredito ser pertinente utilizar, na análise específica das mudanças na Farme, associado à representação goffmaniana, o conceito de *habitus* de Bourdieu (2008).

O *habitus* é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas. Assim como as posições das quais são o produto, os *habitus* são diferenciados, mas também são diferenciadores. Distintos, distinguidos, eles são também operadores de distinções: põem em prática princípios de diferenciação diferentes ou utilizam diferenciadamente os princípios de diferenciação comuns (BOURDIEU, 2008, pp. 21-22)

As observações de Vando sobre os *outsiders* da Farme mostra que há um *habitus*, um princípio diferenciador e diferenciado, associado ao público que vem do subúrbio carioca ou de outros municípios da região metropolitana do Rio. O *habitus* está aqui associado a uma classe social: pessoas “mais simples”, como diz ele, usam transporte público porque não têm tantos recursos financeiros. E a representação goffmaniana desses atores é “não saber se comportar como ‘eles’”, os “locais”, os “donos do espaço”, os ipanemenses.

Se, no entanto, esses mesmos novos frequentadores adotassem uma representação que se aproximasse do *habitus* ipanemense – sem “gritar, correr ou jogar areia umas nas outras”, ou se fossem “bonitos e ‘descolados’”, passariam desapercebidos, como Vando fez questão de

---

<sup>44</sup> Apesar de Vando usar a expressão “nós”, em nenhum momento disse a ele como me comportava na praia até que ele me encontrasse no campo, quando pôde ver minha performance – pelo menos a que estabeleci perto dele.

ser quando chegou à Ipanema. Assim, talvez pudessem ser integrados ao grupo dos ipanemenses. Ou ao grupo dos que adotam esse *habitus*.

No verão de 2014, ocorreu um fato que reforça o conceito de *habitus* como uma perspectiva teórica nesta pesquisa.

Durante as últimas décadas, ir à praia no Rio de Janeiro levando comidas e bebidas era uma prática associada a “farofeiros”. Esse nome surgiu para classificar de forma pejorativa a usual prática entre as camadas mais populares de levar à praia frango com farofa, feitos em suas próprias casas, de forma a economizar dinheiro. Com o tempo, “farofeiro” passou a ser qualquer frequentador que levasse qualquer comida ou bebida para a praia. Tal ação era considerada um *habitus* das classes sociais mais baixas.

No entanto, entre 2013 e 2014 houve uma escalada dos preços de diversos produtos e serviços no Rio de Janeiro – ou, pelo menos, houve uma maior percepção dessa alta –, associada, de modo geral, à proximidade de grandes eventos esportivos mundiais a serem realizados na cidade: a Copa do Mundo, em 2014, e as Olimpíadas, em 2016. Com isso, frequentadores das praias, mesmo aqueles que, em tese, tinham recursos financeiros suficientes, passaram a trazer de casa os produtos que consomem.

A “neofarofada” – ou talvez seria mais apropriado chamar de “farofa *gourmet*”, conforme novas práticas adotadas por camadas médias e altas da sociedade brasileira de transformar comidas populares em pratos *gourmet* como forma de diferenciação – não era aquela comumente associada às camadas mais baixas. Ela surgiu a partir de uma comunidade no *Facebook*, chamada Rio \$urreal, na qual pessoas apontavam locais com preços considerados altos para o tipo de produto ou serviço oferecido. Um desses locais foram as praias da Zona Sul, onde os barraqueiros teriam aumentado abusivamente os valores cobrados por cadeiras, guardassóis e produtos.

A alta de preços causou reação das classes mais abastadas da população carioca. Essa, pelo menos, foi a pauta da imprensa, que, em diversas matérias, mostrava gente “bonita e ‘descolada’” que passou a ir à praia levando seus farnéis. Nada de frango e farofa, mas comidas e bebidas diversas – algumas delas requintadas –, bem como suas próprias cadeiras de praia e guardassóis.

Uma prática inicialmente nobre pode ser abandonada pelos nobres – e isso ocorre com frequência – tão logo seja adotada por uma fração crescente da burguesia e da pequena-burguesia, e logo das classes populares [...]; inversamente, uma prática inicialmente popular pode ser retomada em algum momento pelos nobres. Em



resumo, é preciso cuidar-se para não transformar em propriedades necessárias e intrínsecas de um grupo qualquer [...]. Trata-se, portanto, em cada momento de cada sociedade, de um conjunto de posições sociais, vinculado por uma relação de homologia a um conjunto de atividades (a prática do golfe ou do piano) ou de bens (uma segunda casa ou o quadro de um mestre), eles próprios relacionalmente definidos. (BOURDIEU, 2008, pp. 17-18)

### 3.2 – “Não tenho corpo”: visões da carne

Ainda que a heterogeneidade comece a se tornar uma característica da Farme, a percepção de muitos sobre a praia como o “paraíso” dos corpos em boa forma permanece. Esse capital simbólico, afinal, foi construído durante cerca de duas décadas, desde os anos 1990, e ressaltado tanto pela mídia em geral – nas poucas vezes em que abordou a homossexualidade masculina sem tom caricatural ou além das notícias relacionadas às paradas LGBTTTI e às reivindicações políticas desse movimento –, quanto pela imprensa especializada em LGBTs, nacional e internacional.

Exemplos dessa construção simbólica da Farme podem ser encontrados no *Rio for partiers*, um guia turístico da cidade do Rio publicado em inglês, mas sob responsabilidade de uma editora brasileira, e no *site* internacional *Gay Cities*, também em inglês, voltado para o público homossexual e que traz dicas sobre 223 cidades de diversos países – entre elas, o Rio.

Entre variadas dicas de passeios na cidade, o *Rio for partiers* dispõe de uma seção específica para o público gay. E numa sub-seção denominada “*Gay Rio by day*”, menciona as duas praias analisadas neste trabalho, Bolsa e Farme, ainda que não use nomes para citá-las.

O ponto focal é a praia gay em Ipanema, em frente à rua Farme de Amoedo, talvez a rua mais gay do Rio. Não se preocupe se você não fala português, pois a linguagem corporal é universal. Nos fins de semana, a praia em frente ao Copacabana Palace atrai maduros, assim como uma multidão de “ursos”.<sup>45</sup> (NOGUEIRA, 2013, p. 134)

A publicação não aponta claramente a Farme como um *point* de homens sarados. Entretanto, ao mencionar a universalidade da “linguagem corporal”, o texto deixa implícito que o corpo é o signo marcante no local e o suficiente para estabelecer a comunicação entre as pessoas. Por outro lado, o *Rio for partiers* limita a existência da Bolsa aos fins de semana e

---

<sup>45</sup> Livre tradução do texto original: “*The focal point is the gay beach in Ipanema, just in front of Rua Farme de Amoedo, perhaps the gayest street in Rio. Don’t worry if you can’t speak Portuguese, body-language is universal. On weekends the beach in front of Copacabana Palace attracts a mature as well as a bear crowd*”.

marca explicitamente quem são seus frequentadores: os “maduros” e os “ursos”, estes em grande quantidade. Travestis e transexuais não são mencionadas.

O *Gay Cities* ressalta que as praias do Rio são uma das maiores atrações da cidade, sobretudo por causa de seu clima. O *site* aponta Copacabana como a praia carioca mais conhecida. No entanto, resume-se a mencionar que “a área em frente ao Copacabana Palace conhecida como Bolsa é uma zona gay<sup>46</sup>” (s.d., s.p.).

Já em relação à Ipanema e à Farme, o *site* reforça o imaginário simbólico sobre ambas.

Adjacente à Copacabana está a famosa praia de Ipanema, que é dividida em algumas sub-praias, cada uma delas ocupada por diferentes públicos. A praia do Arpoador é popular entre surfistas, enquanto o Posto 9 e o Posto 10 atraem a boemia jovem. Os gays se concentram em torno da Farme de Amoedo, também chamada Farme Gay, onde homens musculosos e garotos bonitos se reúnem. Na Farme Gay a *vibe* é mais “de pegação” que na Bolsa de Copacabana, então, é fácil fazer novos amigos. Os frequentadores da praia vão rapidamente contar que as praias cariocas são excelentes para arranjar planos para a noite (que, no Rio, podem durar até a manhã seguinte). Para descobrir o que acontece em qualquer noite, apenas apanhe *flyers* dos muitos promotores de festas gays que vão à praia regularmente para promover seus eventos<sup>47</sup> (<http://rio.gaycities.com/overview/>. Acesso em 16 de janeiro de 2015)

O texto frisa o clima “de pegação” existente na Farme, uma *vibe* diferenciada, muito mais do que na Bolsa. Afinal, a praia gay de Ipanema atrai os “homens musculosos” e os “garotos bonitos”, conferindo àquele território uma posição hierárquica superior, considerando marcadores de diferença como corpo e geração, na comparação com a Bolsa, que é ocupada por maduros e ursos, segundo o *Rio for partiers*. Por isso, é mais fácil “fazer amizade” na Farme e, assim, saber do que acontece na noite gay carioca.

Na Farme, ainda existe a possibilidade de obter *flyers* de festas, já que muitos promotores distribuem filipetas para seus frequentadores. Isso não ocorre na Bolsa. No período que compreendeu o trabalho de campo desta pesquisa, bem como em outras diversas

---

<sup>46</sup> Livre tradução do texto original: “*The area in front of the Copacabana Palace hotel known as Bolsa is the gay zone*”.

<sup>47</sup> Livre tradução do texto original: “*Adjacent to Copacabana is the renowned Ipanema Beach, which is divided into a few sub-beaches that each draw different crowds. Arpoador beach is popular among surfers, while Posto 9 and Posto 10 draw a younger bohemian crowd. The gays are concentrated around Farme de Amoedo, also called Farme Gay, where the muscle men and pretty boys flock. At Farme Gay the vibe is cruisier than at Copacabanas Bolsa, so its easy to make new friends here. Beach goers will quickly notice that Rios beaches are excellent spots to lay out the game plan for the evening (which in Rio can stretch into the next morning). To find out whats happening on any given night, just grab flyers from any of the many gay party promotors who come out to the beach regularly to promote their events*”.

ocasiões em que estive na praia gay de Copacabana, não visualizei qualquer entrega de folhetos de festas, boates ou mesmo saunas gays, como ocorre com assiduidade na Farme.

Tanto a publicação quanto o *site* citam a Bolsa como *point* gay carioca. Contudo, ainda que o discurso procure manter esse território como um local de frequência homossexual, nem sempre essa informação atinge todos os públicos.

Isso pôde ser comprovado em uma conversa com turistas baianos que estavam a passeio no Rio em novembro de 2014. Os seis amigos formavam um animado grupo na área entre as barracas do Marquinho e Nem e da Miriam, na Farme. Todos eram pardos ou negros e com tipos corporais variados, entre o “boa forma”/sarado e o magro, de corpo franzino. O tratamento se dava, na maior parte das vezes, no feminino, e nenhum deles estava preocupado em parecer “macho”. Acabamos por estabelecer conversa, pois estávamos sentados próximos.

Entre brincadeiras sobre os homens que circulavam no local, a “liberdade” de ser gay no Rio, em comparação à Salvador, onde moravam (“o Rio é diferente”, disse um deles, após ser questionado sobre a aparente força da “cena”<sup>48</sup> homossexual na capital baiana) e a troca de histórias e experiências de vida, descobri que eles estavam hospedados em Copacabana. Perguntei, então, se eles conheciam a Bolsa. Nenhum deles sabia da existência da praia. “Copacabana tem praia gay??”, perguntou, surpreso, um deles. Não apenas confirmei que sim, como expliquei que a Bolsa ficava perto do local onde estavam hospedados.

Após algum tempo, eles resolveram rumar para a barraca da Denise (que fica à direita da Farme e será tratada a seguir). Um dos rapazes – Cláudio, com mais de 1,80 metro de altura e corpo sarado – trocava mensagens no celular com um amigo e insistia com o grupo que eles deviam ir para lá, pois o tal amigo afirmava que a Denise seria “o” lugar.

Trocamos números e fiquei de encontrá-los no dia seguinte, na Bolsa, para mostrar a praia a eles. Eu comentara que a frequência na praia gay de Copacabana era “diferente”. No horário marcado, entrei em contato pelo *Whatsapp* para nos encontrarmos. Depois de um período sem obter resposta, rumei com meu companheiro para a praia. Ao chegarmos lá, verifiquei meu celular e visualizei a resposta de Néelson, a quem tinha contactado: “desculpa,

---

<sup>48</sup> Utilizo aqui a noção de “cena” de Facchini (2011): “A noção de ‘cena’ vem sendo usada para estabelecer relações entre dados gostos e estilos musicais e determinados territórios. Essa relação se estabelece de modo a preservar o caráter elástico e invisível das fronteiras de supostas ‘unidades culturais’ (referindo-se ora à cena local, ora a uma cena regional, nacional ou internacional). Tal noção tem sido usada como alternativa a formulações como ‘subculturas’, para acionar um sentido de dinamismo de tais ‘unidades’ (Straw, 2006). O uso de cena [...] tem um caráter instrumental, a fim de situar, territorialmente, determinadas redes sociais (Barnes, 1987) e porções de uma rede ampliada que transpõe limites geográficos”.

resolvemos vir pra Farme. Nos falamos depois”. Foi nosso último contato. No dia seguinte, eles voltariam a Salvador.

A construção do imaginário da Farme parece, assim, causar dois efeitos aparentes. O primeiro deles é chamar a atenção de diversos tipos de público para a praia, criando um fetichismo que atrai homens homossexuais interessados em ver ou ter esses corpos. Esse efeito, porém, pode ser não desejado pelos “homens sarados” e “garotos bonitos”, já que diversifica a frequência e traz corpos que não seguem o padrão estético relacionado ao espaço.

O outro efeito pode ter resultado oposto: afastar ou inibir pessoas que acreditam não ter um padrão corpóreo supostamente exigido para estar ali. Certa vez, convidei dois conhecidos para ir à praia gay de Ipanema comigo. Geraldo e Lúcio têm 41 e 27 anos, respectivamente. O primeiro é casado com o informante Fernando (que tem corpo sarado), tem cerca de 1,70 metro e é branco; o segundo, 1,75 metro e pardo. Ambos têm em comum o fato de não manterem um corpo em boa forma e não frequentarem academias de ginástica ou fazerem qualquer atividade física. E a resposta dos dois ao meu convite foi imediata e similar: “ah, eu não tenho corpo pra ir à Farme”.

Mas, afinal, a que “corpo” Geraldo e Lúcio se referem? Seria uma espécie de “outro”, dissociado (e não constituinte) do sujeito que cada um deles é, um “outro” que impede ou limita a ida a um espaço no qual a exibição corpórea é uma exigência? Um “outro” incômodo o suficiente para não deixá-los circular em um território simbolicamente considerado “livre”, “democrático” e “acessível a qualquer forma corporal” como é a praia e, em particular, as praias do Rio de Janeiro?

