

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTES E COMUNICAÇÃO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E TERRITORIALIDADE

EDUARDA DE ARAUJO OLIVEIRA RODRIGUES

A CAMINHO DO MAR:

Mulher, corpo e distinção nas areias de Ipanema



NITERÓI
2024

EDUARDA DE ARAÚJO OLIVEIRA RODRIGUES

A CAMINHO DO MAR:

Mulher, corpo e distinção nas areias de Ipanema

Dissertação apresentada à Universidade Federal Fluminense como requisito necessário para a obtenção do título de mestre em Cultura e Territorialidade.

Orientadora:
PROF. DRa. FLORA DAEMON

NITERÓI
2024

EDUARDA DE ARAÚJO OLIVEIRA RODRIGUES

A CAMINHO DO MAR:

Mulher, corpo e distinção nas areias de Ipanema

Dissertação apresentada à Universidade Federal Fluminense como requisito necessário para a obtenção do título de mestre em Cultura e Territorialidade.

Aprovada em __ de _____ de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Flora Daemon
Universidade Federal Fluminense
Orientadora

Prof. Dra. Ana Lúcia Enne
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Kleber Mendonça
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dra. Ohana Boy Oliveira
Universidade Federal da Bahia

NITERÓI
2024

À Fabiano Rodrigues Filho, espero que de onde
esteja, se orgulhe de mim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à UFF e ao PPCulT por estarem sempre abertos a acolherem os anseios e necessidades de todos aqueles que, independente das dificuldades que a vida possa lhes impôr, acreditam como eu, que o mundo se muda através da educação.

À Flora Daemon, por me acompanhar e incentivar ao longo desse processo de mais de dois anos. Por ter aceitado entrar nessa jornada comigo logo de pronto e nunca, por mais que eu sumisse ou faltasse, ter desistido de mim. Seu apoio, compreensão e acolhimento foram fundamentais para que essa dissertação esteja concluída. Obrigada pelas broncas, pelos prazos, pelas palavras de incentivo e pela confiança, assim como pelas conversas e ideias.

Aos meus professores do PPCulT que tanto me instigaram durante essa jornada e que tornam esse programa tão único e especial. Em especial, à Ana Lúcia Enne e Kleber Mendonça por tão pacientemente concordarem em ler minhas ideias e me ajudarem nesse processo de escrita. As trocas trazidas durante a qualificação foram indispensáveis para o desenvolvimento da dissertação. Foi um momento catártico e importantíssimo. E à Ohana Boy, que segue comigo desde os primeiros passos acadêmicos na graduação

Aos meus guias e orixás, por abrirem meus caminhos e me darem força, resiliência e sabedoria para me manter neles.

Aos meus pais, Ana Alice e Flávio, e ao meu irmão, João Pedro, por serem a melhor família possível. O apoio incondicional de vocês é o que me move todo dia, é o que torna possível que eu siga meus sonhos em meio a tantas adversidades. Eu os amo e sou muito grata por ter vocês comigo em todas as etapas da minha caminhada.

Aos meus colegas e chefes da Lindt Leblon. Obrigada por tornarem essa empreitada possível. Por meio das folgas, das dispensas antes do horário, da curiosidade com o meu trabalho, da ajuda com os bloqueios, do acolhimento com os momentos difíceis. Vocês são minha segunda família.

Aos meus amigos, que mais do que nunca seguraram minha mão nos momentos de crise e necessidade. Em especial Carolina, Nicolly e Alexandre, que ativamente participaram da construção dessa dissertação e foram indispensáveis para o resultado que agora entrego.