Le Breton (2011, p. 241) aponta que “o ator social está em posição de observador perante seu próprio corpo”. Nesse sentido,

O corpo torna-se uma espécie de parceiro a quem pedimos a melhor apresentação, as sensações mais originais, a ostentação dos sinais mais eficazes. Mas este deve também dar (ao seu senhor?) uma mistura de combatividade e agilidade, de força e de resistência, de desenvoltura e de elegância, sem jamais se afastar de sua sedução (LE BRETON, 2011, p. 245)

A fala dos informantes mostraria, assim, que a suposta “parceria” exigida entre o sujeito e seu “outro constituinte” – o corpo – não está consolidada. A combinação entre as duas partes, o corpo e seu sujeito, ou “senhor” – embora não fique claro quem, afinal, é o “senhor” da ação –, não parece efetivamente funcional ao ponto de deixá-los à vontade em ir à

praia e exibir seu físico. Não haveria, assim, a “melhor apresentação”, a exibição dos “sinais mais eficazes” e, sobretudo, a “sedução” pelo corpo.

Nomeado como *alter ego*, pelo fato de assumir uma posição de sujeito, o corpo “torna-se uma propriedade de primeira ordem, objeto (ou, antes, sujeito) de todas as atenções, de todos os cuidados, de todos os investimentos” (LE BRETON, 2011, p. 254). Dessa forma, “é preciso domesticar esse parceiro reticente, para fazer dele uma espécie de companheiro de viagem agradável” (*Ibid*, p. 255).

O desejo de “parceira” com esse corpo-sujeito, porém, não é universalizado, único. Logo, “é preciso sublinhar agora que o corpo é uma aposta simbólica para categorias sociais relativamente precisas” (LE BRETON, 2011, p. 267). Verifica-se, assim, a interseccionalidade entre corpo e classe social.

Sob esse ponto de vista, o “sujeito desejanter” desse corpo-sujeito ocupa:

Essencialmente as camadas médias e privilegiadas, as profissões liberais, categorias inclinadas a privilegiar a “forma” e o bem-aparecer, preocupadas em se desgastar para reencontrar uma vitalidade embotada pela imobilidade, pela falta de atividade física em seu exercício profissional. Categorias igualmente atentas à sua saúde, à prevenção, preocupadas também em transformar a “fadiga nervosa” acumulada no curso de seu trabalho em uma “fadiga sadia”, isto é, uma fadiga muscular e não mais difusa do corpo (LE BRETON, 2011, pp. 267-268)

Para Le Breton (2011), o corpo-sujeito é construído como uma resposta à modernidade e às suas inovações tecnológicas, que tiraram do ser humano as necessidades de movimento e ação corpóreas. Assim, o cuidado pessoal embutido na propaganda corporal ocultaria, de fato, uma forma de compensar os efeitos não desejados da modernidade sobre o corpo. Essa compensação é, inicialmente, capitaneada pelas camadas médias e altas da sociedade. Entretanto, ela acaba por se estender a camadas mais baixas, como possibilidade de adquirir *status* (ou *habitus*) similar ao das classes mais abastadas.

Dessa forma, a construção desse corpo estaria diretamente associada a relações de poder.

O domínio, a consciência de seu próprio corpo só puderam ser adquiridos pelo efeito do investimento do corpo pelo poder: a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo... tudo isto conduz ao desejo de seu próprio corpo através de um trabalho insistente, obstinado, meticuloso, que o poder exerceu sobre o corpo das crianças, dos soldados, sobre o corpo sadio (FOUCAULT, 2010, p. 146)

Não parece equivocado supor, portanto, que o corpo “cuidado”, o “ter corpo”, é resultado de rígidos padrões construídos como estratégias de poder, ainda que esse cuidado pessoal seja mais externo, voltado à aparência, que interno, destinado à saúde dos órgãos vitais. Em sua pesquisa sobre o mercado homossexual masculino na noite paulistana, França (2012) menciona que quase todos os homens por ela entrevistados que frequentam a boate *The Week* e que têm corpo “em boa forma” utilizam esteroides anabolizantes, “que demandam cuidadosa administração e sabidamente podem trazer um impacto negativo à saúde” (FRANÇA, 2012, p. 95)<sup>49</sup>.

Esse corpo “empoderado” (ou melhor, criado pelo poder) não pertence ao cotidiano de Geraldo e Lúcio, apesar de o primeiro pertencer a camadas médias da sociedade. Embora a condição socioeconômica de Geraldo lhe permita estabelecer essa “parceria”, esta não se concretizou, mesmo com insistentes tentativas de frequentar a academia e fazer regimes. Já Lúcio, de camadas mais baixas, tem acesso mais restrito a esse “cuidado”, apesar de não parecer ser este o motivo principal dessa falta de “sintonia” entre o sujeito-ser e o sujeito-corpo. Contudo, tanto um quanto outro se sentem limitados a ir à Farme, bem como a outros lugares de frequência homossexual que privilegiem a “boa forma” corporal.

Depois de muita insistência, entretanto, Geraldo e Lúcio cederam aos meus apelos e foram à praia comigo e meu companheiro. Além de nós, foram Fernando, companheiro de Geraldo, e outros dois amigos, que formam um casal. Nenhum de nós com corpo “em boa forma”, como o associado à Farme.

Ficamos na área da barraca do Marquinho e do Nem, que não estende a bandeira do arco-íris, ficando na “fronteira esquerda” da Farme, mas é frequentada majoritariamente por gays. A praia estava cheia, mas não lotada. E, entre alguns corpos sarados circulando nas areias, boa parte dos frequentadores não exibia o perfil *barbie* associado ao local. Após algum tempo observando o ir e vir das pessoas, Geraldo e Lúcio constataram que a frequência estava mesmo bastante diversificada, e seus corpos não estavam tão fora do “novo padrão”.

Um fato que também merece ser considerado é que o efeito do “não ter corpo” pode ir além do autodesejo de sedução, tornando-se uma regulação do desejo do outro. Nesse mesmo dia, Geraldo e Fernando tiveram uma discussão porque, para Geraldo, o seu parceiro estava “olhando demais” para os “malhados” que passavam no local onde estávamos. E como

---

<sup>49</sup> O uso de substâncias químicas para ganho de massa muscular será abordado novamente no decorrer deste capítulo.

Fernando tem “boa forma”, a presença de sujeitos semelhantes constituiria uma ameaça à relação dos dois, para Geraldo, pois poderia despertar o desejo de seu companheiro.

Costumam ser bastante comuns relatos de casais de homens que deixam de frequentar locais considerados amigáveis ou próprios a gays, sejam praias, sejam bares ou boates, após iniciarem relacionamentos. Parecem, assim, repetir um padrão heteronormativo que associa determinados espaços, sobretudo os de lazer, à possibilidade de perder o controle sobre o outro – ou melhor, sobre o desejo do outro.

Tive conhecimento de que, eventualmente, Geraldo e Fernando contratavam garotos de programa para relações sexuais a três. Nessas situações, porém, o desejo parece ser controlado, ainda que esse controle possa ser perdido, de acordo com a reação de um dos parceiros ao “terceiro elemento”. Contudo, a ideia de dispersão do desejo é muitas vezes maior em ambientes não controláveis, como praias ou boates, o que faz com que tais locais sejam evitados.

Uma palavra recorrente nas falas de casais de homens homossexuais que evitam espaços destinados a LGBT é “putaria”. “É lugar de putaria”, “vai acabar rolando putaria” e expressões similares são as principais explicações para evitar esses locais. O que pode apontar que, além da perda do controle do desejo do outro, há o receio de que o próprio autocontrole do desejo se perca, ameaçando as relações afetivas estabelecidas sob uma promessa de fidelidade, bastante comum em casais heterossexuais nas sociedades ocidentais.

### **3.3 – Espaço de “liberdade”**

No final de dezembro de 2014, havia um grupo de 12 pessoas na barraca Lucia e Claudio, de número 58, no que seria a “borda direita” da Farme. Eram seis homens – três negros, dois brancos e um pardo –, três mulheres, todas negras, e três crianças. Formavam uma roda de cadeiras e guardassóis, e, no meio dessa roda, estavam algumas bolsas térmicas e caixas de isopor. Essa característica, aliás, era bastante comum nessa área naquele dia: boa parte das pessoas estava com recipientes térmicos, de onde tiravam comidas e bebidas.

Quase todos os homens do grupo usavam bonés, e alguns deles exibiam cordões grossos, dourados ou prateados. Todos eles trajavam bermudões à altura do joelho. Dois trocavam beijos e se acariciavam, demonstrando haver uma relação afetiva entre eles. Em comum também havia o fato de nenhum apresentar corpo sarado ou “em boa forma”. Um dos

rapazes brancos tinha o corpo considerado “acima do peso” pelos padrões estéticos atuais. Ele e um dos amigos resolveram mergulhar e tiraram as bermudas, ficando apenas de sunga de praia, do tipo sungão. Ao retornarem, mantiveram-se assim.

A conversa no grupo era animada e sem pudores nos comentários, mesmo diante das crianças presentes. Os homens se tratavam no feminino na maior parte do tempo, e nenhum deles apresentava um padrão de “macho”. O tom de voz é alto, as conversas se dão aos gritos. Piadas depreciativas acontecem aqui e ali, para a alegria deles e delas.

Diante de um burburinho que começou a ocorrer no local, um dos rapazes virou para o outro e disse: “ô, viado, se rolar arrastão<sup>50</sup> tu pega a cerveja, hein!”. Passada a “ameaça”, as conversas continuaram. Quando um dos rapazes pediu a uma das meninas para pegar uma cerveja na caixa de isopor e a mulher se recusou, um outro falou: “ela (referindo-se ao homem que pediu a bebida) é preta, não tem garçom não!”.

Eventualmente, uma das mulheres colocava músicas para tocar em seu celular, em um volume perfeitamente audível para quem estivesse em um raio de dez a quinze metros do local onde eles estavam. O som começou com pagodes, tocados repetidamente. Depois, foi a vez do *funk* carioca, incluindo os considerados “proibidões”, que fazem alusões a relações sexuais ou ao uso e tráfico de drogas de forma explícita.

Esse cenário se encaixa na avaliação de Vando sobre a “*new generation*” que ele disse ter chegado à Ipanema com a inauguração do metrô. Destoando do *habitus* ipanemense, aqueles homens, aquelas mulheres e aquelas crianças pouco se importavam com a reação de quem estivesse no entorno. As conversas, os cordões grossos no pescoço, os gritos, pagodes e *funks* tocando no último volume, tudo se apresentava como um quadro destoante do construído para aquele território. Os corpos “fora de forma” não são aqueles apontados pelo *site Gay Cities* para a Farme. No entanto, estavam ali, ocupando seu espaço, e se pareciam

---

<sup>50</sup> “Arrastão” foi o nome dado pela imprensa carioca, nos anos 1990, à ação coletiva de jovens de furtar e roubar objetos de banhistas nas praias do Rio, sobretudo no Arpoador e em Ipanema. A ação desses grupos provocava correria, em uma espécie de “efeito manada” que muitas vezes chegava a áreas da praia distantes do foco inicial das ações. Em 28 de outubro de 1991, o jornal “O Globo” publicou a manchete “Ratos de praia fazem arrastão e trocam tiros em Ipanema”. No mesmo ano, em 15 de dezembro, o jornal publicava uma “pesquisa” que indicava que, para o carioca, aquele seria o “verão do arrastão” (Disponível em <<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/nos-anos-90-arrastoes-nas-praias-da-zona-sul-levaram-panico-aos-banhistas-10838744>>. Acesso em 3 de abril de 2015). A partir desses episódios, o policiamento nas praias se ampliou, mas casos similares são registrados anualmente. Esses casos, aliás, motivam o retorno de uma quase eterna discussão de controle do acesso à praia das populações que moram no subúrbio do Rio de Janeiro e em outras cidades da região metropolitana.



bastante com outros grupos vistos nessa mesma área nesse dia: um território onde peles negras e pardas e corpos que não correspondem à “boa forma” dominavam o ambiente.

Consegui trocar ideias com dois homens do grupo. Carlos é negro, tem 27 anos, mora em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, e completou o segundo grau. Otávio tem 30 anos, é branco, mora no Centro do Rio e é dentista. Os dois são nascidos em Campos dos Goytacazes, no norte do estado do Rio de Janeiro, cidade que está a cerca de 300 quilômetros da capital, mas Otávio viera morar em definitivo no Rio há apenas nove meses.

Para ambos, ir à Farme está muito mais relacionado à possibilidade de exercício “livre” de sua homossexualidade do que à exibição de corpos ou estilos<sup>51</sup>. “Aqui na Farme a gente se sente bem. Não tem discriminação”, explicou Otávio, “acima do peso” de acordo com os padrões estéticos atuais. Nenhum dos dois disse sentir qualquer tipo de discriminação por causa de seus corpos na Farme. E ainda contaram que vão à praia “sempre que dá”, e não somente no verão.

Otávio amplia a “liberdade” da Farme para a cidade como um todo. Vindo do interior, o dentista demonstra algo como “poder ser quem de fato é”. “O Rio é uma cidade muito mais liberal”, resumiu. Com uma diferença temporal de cerca de 40 anos, sua posição é similar à verificada por Guimarães (2004) entre os informantes de sua pesquisa, feita nos 1970, que eram oriundos de Minas Gerais e apontavam o Rio como um lugar onde podiam assumir sua homossexualidade sem maiores problemas.

A “liberdade” de exercício da sexualidade, porém, já demonstrara seus limites para Otávio. Embora frisasse que se sentia “à vontade” em qualquer praia que fosse, e contasse que costumava ir também às praias do Leblon, Urca e à praia Vermelha, ele ressaltou não ter se sentido muito à vontade na Urca, por perceber um certo olhar crítico ao seu “jeito de ser”.

À noite, os amigos costumam frequentar bares e boates da Lapa, no Centro do Rio. Por morar em Nova Iguaçu, Carlos contou que vai também a um lugar que chamou de “rua da Lama”, que, segundo ele, fica próxima à rodovia Presidente Dutra, que corta o município. Segundo ele, há muitos bares nessa rua e “o fervo rola”.

Apesar de, aparentemente, parecerem solícitos à minha aproximação, os amigos demonstraram bastante desconfiança. No início da conversa, ao me apresentar e explicar que estava estudando praias gays do Rio, Otávio se mostrou reticente, mas respondeu

---

<sup>51</sup> A noção de “estilo” será analisada adiante.

positivamente ao pedido de entrevista. Não sem fazer um comentário direto: “tudo bem, quem sabe depois não rola uma ‘pegação’, né?”, ao que respondi com um sorriso.

Já quando Carlos me contou ser de Nova Iguaçu, eu disse a ele que era de Duque de Caxias, cidade também localizada na Baixada Fluminense e vizinha à sua. Ele, imediatamente, perguntou se eu ainda morava lá, ao que respondi negativamente, dizendo que morava há cerca de 15 anos no Rio, entre Santa Teresa e Copacabana, mas que minha família continuava morando em Caxias e que eu estava constantemente na cidade. Ao saber disso, Carlos respondeu imediatamente “ah, então você já é daqui”, embora estivéssemos em Ipanema. Assim, para ele, a identificação que tentei estabelecer inicialmente não tinha o menor valor: eu “já era daqui”, e não mais da Baixada.

Como mencionado na introdução deste trabalho, em quase todas as ocasiões durante o trabalho de campo procurei estabelecer com informantes outros contatos além da praia, sobretudo através de redes sociais, para esclarecimentos e aprofundamento das entrevistas. Fiz isso também com Otávio e Carlos, através do *Facebook*. Carlos aceitou o meu pedido de “amizade”, o que permitiu nosso contato após o encontro na Farme. Já Otávio não respondeu à minha solicitação de “amizade”, mesmo tendo sido enviada duas vezes a ele.

### **3.4 – “Uma travesti como eu em uma praia hétero? Imagina!”**

Os corpos “comuns” já não são mais “proibidos” na Farme, e os corpos transformados das *barbies* ainda pontuam essa praia, ainda que de forma diluída. Nem tod@s, porém, podem ser considerados bem-vind@s ou assimilad@s no local. Uma prova disso é o depoimento de Jorge, que usa fio-dental e que, apesar de ter um corpo “em boa forma”, prefere ir à Bolsa por ser sentir mais à vontade com sua roupa – e onde não costuma ser chamado de “bicha” de forma ofensiva ou excludente.

Outro sinal das barreiras em um local que apresenta sinais evidentes de heterogeneidade é a quase ausência de travestis e transexuais. Foram pouquíssimas as situações, durante a pesquisa de campo, em que sua presença foi notada na Farme. Jorge corroborou essa percepção.

França (2012) faz uma relação bastante pertinente entre os corpos sarados encontrados por ela na *The Week* de São Paulo – e que também são vistos na Farme e, como será abordado adiante, em outro trecho da praia de Ipanema – e as travestis.

Por mais paradoxal que possa parecer, os investimentos na produção de um corpo quase *antinatural* na proporção de suas partes e os riscos assumidos nas práticas de transformação corporal, bem como seu caráter clandestino, aproximam esses rapazes brancos de classe média alta das práticas levadas a cabo pelas travestis. Embora em sentidos opostos, trata-se da construção de corpos hiperbólicos, muito relacionada ao desejo do outro e, muitas vezes, vista como um *investimento*, que deve dar o retorno necessário, seja na pista de dança ou na pista da prostituição. Além disso, está relacionada ao consumo e uso alternativo de substâncias e tecnologias corporais, muitas vezes de modo clandestino e com um considerável grau de risco envolvido<sup>52</sup> (FRANÇA, 2012, pp. 95-96)

Considerando o corpo-sujeito, *barbies* ou “bombados” e travestis, portanto, tentam estabelecer relações idênticas com seu corpo *alter ego*. Na expectativa de ampliar seu poder, constroem corpos desejáveis e desejados. Entretanto, na hierarquia LGBT, o lugar ocupado por cada uma dessas categorias é distinto, pois envolve outros marcadores sociais da diferença.

Parte dessa diferenciação pode ter como base o que Rubin (2003) chama de “sistema hierárquico de valor sexual” (RUBIN, 2003, p. 22), típico das sociedades ocidentais modernas. Em uma escala de valores dos atos sexuais, “os casais heterossexuais, ligados pelo casamento, estão sozinhos no topo da pirâmide erótica” (*Ibid*). Abaixo deles, outras camadas vão se sobrepondo, com casais homossexuais estáveis, sejam homens ou mulheres, sendo colocados em um nível próximo da “respeitabilidade”. Já as “castas sexuais” mais desprezadas incluiriam travestis, transexuais, prostitut@s, atores e atrizes pornô, fetichistas e sadomasoquistas, e “abaixo de todas as outras, aqueles cujo erotismo ultrapassa as fronteiras das gerações” (*Ibidem*).

À medida que se vai descendo na escala dos comportamentos sexuais ou ocupações, os indivíduos que os praticam tendem a ser considerados doentes mentais e criminosos, têm sua mobilidade social e física cerceada, sofrem sanções econômicas e carecem de apoio institucional (RUBIN, 2003, p. 22)

Como essa escala sexual operaria em uma praia? Entre heterossexuais e homossexuais, a distinção pode ocorrer pela ocupação do território (a diferença entre áreas sinalizadas com a bandeira do arco-íris e aquelas que não a exibem) ou pela performance masculina ou

---

<sup>52</sup> França (2012) faz a ressalva de que sua comparação foi inspirada em trabalho de Pelúcio (2009), que “já havia notado a correspondência entre práticas de transformação corporal empreendidas pelos *bombados* e pelas travestis que estudou”.

feminina. Nenhuma dessas possibilidades, porém, seria determinativa, já que heterossexuais também frequentam praias gays, e performances são indicações, mas não certezas. Somente a demonstração pública de relações afetivo-sexuais criaria uma diferenciação.

Identificar as posições mais baixas das “classes sexuais” apontadas por Rubin (2003) no ambiente praiano também não parece ser fácil. O reconhecimento de fetichistas, sadomasoquistas, atores e atrizes pornô, prostitutas e prostitutos, e mesmo daqueles que estabelecem relações entre gerações diferentes dependeria muito mais de uma autodeclaração do que de uma percepção clara desses personagens. Mas, e travestis?

Na Farme, a baixa frequência de travestis e/ou transexuais não significa que elas não estejam lá. Como não dispõem de um local “próprio”, como ocorre no Espaço Fau, na Bolsa, a identificação inicial desse “grupo” partiria da ideia de construção de um corpo hiperbólico feminino, como menciona França (2012). Mesmo essa associação, contudo, não parece ser imediata. Afinal,

Haveria uma “pinta” de travesti? Essa questão é delicada. Difícil de responder. Apesar de toda uma banalização do travesti em nosso cotidiano, de já pertencermos a uma sociedade em que tal personagem está incorporado à nossa paisagem urbana, a possibilidade de discernir uma mulher de um travesti não é tão simples assim. Basta que se descontextualize o travesti, ou pelo menos muitos dos travestis, para que eles passem por mulher. [...] O reconhecimento de um travesti na rua depende de algumas outras variáveis, outros códigos, outras séries, como o lugar onde ele está [...] ou as provocativas roupas de travestis que praticam a prostituição, que raramente são as que usam fora do trabalho. Descontextualizados de seus cenários e desprovidos das sedutoras roupas profissionais, os travestis [...] não são reconhecíveis. Há, contudo, um limite, que raros enfrentam: a voz (SILVA, 2012, p. 57)<sup>53</sup>

A “dica” de Silva (2012) quanto ao limite da voz somente poderia ser constatada com a proximidade física e o estabelecimento de diálogo. Ainda assim, é um parâmetro que não parece ser tão preciso.

Foram corpos hiperbólicos que, no fim de janeiro de 2014, primeiro motivaram minha aproximação de um grupo de quatro mulheres que estavam na área da barraca da Sônia (de número 57), mesmo eu estando localizado a cerca de 50 metros de distância, na barraca do

---

<sup>53</sup> A referência no masculino (o travesti) é do próprio autor. Uma possível explicação para isso é que Silva (2012) realizou um trabalho etnográfico com travestis da Lapa, região central do Rio de Janeiro, nos anos 1990. Nesse período, a visibilidade de travestis como um grupo politicamente mobilizado e que reivindica o tratamento como pertencente ao gênero feminino – e, portanto, como “a” travesti – era bem pequena. Assim, prevalecia o fato de que travestis eram “homens com corpo de mulher” e, portanto, recebiam o artigo definido “o” como denominação de gênero.

Marquinhos e Nem. A essa distância, em uma avaliação unicamente visual, acreditei tratar-se de travestis ou transexuais. E não por qualquer autoidentificação ou performance “peculiar” – todas eram mulheres trajando biquínis, como ocorre em qualquer praia –, mas somente por acreditar serem corpos “exagerados”, “hiperbólicos”.

Aguardei um momento em que uma delas ficou sozinha, sentada, enquanto as outras três se dirigiram à água. Assim, aproximei-me de Symone, e contei a ela o que estava fazendo ali. Sua reação, porém, não foi nada receptiva. Portando grandes óculos de sol, ela espalhava um creme (aparentemente, loção bronzeadora) em suas pernas e assim permaneceu. Mal me dirigia o olhar e pouco falava.

Essa reação de defesa parece ser resultado do que Silva (2012) chamou de “duplo trabalho” na construção da identidade social da travesti.

Um duplo trabalho constrói a identidade social do travesti. O dele próprio em uma busca permanente da beleza, dos mais bonitos vestidos, da maquiagem mais adequada, em um intenso ritmo exibicionista. O da sociedade, que a cada traço da maquiagem, a cada movimento da saia, a cada gesto, a cada palavra em falso, reage com precisos risinhos ou chacotas que convulsionam a todos em estrepitosas gargalhadas. O riso, a piada, a ironia envolvem o travesti quase em termos sensoriais, misturados aos vestidos, às calcinhas, ao rímel, num trabalho penetrante e dissolvente. O travesti sente na pele o brilho da purpurina e a acidez da humilhação (SILVA, 2012, p. 47)<sup>54</sup>

Silva (2012) aponta que as travestis se impuseram na história urbana brasileira pela violência. Foi através do uso da força física, sobretudo na rua, onde estavam mais expostas, que elas garantiram algum respeito à sua condição – ou, ao menos, deixaram de ser importunadas de forma sistemática por homens, já que poderiam lutar fisicamente “de igual para igual”. Contudo, essa reação física teria se transformado com o tempo. “Depois de alguns estragos históricos, já nem precisa ir às vias de fato. Basta deixar claro para todos que ele pode sacar esse homem quando bem entender” (SILVA, 2012, p. 47).

Estaria Symone sacando esse “outro lado” da mulher-Symone que ali estava bronzeando seu corpo na Farme, como forma de defesa?

Enquanto eu insistia em estabelecer uma conversa com ela e explicava minuciosamente minha pesquisa, Symone retrucava com variadas perguntas, de forma a cortar

---

<sup>54</sup> Ver nota 53.

o contato. Repetia de forma insistente o movimento do creme nas pernas e passou a fazer o mesmo nos braços. Permanecia sem me olhar diretamente.

Depois desses difíceis minutos iniciais, resolvi fazer algumas perguntas a ela.

*P – Você percebe diferença entre as praias?*

*R – É tudo a mesma porcaria.*

*P – Você frequenta a Bolsa, em Copacabana?*

*R – Sim.*

*P – E você vê alguma diferença entre a Bolsa e a Farma?*

*R – É tudo o mesmo preço.*

*P – Mas você não vê diferença entre Copa e Ipanema?*

*R – Aqui é mais bem visitado.*

Symone deixava claro que não estava disposta a falar sobre nada. Mas insisti com ela, perguntando onde ela morava. Ela contou que estava hospedada em Copacabana, onde chegara pouco antes do *réveillon*, mas que não morava no Rio e iria embora logo após o carnaval.

*P – E de onde você é?*

*R – São Paulo.*

*P – Capital?*

*R – Não, interiorrrrrrr (puxando o “érre” característico do sotaque do interior do estado de São Paulo). Não parece?*

*P – Não, porque você não puxa o “érre”.*

Preferi não perguntar sobre o seu trabalho e o que fazia na cidade durante tanto tempo, cerca de três meses. Depois de eu muito insistir, Symone contou que vinha para o Rio há quatro anos e que viajava muito. “Venho pra cá só pra pegar bronze, o resto é resto”, disse, agressivamente – a “enésima” vez em que demonstrou secura e agressividade.

Uma das amigas de Symone retornou da água e perguntou o que estava acontecendo. Ela contou, reticente, que eu estava fazendo uma pesquisa sobre as praias gays. “Você é gay?”, perguntou a amiga. Respondi que sim e mostrei onde estava, na barraca do Marquinho e Nem, onde meu parceiro Ivan me esperava.

A amiga de Symone se mostrou um pouco mais receptiva, ou talvez mais curiosa. Typhany era de Minas Gerais, tinha 19 anos e estava no Rio “desde que eu me assumi, há uns dois anos”. Quando contei que meu trabalho pretendia mostrar que havia “preconceito”

mesmo nas praias gays e que a Farne estava mais “popular”, ela respondeu: “ah, é mesmo, tem diferença, sim. E aqui em Ipanema tá mais popular, sim”.

Voltando à Symone, consegui que me dissesse que veio para o Rio “atrás de bofe”, e ela me perguntou se eu não tinha bofes para apresentar a ela. Um fato engraçado é que, quando falei que, supostamente, a Farne era a praia das *barbies* e que estas estariam agora frequentando outro trecho de Ipanema, Symone foi direta: “não quero a *barbie*, eu quero o Bob!”, disse, rindo.

Até então, não tinha perguntado à Symone se era travesti. Mas, conversando sobre a “democracia” na praia carioca e se ela é real ou não, ela fez um comentário no qual se autoidentificou: “é verdade! Uma travesti como eu chegando em uma praia hétero, imagina!”, disse.

Essa fala reforçaria um dos “duplos trabalhos”, de acordo com Silva (2012), da construção da “identidade travesti”: o êxito em passar despercebida – ou melhor, em passar o mais perto possível de uma mulher biologicamente nascida como tal.

Quando [...] a complexíssima assunção de um papel sexual se dá a contrapelo da natureza – o corpo não é de mulher – e da sociedade – os pais reprimem, os amigos riem, a polícia persegue, os patrões desempregam –, a autorregulação se consolida pela potencialidade agressiva dos signos incorporados, mas, sobretudo, pela capacidade de passar despercebido, na qual já se contém um paradoxo, pois é da consciência de que não foi percebido que ele retira o júbilo: o de ter tido êxito em sua representação de si mesmo (SILVA, 2012, p. 120)

Contudo, Symone não percebia que, mesmo naquela praia gay, território no qual, supostamente, passaria despercebida, sua presença também era bastante notada e talvez não tão bem recebida quanto ela poderia esperar – lembremo-nos de sua posição nas “castas sexuais” citadas por Rubin (2003). O duplo trabalho, da travesti e da sociedade, de construção identitária mencionado por Silva (2012) também se estabelece no espaço onde a travesti esperaria ter sucesso em sua autorrepresentação. Se na Bolsa estabeleceu-se uma divisão territorial, com travestis de um lado e ursos do outro, na Farne elas (ainda) não passam sem ser notadas. Elas não têm um “protetorado” como na Fau, em Copacabana.