RESUMO

A praia de Ipanema é um dos lugares mais conhecidos do Brasil pelo mundo. Graças a música *Garota de Ipanema*, que tornou o bairro da zona sul do Rio de Janeiro notório mundialmente, e a movimentações políticas e sociais, ela se tornou o principal cartão postal do Brasil, criando assim, uma narrativa para a cidade e para o país ligada às belezas naturais e à beleza do corpo feminino. Essa história única é relacionada a uma história e a um grupo de protagonistas específico que remete à demografia de poder estabelecida na cidade. O retrato construído sobre o Brasil se faz assim jovem, branco, de elite e magro. Porém, a diversidade evocada pela própria história de Ipanema, mostra que os frequentadores que constroem esse lugar, de maneira simbólica e espacial, apresentam muitas outras intersecções em suas conformações corporais. Esse trabalho busca então apresentar outras histórias de Ipanema, na busca de construir narrativas que acolham todos os tipos de corpos e condições sociais na vitrine da vida brasileira. Para tal, será apresentada a história principal de Ipanema, na busca de argumentar como ela foi construída como um mito fundador, baseada no estereótipo e na dominação narrativa. Em seguida, se discutirá teoricamente como as ideias de distinção relacionadas ao lugar são inscritas no corpo, fazendo dele o principal meio de expressão de pertencimento ou não pertencimento, para então se analisar a construção do excludente padrão de beleza de Ipanema. Por fim, através de histórias coletadas por meio de entrevistas em pesquisa de campo, outras histórias de Ipanema serão contadas e outros corpos femininos serão apresentados de acordo com sua frequência e pertencimento ao lugar.

Palavras-chave: Ipanema, praia, território, distinção, corpo, mulher, padrão de beleza.

ABSTRACT

Ipanema beach it's one of Brazil's most known places in the world. Thanks to the music *Garota de Ipanema*, which turned the Rio de Janeiro's south zone's neighborhood worldwide famous, and to political and social movements, it became Brazil's principal post card, creating a narrative for the city and the country linked to natural beauties and the beauty of the female body. This single story it's connected to a specific history and a group of lead characters, attached to the power demography installed in the city. The picture constructed about Brazil is young, white, elite and thin. However, the diversity brought by the history of Ipanema itself, shows that the frequenters who constructed this place, symbolically and spatially, are very different in their physical features. So, this work seeks to introduce other Ipanema stories, looking to construct narratives that welcome all body types and social conditions in the Brazilian's life showcase. To do it, the principal story of Ipanema will be presented, seeking the argumentation of how it was constructed as a founding myth, based in stereotypes and narrative domination. Following, there will be a theoretical discussion about how the distinction related to the place is translated in the body, making it the principal way of expression of belonging or non belonging, so to analyze the construction of the exclusive Ipanema's beauty standard. In the end, through histories collected in interviews in field work, other Ipanema stories will be told and other feminine bodies will be shown according to their frequency and belonging to the place.

Key words: Ipanema, beach, territory, distinction, body, woman, beauty standard.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I: IPANEMA: DAS HISTÓRIAS AO TERRITÓRIO.....	18
I.I E assim se fez Ipanema... ..	24
I.II Praia cotidiana: Complexificação do território.....	38
I.II.I <i>As “praia” de Ipanema</i>	45
CAPÍTULO II: MOÇAS DO SOL DE IPANEMA.....	48
II.I O Corpo social.....	62
II.II Distinção praiana: Marcas corporais do pertencimento.....	69
II.II.I <i>Ipanema no corpo: Seus símbolos distintivos</i>	76
CAPÍTULO III: UMA ETNOGRAFIA IPANEMENSE.....	83
III.I 2023: Comentários e mudanças na corpografia ipanemense.....	87
III.II Vivendo Ipanema: Percepção cotidiana.....	91
III.II.I <i>Jovem Ipanema</i>	94
III.II.II <i>Consumo praiano: O vestir para além da roupa, o usar para além do objetivo</i>	98
III.II.III <i>Bronze e marquinha: Herança praiana?</i>	103
III.III Padrões e possibilidades de beleza.....	107
III.III.I <i>Existência ou resistência?</i>	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	126
ANEXO I.....	130

Introdução

“Moça do corpo dourado, do Sol de Ipanema / O seu balançado é mais que um poema” é a descrição musicada da garota brasileira mais famosa internacionalmente. Esses versos, que você provavelmente já ouviu, são a apresentação de um corpo, que a partir do lançamento da música de onde foram retirados, se tornou aos olhos do mundo, o símbolo do Brasil, o corpo da mulher brasileira. Composta por Antônio Carlos “Tom” Jobim e Vinícius de Moraes, dois dos mais prolíficos autores e propagadores da Bossa Nova, “Garota de Ipanema é a música brasileira de maior sucesso no mundo” (SACRAMENTO, 2016, p. 233) e, portanto, no auge de sua idealização sobre a figura feminina¹, a principal divulgação internacional artística e imagética da cultura do país.

O lançamento da música, em 1964 como faixa no EP *Getz/Gilberto*, coincidiu com um momento de profunda transformação de sentidos na sociedade carioca, já que “ao longo dos anos 1960, a praia de Ipanema se consolidou espaço por excelência da ousadia, da inovação, da vanguarda e da mudança (Valle, 2005), concorrendo simbolicamente com Copacabana no cosmopolitismo glamuroso e consumista do hedonismo juvenil” (SACRAMENTO, 2016, p. 243). Até a década anterior Copacabana, com seus usos inovadores da praia e seu Copacabana Palace, era, em um momento onde o Brasil buscava uma imagem modernizada², o maior emissor de discurso social da região e já começava a despontar como discurso apropriado ao nacional. Porém, foi a partir da tomada desse protagonismo, por alguns fatores diversos, que a imagética mitológica carioca foi se aproximando da imagem vendável de um Brasil. Como é possível ver no trabalho de Andréa Queiroz sobre a criação da República de Ipanema,

“podemos dizer que a transferência da capital para Brasília em 1960, a renovação técnica da imprensa brasileira durante a década de 1950 e, por fim, o auge da crônica como gênero literário foram os fatores determinantes que, associados, fizeram dessa época um marco inaugural na história da cidade formando identidades e tradições culturais processadas pelos cariocas e pelos não-cariocas” (QUEIROZ, 2020, p. 619).

¹ Vinícius de Moraes disse em entrevistas, como na qual ele revela ao mundo quem é a musa de *Garota de Ipanema*, que ele e Jobim só a conheciam de passagem e escreveram a música por a acharem muito bela.

² Governo de Juscelino Kubitschek (1956 – 1961) tinha o lema “50 anos em 5”, trazendo indústrias para o país e realocando sua capital em esforço de modernizar um país até então muito agrário.

Sobre a república de Ipanema e sua construção social se falará muito sobre adiante nesse trabalho, mas por hora é necessário entender como isso está relacionado à Garota de Ipanema. Afinal, como uma música pôde ter tanta influência na construção social de um espaço urbano? Bom, Ipanema vinha construindo sua fama e foi a partir da música que se transformou no bairro mais famoso do Brasil. Ainda em 1964 *The girl from Ipanema* foi lançada pela Verve Records no EP *The composer of Desafinado, plays* na voz de Astrud Gilberto e Ipanema se transformou no bairro mais famoso do Brasil no mundo e a garota “de pele dourada, de certa malemolência e com estilo de vida praieiro de uma moradora da zona sul carioca” (SACRAMENTO, 2016, p. 233) a brasileira mais famosa do mundo.

Porém, se foi na idealização de uma figura feminina que se confunde com as belezas do Rio de Janeiro que Ipanema se tornou notória, em 9 de setembro de 1965 ela ganhou um rosto e um corpo (bronzado, que balança) real e físico. Foi em uma matéria com direito a ensaio fotográfico, desta edição do Caderno B do Jornal do Brasil, que Vinícius de Moraes revelou que a musa inspiradora da canção foi Helô Pinheiro³, jovem nascida no Grajaú e criada em Ipanema, de classe média, branca, magra e professora. “[...] As fotografias da imprensa da jovem em 1965 contribuíram para a construção de um ícone do broto carioca e para a construção do corpo (bronzado e magro, mas com curvas) como elemento crucial de especificidade de um *ethos* carioca [...]” (SACRAMENTO, 2016, p. 233). E então foi a partir da divulgação do rosto da jovem que ao passar na frente do bar Veloso inspirou a música brasileira mais famosa no mundo que sua imagem virou modelo a ser seguido pelas mulheres cariocas, e então brasileiras, de corpo e comportamento, já que essa era a imagem da bela, jovem, praiana e vanguardista Ipanema.