Após muito insistir para conseguir de Symone alguma outra forma de contactá-la posteriormente – não quis me passar e-mail ou número de celular, enquanto eu passei todos os meus contatos para ela –, enfim, ela me disse seu nome e que era pra eu adicioná-la na rede social *Facebook*. Despedi-me dela e de suas amigas e voltei para o lugar onde estava antes.

Cerca de meia hora depois, observei que Symone e suas amigas foram até a barraca e pagaram sua conta. Contudo, em vez de irem direto para o calçadão, vieram na direção do local onde eu disse que estava. Quando elas estavam a uns dez metros de distância de mim, acenei para que me vissem. Symone veio pelo meu lado direito, e suas amigas, pelo lado esquerdo de Ivan, entre nós e dois homens “em boa forma” que estavam próximos e olhavam curiosamente para aquelas mulheres. “Esse aí é que seu homem?”, perguntou Symone. Respondi que sim e apresentei Ivan a ela.

Naquele momento, tinha tentado acrescentá-la no *Facebook*, mas não tinha certeza se era mesmo Symone, já que havia muitas outras mulheres com nome idêntico. Ela me contou, então, que na sua foto de apresentação estava de blusa preta decotada. E eu, antes desse detalhe, havia solicitado amizade a uma homônima loura como ela, mas que estava de biquíni, em posição de quatro, e sem mostrar o rosto – um pré-julgamento meu pelo fato de ela ser travesti e, talvez por isso, prostituta, o que faria com que privilegiasse exibir seu corpo, em vez de seu rosto.

Logo depois que Symone e suas amigas foram embora, resolvi perguntar para os dois homens “em boa forma” que estavam próximos e olharam surpresos para aquele grupo de mulheres “hiperbólicas” se era comum ver travestis ali. “Não, não é não”, respondeu um deles. “Tanto assim que elas nem ficaram”, completou, acreditando que aquelas mulheres apenas tinham passado por ali – ele não tinha reparado que elas estavam em outra barraca. “Elas costumam ficar no posto 4, em Copa”, continuou. Questionei se era no posto 4 ou na Bolsa. E ele respondeu: “é, na Bolsa. Aqui não é comum”.

A reação às travestis narrada acima, assim como outras, em geral negativas, mesmo em praias gays como a Farne e a Bolsa, parece estar relacionada com a sexualidade ambígua delas, lembrando Rubin (2003). Mas também tem relação com um tipo de construção particular de gênero feita por travestis – e não somente pelo fato de serem “mulheres” em praias onde “homens procuram homens”.

Silva (2012) e Benedetti (2005) apontam que as travestis estudadas por ambos tinham noção de que não se igualavam plenamente a mulheres e que sequer desejavam fazê-lo. A ideia do “sentir-se mulher”, como frisa Benedetti (2005), explicaria a elaboração de um outro “feminino” por elas.

O feminino travesti não é o feminino das mulheres. É um feminino que não abdica de características masculinas, porque se constitui em um constante fluir entre esses



polos, quase como se cada contexto ou situação propiciasse uma mistura específica dos ingredientes do gênero.

O gênero das travestis se pauta pelo feminino. Um feminino tipicamente travesti, sempre negociado, reconstruído, ressignificado, fluido. Um feminino que se quer evidente, mas também confuso e borrado, às vezes apenas esboçado. O feminino das travestis é um constante jogo de estímulos e respostas entre o contexto específico de determinada situação e os sentimentos e concepções da travesti a respeito dos domínios de gênero. É o feminino travesti. (BENEDETTI, 2005, p. 96)

Se o corpo hiperbólico das *barbies* é similar à elaboração corporal feita por travestis, a construção de gênero que diferencia essas categorias vai além do binarismo masculino-feminino.

Pelo lado dos homens sarados, mesmo que alguns não apresentem a masculinidade considerada hegemônica, esta acaba sendo traduzida em um corpo considerado “ másculo”. Já sobre as travestis, mesmo que adotem posturas consideradas exclusivamente “femininas”, parece haver uma sombra de que o “outro lado”, lembrando Silva (2012), será acionado a qualquer momento.

Esta é mais uma ambiguidade que cerca as travestis: enquanto o olhar institucional e da sociedade ampla as vê como homossexuais – concebendo-as a partir dos valores atribuídos aos papéis e práticas sexuais –, as travestis se transformam e se fabricam com valores pautados em conceitos de outra ordem, sobretudo aqueles relativos ao gênero e seus usos. Esse jogo ambíguo do gênero é muito sutil e performático: os trânsitos entre a grande categoria *homossexuais* e a específica *travestis* é sempre negociado, fabricado, refeito, reinventado. (BENEDETTI, 2005, p. 130)

### 3.5 – Território deslocado

De acordo com reportagem de Ramiro Costa (s.d.) no site “*Time Out*” ([www.timeout.com.br/riodejaneiro](http://www.timeout.com.br/riodejaneiro)), uma nova praia gay estaria surgindo no Rio de Janeiro: o Coqueirão, também em Ipanema.

"A Farme saiu de moda". A frase é de um advogado ao se referir ao trecho da Praia de Ipanema, próximo da animada rua Farme de Amoedo, tradicional reduto gay. O jovem de 23 anos dispara: "Na Farme, agora só tem garoto de programa e turista estrangeiro. O resto migrou para o Posto 9 e mais para Aníbal de Mendonça".

Pois é. Há muito tempo a famosa Farme de Amoedo já não reina mais absoluta na cotação do público gay no Rio de Janeiro. A explicação é simples: fugir da confusão deste ponto, que ficou muito popular com o passar dos anos, principalmente no verão.

"No carnaval fica pior. Os garotos de programa oferecem sexo na cara de pau. Fora que a gente quer ter mais tranquilidade. Hoje, os homens mais bonitos estão nos Postos 9 e 10. Então vamos para lá", brinca um estudante que tomava sol com um grupo de amigos em Ipanema, na altura da Maria Quitéria.

As fronteiras da presença gay em Ipanema se ampliam a cada verão. Hoje eles são maioria na Farme e já dividem espaço em outros trechos da praia, inclusive no Coqueirão, quintal da "juventude bronzada carioca". Conhecido como o local de "maior concentração de gente bonita por metro quadrado da cidade", o Coqueirão – entre as ruas Joana Angélica e Maria Quitéria – está, digamos, mais cor de rosa. "Acho que daqui a dois anos, o cinturão rosa vai chegar ao Coqueirão. Não tem jeito, Ipanema é gay. Precisam urgentemente trocar o nome da música Garota de Ipanema por Garoto de Ipanema", se diverte o estudante Marcelo Vasconcelos enquanto curte o sol no Coqueirão. (COSTA, <http://www.timeout.com.br/rio-de-janeiro/gls/features/39/a-nova-farme>. Acesso em 22 de março de 2013).

Essa nova praia, segundo a matéria, estaria reunindo os gays mais bonitos e refinados – e também economicamente mais abastados – que frequentavam a Farme, mas que, pelo aumento de uma frequência mais popular, “migraram” para um outro trecho da areia. Lembrando Vando, “elas (as *barbies*) nunca se misturam”.

Assim, o “padrão *barbie*” que criou a primeira identidade da Farme supostamente se deslocou para outro ponto da praia, como forma de diferenciação em relação aos outros “tipos” gays. O discurso por trás da fala do advogado que deu um depoimento – e que não é identificado – e do próprio repórter é claro: foi necessário um deslocamento espacial para que a distinção entre as *barbies* e os “outros” se mantivesse. Esses “outros” se dividem, de acordo com o texto, em três categorias inicialmente identificáveis: os “populares”, que causam “confusão”; os “garotos de programa”; e os “turistas estrangeiros”, atraídos pela propaganda, ainda permanente, de que a Farme reúne os gays mais bonitos do Rio de Janeiro.

A partir dos locais apontados pelo “*Time Out*” como novos *points* gay das pessoas bonitas, fui a campo para tentar encontrar esse território com base nas coordenadas citadas no texto. Parti do trecho da praia de Ipanema em frente à rua Aníbal de Mendonça, que fica a pouco mais de 1 quilômetro da Farme, quase no limite entre os bairros de Ipanema e Leblon.

A praia estava cheia, com grupos de homens reunidos, mas também casais de homens e mulheres, grupos formados por homens e mulheres, crianças etc. O padrão predominante era de homens e mulheres com corpos musculosos e claros sinais de atividade física constante. Boa parte dos homens não apresentavam pelos no corpo, e quase todos usavam sungões.

Como não havia qualquer marca simbólica que identificasse o local como uma área amigável a homossexuais, resolvi perguntar a um barraqueiro onde ficava a praia gay. Imediatamente ele apontou para a direção da Farme e respondeu: “a praia gay é lá embaixo, lá onde tem bandeira do arco-íris”. Questionei-o sobre o fato de ter ouvido que ali também era um local gay. “Não, aqui não, é lá na Farme”, reforçou.

Como Costa (s.d.) mencionava que os gays bonitos estariam agora se reunindo em um local chamado Coqueirão, perguntei ao barraqueiro da Aníbal de Mendonça onde ficava esse trecho. “É pra lá também”, disse, apontando para a direção da Farme.

O Coqueirão, na verdade, fica a cerca de 200 a 300 metros da Farme. Mais precisamente, na altura do Posto 9, considerado point de “gente bonita e ‘descolada’” e também de usuários de maconha.

Na caminhada entre a Aníbal e a Farme, passei nesse trecho da praia. Também lá não vi nenhum símbolo que pudesse indicar que ali era um espaço amigável a gays. E seus frequentadores, de fato, encaixavam-se na descrição usual do público do Posto 9: em sua maioria jovens, reunidos em grupos de homens, mulheres ou mistos, “boa aparência”, sem exageros musculares que costumam caracterizar o padrão *barbie*. Confirmava-se, assim, o relato de Amaral, guarda vidas do Corpo de Bombeiros, no documentário “Faixa de Areia” (2006): “*O Posto 9 é a melhor praia do mundo. Tudo é dividido: maconheiro ali, família aqui, saradão ali... ninguém invade o espaço de ninguém. É tudo dividido. Cada um curte seu espaço*”.

Continuando a caminhar em direção à Farme, foi possível perceber uma mudança de público na altura da rua Vinícius de Moraes, a cerca de 50 metros das barracas que exibem as bandeiras do arco-íris. Naquele domingo quente de maio de 2013 havia muitos homens reunidos naquele trecho. A grande maioria deles eram sarados: corpos trabalhados em academia, músculos proeminentes, sem pelos, com tatuagens e *piercings* aparentes, sungões estampados e de grife. Vários pares formados, abraçados, alguns se beijando. Na barraca próxima, nenhuma marca simbólica que indicasse aquele espaço como um território gay.

Esse local – a barraca da Denise, de número 63 – está bem próximo ao que pode ser considerada a “borda direita” da Farme (nunca é demais lembrar que as fronteiras praianas são fluidas). Parece haver dois propósitos claros com essa localização: primeiro, evita-se o contato direto com os “populares”, diferenciando-se e distinguindo-se dos novos frequentadores da Farme; depois, a performance gay é tolerada sem maiores problemas, por estar em uma área que, em tese, ainda estaria sob influência da praia *gay friendly*.

Morris frequenta esse espaço. Questionei-o sobre a reportagem que apontava o Coqueirão como um novo *point* gay, e ele me contou rapidamente que houve, sim, uma migração dos sarados para esse local no Posto 9. No entanto, conflitos com antigos frequentadores do local – segundo ele, houve problemas com os “maconheiros”, mas Morris

não soube dar maiores detalhes – provocaram uma nova territorialização. Como narrou o guarda vidas Amaral, no Posto 9 “tudo é dividido e cada um curte o seu espaço”. Mas, ao que parece, não houve espaço suficiente para abrigar as *barbies* (ou homens assumidamente homossexuais) naquele trecho de Ipanema.

Esse movimento *barbie* de chegada e saída do Coqueirão – e também a tentativa da barraqueira Fau, da Bolsa, em se instalar em outro trecho da praia de Copacabana e ter suas bandeiras do arco-íris rasgadas por frequentadores do local que não queriam ali uma barraca *gay friendly* – comprova que, na “democracia praiana carioca”, a concessão de novos espaços para novos grupos não é tão simples. Se as *barbies* precisam de um novo território para se diferenciar de ursos, travestis e transexuais, “bichas pintosas”, garotos de programa, turistas estrangeiros, populares, também precisam negociar com a heteronormatividade imperativa um lugar para “ser quem de fato são”. E como seu viu no surgimento e no estabelecimento da Bolsa, nos anos 1950, e da própria Farme, nos anos 1990, essa negociação é marcada por tensões e conflitos permanentes, que vão sendo amenizados com o tempo, mas não plenamente extintos. Afinal, mesmo nas praias gays, não é raro ver heterossexuais (ao menos publicamente heterossexuais, vale frisar) agindo com surpresa e tecendo comentários repreensivos a homossexuais.

### **3.6 – Notas sobre performatividade**

Quais elementos, afinal, distinguiriam a atual Farme desse território vizinho, cujos frequentadores chamam apenas de “Denise”, em referência ao nome da barraca ali instalada, que ocupa uma área de abrangência bem menor que a Farme?

O corpo pode ser o primeiro referencial. Enquanto na Farme já se verifica uma heterogeneidade de tipos corpóreos – ainda que homens sarados continuem sendo ali encontrados –, a Denise se caracteriza pela predominância do padrão corporal *barbie*, a homogeneização citada por Gontijo (2004) em relação à Farme dos anos 1990.

A frequência é majoritariamente masculina, e de homens malhados, reunidos em pequenos grupos. Em uma das idas a campo, havia um grupo formado por oito homens e uma mulher, todos “em boa forma”. Um dos homens tem cabelo curto, barba bem aparada, sem pelos visíveis e é aparentemente “afeminado”. O grupo trazia um pequeno aparelho de som,

que tocava música do tipo “eletrônica” – em um nível de volume tão alto quanto o da ocasião em que encontrei um grupo de homens e mulheres na Farme que tocava pagodes e *funks*.

Encontrei Morris nesse dia na Denise. No pouco tempo em que permaneceu no local (ele foi apenas para me encontrar, já que o dia estava encoberto e lhe contei que eu iria lá), Morris chamou minha atenção para o fato de quase nenhum dos homens ali presentes beberem cerveja, e sim *drinks*. Segundo ele, essa prática estaria diretamente relacionada à construção dos corpos, já que a cerveja é comumente associada à formação de “barriga”, impedindo, assim, a exibição de abdomens “riscados”.

Morris menciona ainda outra característica dos frequentadores da Denise: “todos sempre estão nos mesmos lugares. Nem preciso marcar com ninguém, sei que vou encontrá-los”. Sua referência diz respeito não somente à praia, mas também aos *points* noturnos que atrairiam as *barbies*.

Apesar da proximidade entre as duas praias e da frequência majoritariamente gay em ambas, Morris e outro interlocutor, Jessé, deixam claro que não consideram a Denise como trecho integrante da Farme. Para eles, são espaços diferentes.

Inicialmente, a fala dos informantes demonstra essa diferenciação por uma questão puramente geográfica, já que a Denise não fica na “região” em frente à rua Farme de Amoedo. No entanto, aos poucos, outros marcadores surgem para fazer a distinção entre uma e outra praia.

Reproduzo abaixo parte de um dos primeiros diálogos que tive com Morris:

*P – Há quanto tempo você frequenta a Farme?*

*R – Estou estranhando você chamar de Farme (risos). Você sabe que existem dois grupos gays próximos à Farme que não se misturam, né?*

*P – Não, não sabia. Que grupos são esses? Não é mais Farme?*

*R – Rigorosamente, a galera<sup>55</sup> chama de Farme as barracas que têm as bandeiras do arco-íris. Nesse ponto, ficam as bichinhas pão-com-ovo. Normalmente, a galera mais pobre, menos glamourosa, sem roupas de marca, que mora no subúrbio e na Baixada, que são magrinhas...*

*P – Mas a história da Farme aponta que ela surgiu com as barbies.*

*R – As barbies frequentam a barraca da Denise, não a Farme. Quando você diz “Farme”, as pessoas entendem outra coisa, não a barraca da Denise. Esse pessoal não se mistura. Todo mundo sabe quem pertence a que trecho. Inclusive, as pessoas que erram são alvo de comentários.*

*P – Que comentários?*

---

<sup>55</sup> A “galera” a que Morris se refere são os frequentadores da barraca da Denise.

R – “Baixou a 1140<sup>56</sup> aqui????”

A fala de Morris chama a atenção porque vai além de uma avaliação do corpo como elemento de diferenciação dos frequentadores da Denise. Neste território não há “bichinhas pão-com-ovo”, termo utilizado na subcultura gay para definir homossexuais afeminados, de corpo magro e de camadas baixas da sociedade. A “galera mais pobre”, “sem roupas de marca”, quando resolve se instalar na área da Denise, logo recebe olhares de reprovação: fazem baixar um “espírito popular” na praia “nobre”.

As palavras do informante apontam ainda que a barraca da Denise parece ser um território no qual a performatividade, conforme Butler (2013), seja levada a uma condição quase essencial de pertencimento a essa “galera”, como Morris mencionou.

A performatividade deve ser compreendida não como um “ato” singular ou deliberado, mas, em vez disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. [...] As normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 2013, p. 154).

A performatividade, portanto, vai além da performance de Goffman (2011), entendendo esta última como atos e atuações do “ator social” em sua representação perante outros atores. A performatividade estabelece um conjunto de práticas reiteradas discursivamente que operam no sentido de reforçar a heteronormatividade. As práticas performativas, assim, agem no estabelecimento de fronteiras entre o sujeito e sua abjeção, sem, contudo, intencionar a eliminação desse “ser abjeto”.

Esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do *status* de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito (BUTLER, 2013, p. 155)

---

<sup>56</sup> Boate LGBT localizada na Praça Seca, Jacarepaguá, Zona Oeste do Rio de Janeiro. Formada por diversos ambientes, onde se toca desde música dos anos 1980, passando por música eletrônica e por funk, havendo ainda um ambiente destinado à música ao vivo, sua frequência é bastante variada, mas majoritariamente formada por pessoas do subúrbio carioca.

Para tentar entender melhor esse conceito, podemos comparar o homem sarado e “afeminado” encontrado na Denise e a “bichinha magrinha” que frequenta a Farme. Ambos apresentariam ausência de masculinidade – ou de uma masculinidade considerada hegemônica, conforme Almeida (1995) e Connell (2005) – como uma característica comum, ou uma performance comum, no sentido goffmaniano (2011). Contudo, o primeiro adota uma prática corporal “masculinizante”, um tipo com barba e músculos pronunciados, marcas discursivas que reforçam, de alguma forma, um ideal heteronormativo, um perfil “masculino”. Já o segundo, além da performance afeminada, é do tipo “magrinho”: não apresenta sequer a força física associada ao masculino.

Contudo, a melhor maneira de entender a relação com a abjeção pode se dar em relação à travesti Symone e à categoria de travestis em geral, na Denise ou na Farme. Por mais que tenha passado por transformações corporais de forma a se tornar uma mulher, por mais que adote performances que, aparentemente, transformem-na socialmente em uma mulher, por mais que assuma o gênero feminino, Symone permanece no domínio da abjeção, conforme Butler (2013). Ela não se encaixaria no imperativo heterossexual, embora possa se esforçar para isso, como acontece com algumas travestis e, sobretudo, com transexuais que passam por readequação genital e se distanciam da identificação LGBT. Neste último caso, essencialmente, “a materialização de um dado sexo diz respeito, centralmente, à *regulação de práticas identificatórias*, de forma que a identificação com a abjeção do sexo será persistentemente negada” (BUTLER, 2013, p. 156).

Voltando aos homens malhados que se reúnem na Denise e também são encontrados na Farme, surge uma outra questão: há, de alguma forma, uma relação entre os jogos corporais utilizados por eles e a performatividade como prática discursiva que reforça a heteronormatividade?

Na Denise, assim como também entre *barbies* que ainda são encontradas na Farme, as práticas corporais costumam se basear quase que exclusivamente numa colocação postural considerada masculina. Esse posicionamento é mais bem observado em grupos de homens que estão de pé, situação que os coloca na condição de observadores, mas também de observáveis.

Boa parte dos homens exclusivamente sarados que se reuniam em grupos de três ou quatro e que foram vistos no trabalho de campo apresentavam tom de voz “de homem”, mesmo aqueles que estavam com parceiros no grupo. O ato de posicionar os braços para trás,

como forma de pronunciar os músculos tríceps dos braços, também é comum. Cruzar os braços à frente do corpo pode pronunciar a musculatura peitoral, e há quem adote essa postura.

Os braços para trás também servem para pronunciar a musculatura costal. Na frente, para aqueles que ainda apresentam algum resquício de gordura abdominal, encolher a barriga é uma ação muito realizada. Mexer as pernas, dobrando eventualmente uma ou outra, também garante o pronunciamento dos músculos da coxa.

Nessa “feira muscular”, porém, não basta pronunciar o que é visível. Há “segredos escondidos” que podem ser um chamariz para aproximações, mas que devem ser tocados com parcimônia. Portanto, vez por outra, vê-se a mão sendo levada na direção dos genitais, que puxa levemente o pênis para frente ou parece “brincar” com ele. Essa ação, embora possa indicar uma preferência sexual, não é determinativa do que vai acontecer durante a relação entre o homem e um eventual parceiro que consiga. Parece muito mais uma afirmação de masculinidade, um ato performativo, do que efetivamente uma demonstração de ser ativo<sup>57</sup>.

Nessas ocasiões, a masculinidade só é quebrada quando as ações adotadas atraem a companhia de outro homem, terminando em beijos e abraços entre eles naquele local. E mesmo nessa situação, a postura masculina do casal costuma ser mantida.

### 3.7 – Mercado e estilo nas areias e fora dela

“Você já está no caminho para ser *barbie*”, disse-me certa vez Morris ao me ver na praia. Antes que eu pudesse indagar o porquê dessa afirmação, já que não sou sarado, ele apontou para a minha sunga de praia, da marca australiana *AussieBum*. “Elas (as *barbies*) adoram essa marca”, continuou, rindo.

Logo, ser *barbie* – ou melhor, ser frequentador da Denise, estar apto a isso – envolve, como já dito acima, outros símbolos que vão além de um corpo moldado, hiperbólico, seja em

---

<sup>57</sup> Em vídeo do grupo humorístico “Põe na Roda” sobre *barbies*, um dos repórteres pergunta a um homem “sarado” sobre uma suposta história de que “quem tem uma barriga tanquinho, a torneira não funciona”. O homem, malhado e com voz e postura masculinas, diz que isso é possível, mas que também é sempre possível usar “o outro lado”, numa alusão a ser passivo. Esse comentário reforça a ideia de que a masculinidade homossexual não está necessariamente ligada à posição assumida sexualmente, mas sim à performatividade. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=J6fFzXDoqEs>>. Acesso em 22 de dezembro de 2014.



academias de ginástica, seja à base de suplementos alimentares e químicos, seja com ambos. Há um “glamour” envolvido nesse pertencimento, ou na tentativa de pertencimento.

Para explicar esse “glamour” citado por Morris, ou a ausência dele nos atuais frequentadores da Farma, podemos aplicar a noção de estilo como “operadores de diferenças”, conforme Facchini (2008 e 2011).

Tomando como base os estudos de Helena Wendel Abramo (1994) sobre “estilos espetaculares” na cidade de São Paulo na primeira metade dos anos 1980, Facchini (2008) aponta que

O estilo é compreendido em seu sentido “espetacular”, não se restringe à esfera do privado ou implica levar a vida de um modo diferente, na acepção comumente utilizada do termo “estilo de vida”. Está relacionado à esfera do lazer. É “artificial”, vestido e despido, não é uma “representação do *ser* jovem que o exhibe”, trata-se do uso de roupas, música e atitudes para “dar-se a ver” no espaço público. Desse modo, o estilo aparece como “forma de comunicação” e como “encenação” (FACCHINI, 2008, p. 106)

É com base nessa noção que França (2012) analisa o que chamou de “mercado GLS” na noite paulistana.

Os estilos – incluindo a indumentária e outros objetos portados pelas pessoas apresentados em composições facilmente discerníveis – ganham muita importância, definindo aproximações e distanciamentos e, mais do que isso, uma linguagem pública e reconhecível. Ao mesmo tempo, os estilos revelam dinâmicas abertas de composição, adquirindo lugar central para os sujeitos no exercício da agência e no manejo de suas posições por meio do consumo. Assim, essa noção permite acessar como determinados objetos medeiam relações e operam na constituição de subjetividades, em comunicação com marcadores de diferença social (FRANÇA, 2012, p. 35)

A noção de estilo como operador de diferenças é aplicável a qualquer dos grupos observados nesta pesquisa, pois, afinal, cruza com outros marcadores de diferença, de forma a manter a distinção dessas categorias. Contudo, aqui será detalhado o “estilo” que simplificadamente estamos chamando de *barbie*, já que se mostra um importante diferencial para os homens sarados que frequentam a barraca da Denise e, também, em cruzamento com a noção de *habitus*, representa um ideal socioeconômico exibido por essa categoria e muitas vezes copiado por outras.

A australiana *AussieBum*, a espanhola *ES Collection* e a americana *Andrew Christian* são grifes internacionais de roupas masculinas, incluindo sungas de praia, shorts e bermudas.

Suas propagandas sempre exibem homens musculosos e bonitos trajando as roupas. As duas primeiras, porém, não têm o apelo publicitário tão voltado ao público gay como o da *Andrew Christian*, que costuma produzir vídeos em que seus modelos aparecem nus e em simulações de relação sexual entre eles. Os preços das sungas variam de R\$ 70 (peças em liquidação, da “temporada anterior”) a R\$ 360 por peça. Podem ser adquiridas pela internet, nos *sites* das marcas, ou em lojas no Brasil que importam esses e outros itens.

Saindo da praia e chegando à noite, o encontro pode ser na *The Week*, boate criada em São Paulo e que mantém filiais no Rio e em Florianópolis, Santa Catarina. Tanto Morris quanto Jessé, que frequentam a Denise, contaram que eventualmente vão a essa casa noturna, apontada por eles como um local muito frequentado por malhados.

No último sábado de março de 2015, a *The Week* Rio, localizada no Centro da cidade, promoveu a festa *Babylon*. Ao contrário da divulgação das festas de ursos, que usa homens com características ursinas, não se vê, na propaganda da festa, referências a homens “em boa forma”. O único elemento visual alude ao calçadão de Copacabana – e cuja praia gay não costuma ser frequentada por *barbies*. A alusão, porém, deve-se ao fato de essa festa também ser promovida nas outras unidades da *The Week*. As “ondas” reforçam que o evento é no Rio.



**Figura 6:** Flyer da festa *Babylon*, promovida pela boate *The Week*

Por ter me credenciado antes no site da *The Week*, tornei-me um membro “Fidelidade White”, o que me dava um desconto no pagamento da entrada – em vez de R\$ 60, pagaria R\$ 40. Meu parceiro Ivan, que não se credenciou, pagou os R\$ 60 pela entrada. Já Morris, que encontrei na entrada da boate, novamente sem ter marcado antecipadamente (“todos se encontram, frequentam os mesmos lugares”, vale lembrar o que ele me disse), não pagou nada, pois é “Fidelidade Black”. Este cartão é obtido somente com indicação de amigos que são considerados *habitués* do local.

Chegamos à porta da *TW* por volta da meia-noite. O movimento no local era bastante intenso. Havia barracas de sanduíches e de bebidas e um grande burburinho de pessoas, sobretudo de homens, boa parte deles sarados e “bonitos”, mas nem todos. Marcas como *Calvin Klein* e *Tommy Hilfiger* se destacavam em camisas, enquanto calças *jeans* bastante apertadas moldavam coxas, bundas e pênis. Resolvemos entrar na boate quase às 2 da manhã, quando o movimento externo praticamente cessou.

A *The Week* carioca está instalada em um casarão antigo que, para quem o olha de fora, em nada se associa a uma boate. Dentro, são três andares – o segundo, exclusivo para clientes Fidelidade *Black* – e duas pistas de dança.

Na pista principal, música eletrônica, iluminação piscante, projeções na tela que fica atrás do DJ. Este se posiciona em um palco acima da pista e ninguém fica ao lado ou atrás dele. É nesta pista que se vê uma profusão de homens sarados e sem camisa – embora neste dia o local se encontrasse bastante diversificado, com muitas mulheres e homens não tão “em boa forma” como se poderia supor. Entre os malhados sem camisa, a barra de cuecas de grife como *Calvin Klein*, *ES Collection* e outras, destacava-se. Já a segunda pista parecia ser o espaço destinado aos “outros”, com um som mais *pop*, muitas mulheres e com a possibilidade de ocupar o palco junto com o DJ.

Apresentamos, a seguir, duas imagens registradas durante a edição da *Babylon* realizada no fim de março de 2015 na *TW* carioca.



**Foto 6:** Pista principal da *The Week* RJ durante a *Babylon*, no fim de março de 2015



**Foto 7:** DJ da pista principal da *The Week* RJ durante a *Babylon*, março de 2015

Os banheiros da boate são mistos. Assim, homens e mulheres dividem o espaço, que, embora seja amplo, é bastante confuso com o ir e vir de pessoas. Neles podem ser vistos os homens malhados juntos, como casal, ou em grupos. Também pude ver dois homens saindo juntos de um dos boxes do banheiro. O ambiente não é muito iluminado.