A canonização, termo que usa Sacramento (2016), do modelo da beleza carioca aconteceu finalmente, com a anuência e assistência do governo no concurso Garota de Ipanema, promovido pela Secretaria de Turismo do Estado da Guanabara, lançado na TV, com candidatas indicadas por clubes de futebol em que se elegeria o tipo de beleza carioca que inspirou os compositores da música a partir dos critérios de crença, personalidade, beleza de rosto e harmonia das formas físicas. Mais uma vez, uma jovem loira e branca, de classe média da zona sul ganhou e esse padrão de corpo e raça, aliados à ênfase da postura de “moça

³ Helô, nessa época, ainda atendia por Heloísa Eneida, seu nome de solteira (e anônima). Em muitas fontes ela é citada por esse primeiro nome, apesar de sua alcunha atual ser mais conhecida, por isso os dois nomes serão utilizados no trabalho, de acordo com o utilizado pelas fontes citadas.

de família”, que se mostrava de acordo com a defesa da tradicionalidade em um momento social onde liberdade sexual e financeira femininas já eram pauta entre alguns pares sociais.

Assim, a garota de Ipanema cunhada nos anos 1960 se apresenta como uma figura muito complexa, sua imagem era utilizada para metonimizar a cultura de uma cidade e um país e se mostrava de acordo com os padrões corporais de sua sociedade, mas marcada pela distinção praiana do lugar que ocupa, explicitado em como “um dos principais aspectos desse ideal de beleza feminina é a pele dourada” (SACRAMENTO, 2016, p. 246). Ao mesmo passo, essa primeira garota de Ipanema, difundida na imagem de Helô Pinheiro evocava valores tradicionais para mulheres, como a vontade de casar e o frequentar a praia acompanhada do noivo. Helô era a perfeita jovem praiana, que transmitia modernidade e vanguarda já associada ao bairro, mas ainda compactuava com as posições femininas impostas socialmente. Foi utilizada brilhantemente como propaganda, com ecos que podem ser sentidos na cultura carioca até hoje.

Helô, porém, não foi a única mulher que teve seu corpo e comportamento associados à Ipanema. No final dos anos 1960, Leila Diniz usou um biquíni grávida na praia de Ipanema e chocou a sociedade com a notícia que correu o país. Em 1973, Patrícia Casé (irmã da atriz e apresentadora Regina Casé) fez *topless* na praia e inaugurou, tanto uma nova modalidade de banho de sol, como de comportamento masculino na areia, em que os homens se reuniam para ver as meninas que faziam. As dunas que foram criadas artificialmente na construção do emissário submarino de esgoto ganharam o nome de Dunas de Gal (Costa), já que ela era frequentadora assídua e musa do ponto. O comportamento dessas jovens citadas (e várias outras que tiveram expressividade como Duda Cavalcanti, Márcia Rodrigues e Scarlet Moon) em muito divergia do de Heloísa. Eram liberais com seus corpos, empoderadas, artistas e muito combinavam com as palavras de ordem do lugar nos anos 1970, liberdade e vanguarda. Mas o ponto que as aproximam é a forma física. Se o comportamento da garota de Ipanema havia mudado para se encaixar no momento, seu corpo ainda era o magro, mas curvilíneo e bronzeado corpo praiano, o corpo de Ipanema.

Como pode-se perceber no videoclipe da música *Girl From Rio*, de Anitta, lançado em 2022, no álbum *Versions of Me*, onde apesar de retratar a zona norte também, há a forte presença da paisagem da zona sul nos cenários e o explícito *sample* de *Garota de Ipanema* como forma de evocação da brasilidade, ainda nos anos 2020, o corpo figurativo carioca se

mantêm o mesmo, afinal, as “*tan lines*”⁴ de Anitta não se afastam muito do “corpo dourado” de Jobim e Moraes. Isso ocorre porque, além da divulgação massiva dessas imagens corporais femininas nos anos 1960 pelo jornalismo e revistas e hoje pelas mídias e redes sociais, poderem ser lidas como um potente discurso social, nos mostra Euler David e Denise Siqueira em um trabalho sobre o uso do corpo feminino na praia nos cartões-postais do Rio de Janeiro, de maneira que também pode ser aplicada no contexto aqui estudado, “a ênfase no corpo feminino desnudo como representação das praias da cidade busca mostrar o Rio de Janeiro como local hospitaleiro, quente e nitidamente sensual” (DAVID; SIQUEIRA, 2011, p. 186).