No último andar da *TW* encontra-se uma área aberta, onde há um bar e é permitido fumar. Neste local todos os “tipos” que frequentam a boate se encontram em algum momento. Pude ver rapazes franzinos, completamente fora do perfil *barbie*, mas que exibiam roupas de grife. Havia ainda homens com o corpo “em boa forma”, mas não hiperbólico, conforme França (2012). A título de curiosidade, uma lata de cerveja de 350 mililitros custava R\$ 10.

Não é só na *TW* que as *barbies* e seu “séquito de seguidor@s” se divertem. Há festas propagandeadas por *flyers* distribuídos na Farme que destacam a presença de DJs internacionais de música eletrônica. Em algumas filipetas há a exibição de homens “em boa forma”, como forma de chamar a atenção. Algumas festas mantêm *fan pages* no *Facebook*, e boa parte delas são diurnas e do tipo “*pool party*” – ou seja, feita durante o dia em torno de uma piscina, permitindo, assim, o uso de trajes de banho. Nesses casos, os corpos sarados costumam ser destacados na divulgação.

Mas há eventos nos quais a frequência é “selecionada”, ao contrário do que ocorre na *The Week*. Morris me passou um anúncio de uma *pool party* que estava sendo promovida em um espaço em Ipanema com “vista cinematográfica para a praia”, segundo os organizadores. A divulgação era bastante restrita, já que a capacidade do local era de 250 pessoas – número bastante alto se comparado ao *TV Bar* e sua festa ursina, mas que representa cerca de 10% da capacidade da *TW* carioca.

O convite era bastante claro: haveria “música boa, leve e chique, que combina com o ‘Rio de Dia’”, já que o evento começaria ao meio-dia e terminaria às 22 horas. E ressalta que “o projeto será só para pessoas convidadas com um valor simbólico de entrada para cobrir os custos básicos de uma tarde agradável, confortável e segura”. Assim, os “amigos” pagariam R\$ 30; quem quisesse usar a piscina pagaria R\$ 50; e quem não estivesse com o nome na lista – o que parecia pouco provável, devido ao teor exclusivista da festa – pagaria R\$ 100.

Os promotores do evento, a fim de garantir seu caráter “exclusivo”, resolveram não criar um e-mail para o evento. Assim, se “amigos de amigos” quisessem entrar na lista de convidados, a comunicação deveria ser feita por mensagem privada (chamada *inbox*) na *fan page* dos promotores no *Facebook*.

Perguntei a Morris se ele iria no evento – que ele fazia questão de dizer que era “diferenciado”. Com sua resposta negativa, perguntei o motivo. Foi quando ele me explicou que havia sido convidado por um amigo, e não pelos promotores do evento. “Não vou em uma festa levado por um amigo, não sou penetra”, disse. Isso não fazia parte do estilo prezado pelo informante, embora suas palavras demonstrassem sua vontade de ir à festa.

### 3.8 – Quem tem medo de ser *barbie*?

Nesta pesquisa, optei por utilizar o nome *barbie* para identificar uma categoria de homens malhados e que adotam determinado estilo que vai além do culto ao corpo. Entretanto, é necessário pontuar algumas contradições que envolvem essa nomenclatura e mesmo a limitação dessa categoria.

Em sua acepção mais positiva, a categoria é utilizada para designar rapazes muito musculosos ou *bombados*. Muitas vezes, o termo ganha também tons pejorativos, designando homens que participariam de uma *cultura alienada, fútil e consumista*, que reúne pessoas *imediatistas, sem conteúdo e drogados*. Raramente é aplicado em autorreferência e hoje está um pouco em desuso (FRANÇA, 2012, p. 90, nota 23)

Morris e Jessé, por exemplo, são homens que não têm dúvidas ao responder positivamente quando perguntados se se consideram malhados ou sarados. O primeiro ainda acrescenta um dado: “com 4,5% de gordura corporal, posso me considerar sarado, não é?”, respondeu, rindo. No entanto, os dois frequentadores da barraca da Denise tiveram reações iniciais diferentes quando perguntados se consideravam-se *barbies* e o que achavam dessa denominação.

Lembremos que Morris se autointitulou “*wannabe*”. Frisou que precisaria ter “braços da grossura das pernas”, “peito grande”, “mais coxas” e assim sucessivamente. Contudo, logo depois dessa apresentação, passou a listar diversos aspectos negativos do ser *barbie*, ainda que em nossas conversas apontasse os frequentadores da Denise como tais e criticasse uma série de posturas associadas a esse estilo. Diante dessa descrição pejorativa, perguntei a ele em diversas ocasiões por que, então, frequentava aquele espaço e se relacionava com aquelas pessoas. “Não me atrai homens com barriga, já tentei, não consigo”, disse Morris, certa vez. Em outras, dava a entender que aquele estilo o agradava, apesar de suas críticas a ele. Como se não conseguisse ser outra pessoa diferente do que projetara para si.

Jessé, por outro lado, já utilizou um tom acusatório para essa categoria. “Não me considero uma *barbie*. Acho um termo negativo. No meu ponto de vista, indica que o indivíduo busca ter um corpo perfeito, usa roupas e objetos de marcas famosas e caras, ou seja, tem uma preocupação excessiva com a estética e perde bastante a naturalidade”, definiu.

Fernando e Jorge, outros informantes, também mantêm um corpo “em boa forma”. Podem ser considerados sarados. Ambos, porém, não se consideram *barbies*. Assim como Morris, Fernando disse, inicialmente, precisar ter “mais corpo” e depois passou a utilizar a categoria em tom de acusação. Jorge também mencionou que precisava de “mais corpo”. O mesmo disse Cláudio, o turista baiano que, encontrado na Farme, não sossegou enquanto não se dirigiu à barraca da Denise, recomendada por um amigo.

Já tratamos anteriormente sobre a origem do nome *barbie*. Contudo, mesmo que fosse uma acusação categórica feita pelos ursos, como sugere Gontijo (2009), houve um momento em que este nome não carregava a pecha pejorativa dada atualmente. Prova disso é que uma das primeiras festas que surgiram no Rio de Janeiro nos anos 1990 destinada a homens sarados se chamava *B.I.T.C.H.*<sup>58</sup> – *Barbies In Total Control Here*. Havia, portanto, algum “orgulho” envolvido em ser *barbie*.

Com o tempo, porém, o tom acusatório ganhou mais força que o orgulho. Mesmo a festa *B.I.T.C.H.*, que ainda é realizada eventualmente, perdeu sua epígrafe. Durante esta pesquisa, foram feitas várias buscas na internet e no *Facebook* à procura de comunidades ou grupos que utilizassem o termo “*barbie*” para se autodefinirem, assim como ocorre com facilidade com os ursos. Quase nada foi encontrado.

Contudo, se a nomenclatura não é adotada ou não é reconhecida como elemento de autoidentificação, muito do que se associou ao estilo *barbie* continua predominando entre os homens sarados que frequentam a Denise, a Farme ou as festas “diferenciadas” do Rio de Janeiro. As experiências narradas acima são uma demonstração disso. O mesmo se pode dizer do tom acusatório sobre quem aparenta tal estilo, que permanece sendo usado por quem não o adota.

---

<sup>58</sup> A sigla remete a *bitch*, algo como “vadia” em inglês. Acredito que há por trás disso um outro significado, uma forma de estabelecimento, de garantia de obtenção de um lugar na “subcultura gay”. O tom ofensivo da sigla funcionaria, assim, como um recado: “chegamos e ninguém nos tira daqui”. *Bitch* também é um xingamento comum entre gays.

Vale ressaltar, ainda, um certo padrão “endogâmico” entre homens “em boa forma” que adotam essas outras marcas diferenciadoras que as colocariam próximas do que chamamos aqui de “estilo *barbie*”. França (2012), em sua pesquisa com frequentadores da *The Week* paulistana, ressalta que esses homens investem na produção de um corpo desejável, seja com músculos proeminentes, seja com símbolos de consumo que elevem seu patamar socioeconômico aos olhos alheios. Esse investimento, aponta a autora, é cobrado em troca de quem quiser desfrutar dele.

As falas de alguns informantes de França (2012) reforçam que o sacrifício físico e financeiro na produção desse corpo não pode ser desperdiçado com corpos que não fazem o mesmo. Morris, por exemplo, não consegue ter atração por “homens com barriga”. E Deco relata não ter visto homens sarados em festas de ursos. Afinal, poderia ser uma espécie de “prêmio” a quem não faz o investimento necessário, como já mencionou França (2012) para merecer desfrutar desse corpo “hiperbólico”, tão trabalhado e construído com tanto esforço pessoal.

### **3.9 – Heterogeneidade e os limites do mercado**

*Barbies*, “bichinhas”, travestis, turistas, garotos de programa, corpos comuns, ursos. Ainda que se mantenha no imaginário gay como um lugar de gente “bonita e sarada”, a *Farme* atual é, comprovadamente, um lugar marcado pela heterogeneidade. Essa característica vem provocando o deslocamento de um grupo específico, formado não somente por um padrão corporal em comum, exemplar talvez de um “homem másculo”, mas por adotar um estilo que envolve variados marcadores sociais – o corpo, aliás, é um deles.

De acordo com França (2012),

Esse processo de segmentação é produzido (1) pelas diferenciações sociais entre homens que se relacionam afetivo-sexualmente com outros em termos de estilo e gosto e pela diversificação de lugares possíveis pelos quais essas pessoas podem reconhecer-se como participantes de uma “comunidade imaginada” (Anderson, 2008) e (2) pelos cortes relacionados a classe social, gênero, sexualidade, geração e cor/raça na produção do desejo. Por fim, responde a dinâmicas próprias do mercado, que acompanham diferenciações sociais já existentes e, ao mesmo tempo, ajudam a cristalizar e a aprofundar essas diferenciações. (FRANÇA, 2012, p. 54)



Embora a observação de França (2012) sobre “dinâmicas próprias do mercado” diga respeito à diferenciação entre as categorias homossexuais, ela também pode ser considerada na avaliação de um episódio ocorrido em junho de 2014 na Farme.

Com a realização da Copa do Mundo no Brasil, na qual uma das cidades sede foi o Rio de Janeiro, frequentadores da Farme acusaram os barraqueiros de deixarem de hastear a bandeira do arco-íris. O fato foi noticiado na imprensa e causou repercussão, sobretudo quando um dos barraqueiros, que não se identificou, admitiu que não estava estendendo o símbolo LGBT porque constatou ter perdido clientes, que evitaram o local por ser um espaço gay. Passados alguns dias após a notícia, e com barraqueiros negando tal fato e sequer querendo falar sobre a situação, as bandeiras voltaram a ser vistas entre as barracas que tradicionalmente as hasteiam.

Ainda que o episódio tenha se resolvido rapidamente, ele pode ser considerado um indicativo do peso do mercado na decisão de barraqueiros – ou pelo menos de parte deles – ao se colocarem como *gay friendly*. Essa sinalização, que atraiu frequentadores homossexuais ao ponto de transformar e marcar aquele espaço como um território próprio, pode ser revertida de acordo com interesses econômicos específicos ou temporais.

Portanto, a heterogeneidade das categorias homossexuais encontrada na Farme pode ceder lugar à heterogeneidade sexual de forma geral. Obviamente, não será a simples retirada das bandeiras que irá tirar o poder simbólico da Farme como um território gay do dia para a noite. No entanto, o deslocamento de determinados grupos para outros espaços, como os sarados que se mudaram para a barraca da Denise e que ocupariam o topo da hierarquia da homossexualidade, pode, com o tempo, esvaziar um território conquistado. A Bolsa, com sua única e solitária barraca assumidamente LGBT, é um exemplo disso.

## (IN)CONCLUSÕES

A praia é considerada uma das principais marcas identitárias do Rio de Janeiro, não somente no imaginário carioca, mas também no Brasil e no mundo. Vista como espaço simbólico de uma cidade unificada no lazer e na descontração, neste território todas as diferenças desapareceriam num ato comum: a exposição pública do corpo de uma forma única, exposição esta que permite a exibição de detalhes corporais não perceptíveis em outras situações ou outros espaços públicos. E também permite a aquisição de um “corpo bronzeado”, em contraposição a um “corpo branco”, mas com certo cuidado para não chegar a uma pele “negra”.

No entanto, a praia carioca apresenta clivagens que derrubam em definitivo o mito de um espaço não partido. Esse aspecto relacional entre os frequentadores se dá em diversos níveis, com a operação de variados marcadores sociais da diferença. Considerando a sexualidade como um desses marcadores, encontramos no Rio praias gays, espaços conquistados nas relações de ocupação territorial entre homossexuais e heterossexuais e que podem ser considerados espécies de “concessões ao desvio” localizadas em praias compulsoriamente heterossexuais.

Nas praias gays, a identidade (ou identificação) homossexual é o primeiro fator diferenciador. No entanto, essas identificações se desdobram em outras representações, estabelecendo novos campos dentro de um mesmo campo, novas identidades dentro de uma macroidentidade, novos desvios e estigmas dentro de “macro” desvios e estigmas, masculinidades hegemônicas e periféricas, baseadas em marcas de gênero. Enfim, novos *outsiders* dentro de grupos já considerados *outsiders*. Essa distinção também toma como referência a performatividade: homossexuais “afeminados”, que não se encaixariam no papel de gênero masculino do imperativo heterossexual, ocupariam uma posição inferior numa escala hierárquica gay. Situação semelhante ocorre com travestis e transexuais, tanto pelo fato de apresentarem uma “feminilidade peculiar”, como por estarem numa “classe” mais baixa numa escala sexual da sociedade ocidental moderna.

As fachadas e os corpos fabricados a partir de representações e estilos próprios criam geografias de identidade e interação, permeáveis e fluidas, mas simbolicamente fechadas. Na Bolsa, em Copacabana, e na Farme, em Ipanema, as marcas simbólicas dos diferentes grupos – ursos na primeira, *barbies*, a princípio, na segunda – criam padrões corporais e de

performance que determinam a inclusão nesses grupos, ou a exclusão desses grupos de determinados territórios, ainda que simbolicamente. Há ainda outros marcadores envolvidos nesse pertencimento, como classe social, local de origem, raça, geração etc., que se interseccionalizam e complexificam as relações entre esses atores.

Se hoje a Bolsa é o *point* dos ursos – e também de travestis e transexuais, ainda que em menor quantidade em relação aos primeiros –, quando essa praia gay surgiu, nos anos 1950, era um lugar para “ver e ser visto”, local onde os corpos mais atraentes se destacavam. Característica que, nos anos 1990, acabou se deslocando para a Farme, o *locus* das *barbies* e seus corpos trabalhados em academias de ginástica, deslocamento que coincidiu com mudança de status de “bairro de elite” de Copacabana para Ipanema. Essa qualificação diferenciadora da praia gay de Ipanema, por um lado, funcionou como fator de homogeneização daquele espaço em um estilo *barbie*. Por outro, afastou sujeitos cujos corpos não correspondiam ao imaginário de perfeição física estabelecido para tal território.

Atualmente, contudo, a Farme já atrai vários tipos de homossexuais, inclusive aqueles cujos padrões corpóreos se assemelhariam aos ursos. “Garot@s de Ipanema” e seus corpos musculosos passaram a atrair garot@s de todos os tipos, que, se não podem “ser” ou “ter” uma *barbie*, na Farme podem ao menos vê-la. Sobretudo após a chegada do metrô ao famoso bairro carioca, que permitiu maior possibilidade de acesso aos públicos do subúrbio do Rio de Janeiro e de municípios da Baixada Fluminense. Contudo, travestis e transexuais continuam sendo estigmatizadas nesse espaço.

A chegada de outros tipos motivou um grupo formado por homens sarados a migrarem em busca de um outro local na própria praia de Ipanema no qual pudessem se diferenciar dos “populares”, “garotos de programa” e “turistas estrangeiros” que passaram a frequentar a Farme. A fim de manter sua distinção, as *barbies* – que não costumam se autoidentificar com esse nome, utilizado muito mais pelos outros como categoria de acusação – começaram a ocupar um trecho próximo à Farme, mas sem qualquer identificação de um lugar LGBT. Assim, para manter seu poder simbólico na chamada “subcultura gay”, @s “garot@s de Ipanema” buscaram manter fronteiras de diferenciação que podem ultrapassar o limite do simbolismo e chegar ao estabelecimento de um novo território, diferenciado e diferenciador.

O cenário descrito até este ponto apresenta um breve resumo do que esta pesquisa pôde constatar no período de sua realização. Várias questões, de ordem teórica, analítica e de foco, surgiram com o “falar do campo”. Algumas delas puderam ser respondidas, ao menos

em parte. Contudo, outras geraram mais perguntas. E certamente mais e mais perguntas apareceriam, a cada nova ida ao campo, a cada nova observação, a cada nova fala escutada, se o prazo de realização deste trabalho fosse estendido.

Desta forma, é crucial frisar que esta pesquisa se trata de uma visão, a partir de um recorte, em um vasto campo que permite infinitas visões e infinitos recortes. Seu objetivo, mais que responder, é criar mais indagações, que vão ultrapassar o fim deste texto. Acredito ser (mais) um trabalho em constante desconstrução. Não custa lembrar que, há pouco mais de dez anos, Gontijo (2004) apontava um “padrão Ipanema” na Farma, uma homogeneidade de corpos que o tempo provou vir se esfacelando. Na Bolsa, o tempo vai consumindo a praia histórica e alterando o espaço, seja pela migração de gays, michês e garotos de programa para a Farma, seja pela morte daqueles que fizeram sua história. Até quando ela persistirá como uma praia gay?

O próprio conceito “praia gay” pode ser questionado e mudar com o passar do tempo. A pesquisa considerou o uso da bandeira do arco-íris como um importante símbolo de identificação do que seria uma “praia gay”. Ou melhor, o símbolo mais visível, que referendava aquele espaço como amigável a homossexuais, o que, de certa forma, minimizava riscos de reações negativas a contatos físicos mais íntimos, como beijos na boca e abraços prolongados, entre pessoas do mesmo sexo biológico. No entanto, a barraca da Denise, que não hasteia a bandeira, mas é frequentada majoritariamente por homossexuais – ainda que “diferenciados” – não pode ser considerada uma “praia gay”? Afinal, nesse território os homens não se privam de carinhos entre si. Até que ponto a bandeira LGBT é mesmo necessária para a “conquista” de um território?

Há outros exemplos além do campo estudado nesta pesquisa. Um trecho da praia da Reserva, na Barra da Tijuca, Zona Oeste, é apontado como um território gay, mas a bandeira-símbolo do movimento LGBT não é hasteada na areia, e sim em um estacionamento em frente à praia. E não é sempre que a flâmula está lá – ela é furtada com certa frequência, segundo um dos responsáveis pelo estacionamento. Assim, a princípio, quem caminha pela areia não reconheceria o território como *gay friendly*. Entretanto, a frequência é majoritariamente homossexual. E, por sua localização e característica – acessível somente de carro e escondida, já que não é visível por quem passa na estrada que a margeia, devido a uma vegetação de cerca de dez metros de largura que se estende por vários quilômetros da estrada –, a Reserva é apontada por guias LGBT sobre o Rio como uma praia “de famosos” ou de quem não quer ter

sua sexualidade exposta, mesmo em um ambiente público e acessível a todos como uma praia. Se houvesse um símbolo LGBT identificável na areia, a frequência seria a mesma? Maior? Menor?

Também não há bandeira do arco-íris na praia de Abricó, na Zona Oeste do Rio, a primeira da cidade destinada oficialmente ao nudismo. Entretanto, tanto idas à praia quanto conversas com pessoas que a frequentam ou eventualmente estão lá mostram que há uma concentração de homens homossexuais no canto esquerdo, próximo às pedras. Se o flerte na areia é correspondido, pode se transformar em relação sexual efetiva no próprio local: basta se deslocar entre as imensas pedras, acessíveis a poucos. E por ser uma praia de nudismo oficial, Abricó tem uma associação de naturistas que disciplina a ocupação do espaço de forma a evitar “excessos”. Isso quer dizer que integrantes da entidade vigiam qualquer demonstração de excitação sexual por parte de homens nus. Para minimizar esse risco, proíbe que homens sozinhos ocupem determinado trecho da pequena praia, que só pode receber casais heterossexuais com ou sem filhos e mulheres desacompanhadas de homens. Isso, de certa forma, não sinaliza que todo o restante da pequena praia pode ser gay, independente de qualquer símbolo para isso?

No sumiço das bandeiras do arco-íris na Farme durante a Copa do Mundo de 2014, surgiram discussões sobre a real necessidade desse símbolo para a marcação (ou talvez tentativa de delimitação) dos espaços homossexuais. Um repórter com quem conversei disse ter entrevistado um canadense heterossexual que ele encontrou na Farme naquela época, e o estrangeiro questionou se era mesmo necessário o símbolo para que a praia fosse frequentada livremente por homossexuais. De fato, até quando será pensado “praias gays” como territórios com fronteiras fluidas, mas rotulados simbolicamente?

Analisando outros marcadores sociais da diferença além da sexualidade, lembro-me de que o primeiro fator que me levou a elaborar o projeto para este trabalho eram as diferenças corporais já observáveis na Farme, então tida como um *point de barbies*. Com mais observações e aprendizado teórico, o corpo deixou de ser a única possibilidade. Gênero, geração e raça, que não faziam parte das minhas perguntas iniciais, “pularam” na minha frente como variáveis importantes. O mesmo ocorreu com classe social. Até mesmo local de origem passou a ser um dado importante. Alguns aspectos, porém, tiveram de ser sacrificados. Ou seja, há ainda variadas interseccionalidades que poderão ser exploradas em outras situações,

bem como o aprofundamento de um ou outro marcador que poderia ter sido explorado de outra forma.

Outro questionamento é se a *barbie* pode se tornar o urso, e vice-versa. E entre esses dois aparentes polos opostos há outras tantas possibilidades que se atraem e se repelem. Então, como nomear e classificar esses sujeitos que estão em constante mudança, seja na relação com seus corpos, seja na relação com os corpos de outros sujeitos? Como estabelecer fronteiras se elas são profundamente permeáveis e construídas por relações em permanente ir e vir?

A luta política dos movimentos feminista e LGBT também é uma condicionante que certamente irá alterar o recorte aqui feito. Houve um longo caminho do “armário” homossexual até a praia, e ainda há muitos passos a serem dados, sobretudo por categorias estigmatizadas dentro da própria “comunidade” LGBT, como travestis e transexuais. Essa mudança inclui não somente a sexualidade, mas também o gênero. E certamente se mistura a outros marcadores.

Muitas outras considerações poderiam ser listadas aqui. Mais importante que levantar tantas dúvidas, porém, é mostrar que estas são infinitas e que dependem dos inúmeros referenciais observados por quem faz essas indagações. Por isso evito chamar de “conclusão” o que está sendo apresentado. Prefiro apontar este trabalho como uma espécie de fotografia, tirada de um determinado ângulo, sob uma intensidade de luz específica, com personagens que ali transitavam no instante do clique. Outras imagens surgirão no futuro.

Contudo, sinto-me satisfeito por ter conseguido captar esse momento, tomando como referência outras imagens feitas no passado e retocando-as. Espero que um dia alguém possa fazer algo semelhante com este trabalho. Afinal, acredito ser a maior função de um@ pesquisador@ provocar a dúvida em quem o lê e instigá-l@ a refutar – ou confirmar – suas hipóteses.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do Sul de Portugal. In: **Anuário Antropológico**. Lisboa, 1995, pp. 161-190.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARNES, John A. **Redes sociais e processo político**. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org. ). Antropologia das sociedades contemporâneas. São Paulo: Global, 1987, pp. 159-194.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. 3 ed. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011. 274 p.

BECKER, Howard S.. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Edição digital. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012. 231 p.

\_\_\_\_\_. **Segredos e Truques da Pesquisa**. Edição digital. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. 295 p.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. Coleção Sexualidade, gênero e sociedade. 144 p.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 322 p.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas sobre a teoria da ação**. 9. ed. Campinas: Papyrus Editora, 2008. 226 p.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 151-172.

CERRADO BEARS. Disponível em <<http://www.cerradobears.com.br/2011/09/os-tipos-de-ursos.html>>. Acesso em 02 de setembro de 2013.

CÓDIGO Penal. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto-Lei/Del2848.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del2848.htm)>. Acesso em 8 de abril de 2014.

CONNELL, R. W.. *Masculinities*. 2. ed. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2005. 326 p.

COSTA, Ramiro. A nova Farme. Disponível em: <<http://www.timeout.com.br/rio-de-janeiro/gls/features/39/a-nova-farme>>. Acesso em 22 de março de 2013.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. Coleção Debates. 230 p.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L.. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. 224 p.

EMPRESA de Turismo do Município do Rio de Janeiro – Riotur. Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/web/riotur/exibeconteudo?id=106717>>. Acesso em 07 de agosto de 2013.

FACCHINI, Regina. “**Não faz mal pensar que não se está só**”: estilo, produção cultural e feminismo entre as *minas do rock* em São Paulo. In: Cadernos Pagu, n. 36, janeiro-junho de 2011. Campinas, 2011, pp. 117-153.

\_\_\_\_\_. **Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo**. Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH). Unicamp, Campinas, 2008.

FAIXA de areia. Roteiro, produção e direção: Daniela Kallmann e Flávia Lins e Silva. Rio de Janeiro: DK e H. Kauffmann, GNT e Raccord (coprodução), 2006. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=0ao2bIOtQwk>>

FARIAS, Patrícia. Corpo e classificação de cor numa praia carioca. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). **Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002, pp. 263-302.

FIGARI, Carlos. **@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro, séculos XVII ao XX**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007. 588 p.

FILGUEIRAS, Mariana. “**Praia democrática é um mito**”. Revista O Globo. Ano 10, nº 488. 1 de dezembro de 2013.



FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28ª reimpressão. São Paulo: Graal, 2010. 298 p.

FRANÇA, Isadora Lins. **Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, Coleção Sexualidade, gênero e sociedade. 282 p.

FRY, Peter e MCRAE, Edward. **O que é homossexualidade?** São Paulo: Abril Cultural, Brasiliense, 1983, Coleção Primeiros Passos. 128 p.

GARCIA, Wilton. **A forma estranha: ensaios sobre cultura e homoerotismo**. São Paulo: Edições Pulsar, 2000. 106 p.

GASPAR, Claudia Braga. **Orla carioca: história e cultura**. São Paulo: Metalivros, 2004. 288 p.

GAY CITIES. Disponível em <<http://rio.gaycities.com/overview/>>. Acesso em 16 de janeiro de 2015.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 18. Ed. Petrópolis: Vozes, 2011. 234 p.

\_\_\_\_\_. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Edição digital. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2004. s.p.

GOLDENBERG, Mirian e RAMOS, Marcelo Silva. A civilização das formas: o corpo como valor. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). **Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002, pp. 19-40.

GONTIJO, Fabiano. **O Rei Momo e o arco-íris: homossexualidade e carnaval no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009. Coleção sexualidade, gênero e sociedade. 208 p.

\_\_\_\_\_. Imagens identitárias homossexuais, carnaval e cidadania. In: RIOS, Luís Felipe *et al* (Orgs.). **Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde**. Rio de Janeiro: ABIA, 2004, pp. 63-68.

\_\_\_\_\_. *Carioquice* ou *carioquidade*? Ensaio etnográfico das imagens identitárias cariocas. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). **Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002, pp. 41-77.

\_\_\_\_\_. *Corps, apparences et pratiques sexuelles: socio-anthropologie des homosexualités sur une plage de Rio de Janeiro*. Lille, França: ASBL Gai-Kitsch-Camp, Collection Université 8, cahier n. 41, 1998.

GOOGLE Maps. Disponível em <<https://www.google.com.br/maps/>>. Acessos diversos entre janeiro de 2014 e janeiro de 2015.

GREEN, James N.. **Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Unesp, 2000. 546 p.

GREEN, James N. e POLITO, Ronald. **Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. 196 p.

GUIMARÃES, Carmen Dora. **O homossexual visto por entendidos**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004. Coleção Sexualidade, gênero e sociedade. 122 p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2007. 102 p.

\_\_\_\_\_. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 9 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005, pp. 103-133.

INSTITUTO Estadual de Ambiente. **Balneabilidade por município: Rio de Janeiro**. Disponível em <<http://www.inea.rj.gov.br/Portal/MegaDropDown/Monitoramento/Qualidadedaagua/Praias/BalneabilidadeporMunicpio/RiodeJaneiro/index.htm&lang=>>>. Acesso em janeiro e fevereiro de 2015.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. 104 p.

\_\_\_\_\_. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. 410 p.

\_\_\_\_\_. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. 6 ed. Campinas, SP: Papyrus, 2013. 242 p.

MALINOWSKI, Bronislaw. Os Argonautas do Pacífico Ocidental. In: **Ethnologia**, Lisboa, n. 6/8, pp. 17-37, 1997.

NOGUEIRA, Cristiano. *Rio for partiers*. Rio de Janeiro: Solcat, 2013. 200 p.

O'DONNELL, Julia. **A invenção de Copacabana: culturas urbanas e estilos de vida no Rio de Janeiro (1890-1940)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. 258 p.

O GLOBO online. **Nos anos 90, arrastões nas praias da Zona Sul levaram pânico aos banhistas**. Disponível em <<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/nos-anos-90-arrastoes-nas-praias-da-zona-sul-levaram-panico-aos-banhistas-10838744>>. Acesso em 3 de abril de 2015.

PARKER, Richard G. *Changing Brazilian Constructions of Homosexuality*. In: MURRAY, Stephen O. *Latin American Male Homosexualities*. Albuquerque, Estados Unidos: University of New Mexico Press, 1995. 306 p.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e desejo**. São Paulo: Annablume, 2009.

PÕE na Roda Repórter: *barbies*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=J6fFzXDoqEs>>. Acesso em 22 de dezembro de 2014.

PRAIA da Bolsa. Disponível em: <<http://www.praiasdoriodejaneiro.com.br/tag/praias-gls-no-rio-de-janeiro/>>. Acesso em 22 de março de 2013.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do “Indizível” ao “Dizível” In: LUCENA, Célia Toledo *et alli* (orgs). **Pesquisa em ciências sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz**. São Paulo: CERU, 2008, pp. 35 -77.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. Recife: Edição SOS Corpo, 1993. 32 p.

\_\_\_\_\_. **Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade**. In: Cadernos Pagu, n. 21. Campinas, 2003, pp. 1-81.

SÁEZ, Javier e CARRASCOSA, Sejo. *Por el culo: políticas anales*. Edição digital, 2. ed. Barcelona e Madri, Espanha: Editorial Egales, 2011. s.p.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **A epistemologia do armário**. In: Cadernos Pagu, n. 28, janeiro-junho de 2007. Campinas, 2011, pp. 19-54.

SILVA, Hélio R. S.. **Travestis: entre o espelho e a rua**. Edição digital. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2012. 169 p.

STRAW, Will. *Scenes and sensibilities*. Revista da Associação Nacional de Pós-Graduação em Comunicação. Disponível em: <<http://www.ecompos.com.br/e-compos>>.

URSOS do Rio. Disponível em: <<http://ursosdorio.blogspot.com.br/>>. Acesso em 22 de março de 2014.

VELHO, Gilberto. **A utopia urbana: um estudo de antropologia social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. 114 p.

\_\_\_\_\_. Observando o familiar. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura, notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Edição digital. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, pp. 123-134.

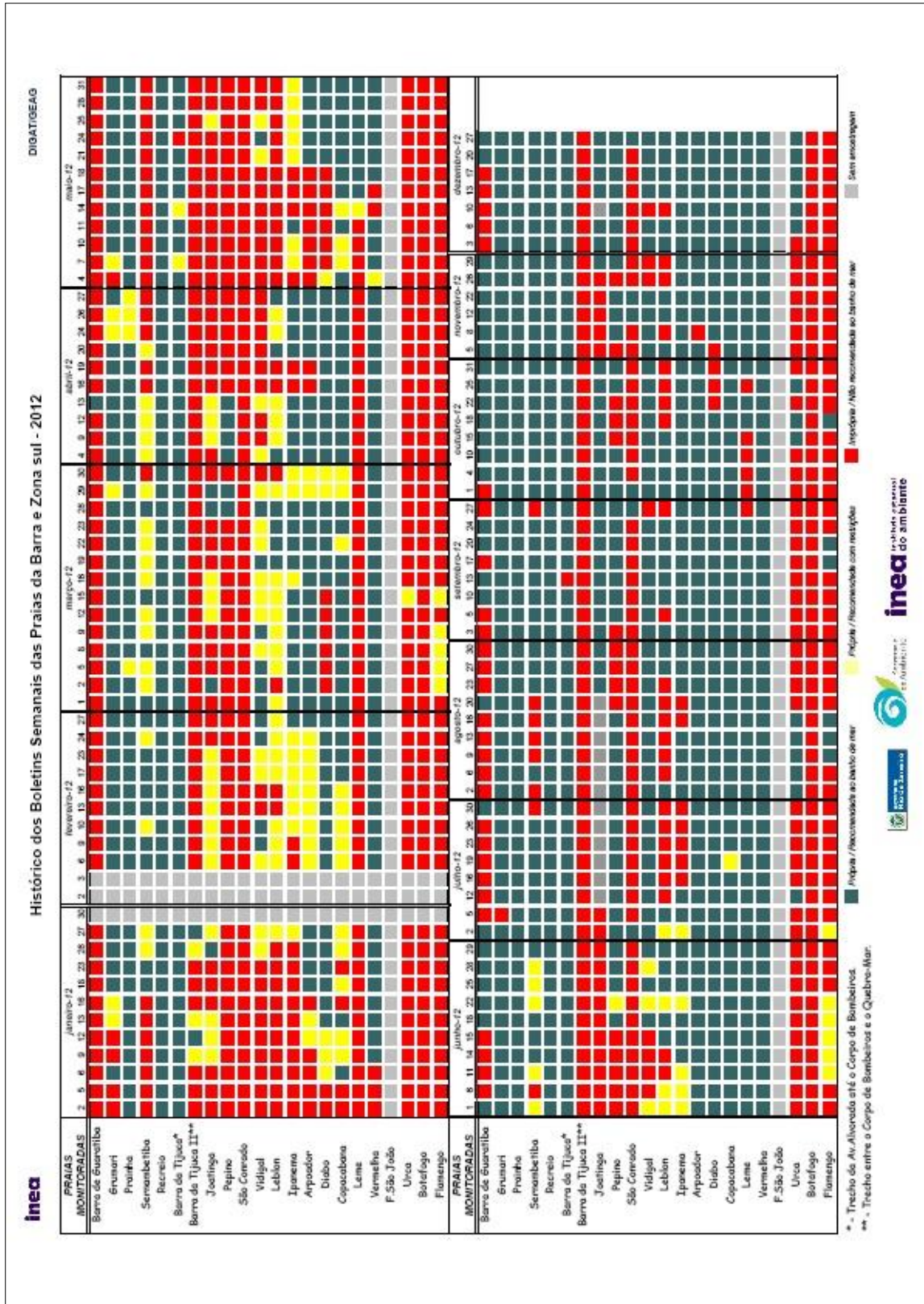
VENTURA, Zuenir. **Cidade partida**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 280 p.

ZAGO, Luiz Felipe. Homens, Homens Gays. In: COSTA, Horácio *et al* (Orgs.). **Retratos do Brasil homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Imprensa Oficial, 2010, pp. 381-390.

## **ANEXOS**

- 1 – Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona sul – 2012
- 2 – Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona sul – 2013
- 3 – Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Histórico 2014 – De janeiro a junho
- 4 – Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Histórico 2014 – De julho a dezembro
- 5 – Qualificação Anual Histórica das Praias da Zona Oeste e Sul do Município do Rio de Janeiro. Resultados de Bacteriologia Consolidados – 2000 a 2014
- 6 – Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Até 12 de janeiro de 2015

## Anexo 1 – Histórico dos Boletins Semanais das Praias da Barra e Zona sul – 2012









# Anexo 4 – Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Histórico 2014 – De julho a dezembro

PRAIAS	PORTO COLETA	LOCALIZAÇÃO (*)	MÊS												TOTAL																																																																																							
			7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18		19	20																																																																																					
Barragem	B0000	Em frente à Escola Ana Neri	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100

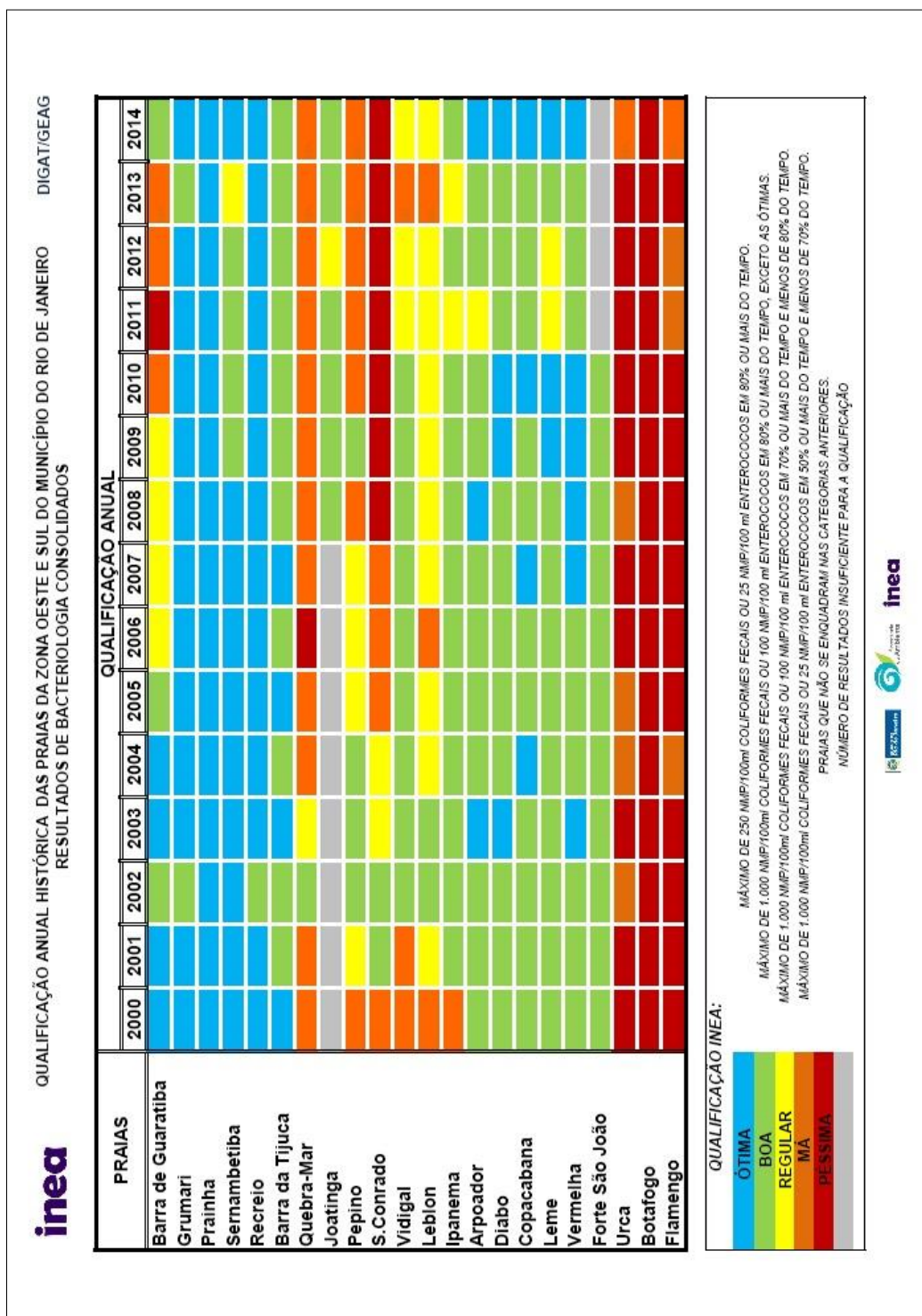
De o dobro resultado for superior a 2.500 (MPF de Coliformes Termotolerantes/100ml), ou se os demais 5 campanhas, três ou mais resultados forem superiores a 1.000 (MPF de Coliformes Termotolerantes/102 ml).

\* O diferencial de localização nos ensaio condutido que o observador está de frente para o mar. Este o ponto de vista para as fotografias. Há a ocorrência de chuva e próximo a saída de galáxia de águas pluviais ou zonas de drenagem.

Observações:  
**Distrito de Barra**  
 (COMB/BA 17/03/2010)  
 Praia:



Anexo 5 – Qualificação Anual Histórica das Praias da Zona Oeste e Sul do Município do Rio de Janeiro. Resultados de Bacteriologia Consolidados – 2000 a 2014



## Anexo 6 – Histórico dos Boletins de Balneabilidade de Praias – Barra e Zona Sul – Até 12 de janeiro de 2015

PRAIA	PUNTO COLETA	LOCALIZAÇÃO (*)	ESTADO DA BALNEABILIDADE				
			12	11	10	09	08
Barra de Guaratuba	BQ000	Em frente à Escola Ana Neri					
	GM001	Centro direito da praia					
Guaratuba	GM001	Centro da praia					
	PR000	Centro da praia					
Praia de Sarandubete	SR001	Em frente ao Hotel de Sarandubete					
	SR000	Em frente ao nº 1630 da Estrada do Hospital					
Portal de Sarandubete	SR000	Em frente ao nº 1630 da Estrada do Hospital					
	SR002	Cidade de São João (Praia de Sarandubete)					
Retiro	RD002	Cidade de São João (Praia de Sarandubete)					
	RD003	Centro esquerdo da Praia de Retiro					
Barra de Tijucas	BJ007	Em frente à Avenida Byron Serra					
	BJ008	Em frente ao Riviera Country Club					
Joaquim Pires	JP009	Em frente ao 2º GBM (Barragem)					
	JP010	Quilômetro - Em frente à Rua Sargento João de Faria					
Silo Colorado	SC001	Em frente à Avenida Princesa Diana de Galles					
	SC002	Centro esquerdo da praia, próximo ao cais de recreio					
Vidua	VD000	Centro da praia					
	LD001	Em frente à Rua Luísa					
Lido	LD001	Em frente à Rua Luísa					
	LD002	Em frente à Rua Maria					
Ipurama	IP003	Em frente à Rua Alberto de Melo Franco					
	IP004	Em frente à Rua Paul Rapalino					
Apoador Dado	AD005	Em frente à Rua Garcia D'Ávila					
	AD006	Centro esquerdo da praia					
Coqueiros	CP007	Em frente à Rua Francisco Chiaro					
	CP008	Em frente à Rua Souza Lima					
Lama	LM009	Em frente à Rua Santa Clara					
	LM010	Em frente à Rua República do Peru					
Vermes	VR011	Em frente à Rua Aurélio Lali					
	VR012	Centro da praia					
Bocaiópolis	BO013	Em frente à Rua Mirante de Olinda					
	BO014	Em frente à comporta de Esportes					
Flandring	FL015	Centro direito da praia, próximo à Rua do Rio Canoa					
	FL016	Em frente à Rua Corifeu Dória					

**Observações:**

\* O número de localização leva em consideração que o observador está de frente para o mar.

Entre barras de marés próximas horas após ocorrência de chuva e próximo a saída de jato de água pluvial ou canal de drenagem.

No Ponto BQ000 (Quilômetro de Praia) após a classificação de balneabilidade, é atribuído também o risco de contaminação por metais pesados. Caso a espécie encontrada não ultrapasse 5,00 µg/L, o resultado é considerado pelo menos 1% de espécies, mantendo-se a classificação de balneabilidade, caso contrário, é classificada a praia como **INDETERMINADA**.