Esse é o ponto de partida dessa pesquisa, o lugar de onde vêm a urgência em abordar o tema. A história dessas jovens que estavam em revistas e jornais, que hoje estão em clipes e em páginas de influencers são as histórias oficiais, são os corpos que são mostrados e desfrutados como a beleza carioca e brasileira, e abordar sua história é importante. Mas suas histórias, fotos e corpos não são os únicos que ocupam esse lugar de distinção. Numa manhã de sol podem ser vistos muitos formatos de corpo e cores de pele diferentes nas areias de Ipanema, mas onde estão suas histórias? Essa dissertação não é mais um trabalho que busca marcar os lugares corporais das mulheres na sociedade, não é mais uma pesquisa sobre a história oficial. Essa dissertação é sobre aprender a identificar como essas histórias oficiais operam no cotidiano, conformando comportamentos e características estereotípicas para então poder enxergar outros corpos, outras trajetórias.

Primeiramente, é preciso salientar os motivos pelos quais essa invisibilização de outros tipos de corpos acontece tanto nas representações sociais do lugar, quanto em sua história e nas percepções diárias sobre as frequentadoras de Ipanema. “Porque o corpo é aquilo que há de menos controlado e controlável, aquilo que contamina e sobredetermina, com suas mensagens percebidas ou não percebidas, todas as expressões intencionais [...]” (BOURDIEU, 2014, p. 247), o corpo é o primeiro contato do indivíduo com seu ambiente e assim se apresenta como um cartão de visitas, sendo marcado por símbolos de distinção que o permeiam. Um corpo lido dentro de um contexto social nunca será apenas o corpo de um indivíduo, mas sim um corpo por si só social. Sendo o corpo esse metonimizador social da interface do indivíduo, ele é construído, não dado ou natural, mas conformado a se naturalizar. Assim, sua percepção social pode ser entendida como categorias de pensamento

⁴ Ing. Marca de bronzeamento (tradução livre da autora).

que “são representações sociais coletivas, são estados de uma consciência de consciências, são históricas [...]” (DAVID; SIQUEIRA, 2011, p. 175), que mostram como “o conjunto dos sinais distintivos que constituem o corpo percebido é o produto de uma fabricação propriamente cultural” (BOURDIEU, 2014, p. 248). Essa distinção corporal, que se dá nas marcas que o aproximam ou afastam da natureza é então apreendida pelas categorias de percepção social e sistemas de classificação, que introjetam no indivíduo as características de um grupo, de uma sociedade.

O corpo em Ipanema, então, não só faz parte da sua construção social, que nesse trabalho será apresentada mais à frente como o mito de Ipanema, como é um dos principais pilares de sua estrutura. A apresentação da garota de Ipanema como um modelo de performance corporal a ser seguido, que carrega consigo os símbolos distintivos da praia, cria uma imagem baseada na realidade, mas onde opera o imaginário, para que apenas esse corpo seja lido como o real corpo ipanemense na maioria de suas representações, como mostram em seu trabalho David e Siqueira, “há algo presente nas imagens e em seu desenvolvimento, o imaginário, que não está presente na realidade. Se por um lado a imagem busca representar algo que se encontra no tempo espaço, a imaginação é a capacidade de fazer e decifrar imagens” (FLUSSER, 2002, p. 7 apud. DAVID; SIQUEIRA, 2011, p. 176) e assim o imaginário ganha proximidade com as representações sociais, visto que para que elas se estabeleçam e circundem o campo do aceitável como pertencente, elas precisam se utilizar dele para coletivamente domar representações de um mesmo grupo que destoam do discurso hegemônico.

A distinção corporal que marca essa relação corpo-sociedade em Ipanema é um reflexo de disputas de poder discursivo, buscando através do corpo, convocar nos indivíduos o que é normal e aceitável, produzindo um lugar a partir dos saberes e sentidos associados como marcadores de seu lugar na sociedade, ou seja, o ipanemense e o não-ipanemense. A apresentação dessa distinção no corpo feminino explicita ainda mais o lugar de poder desse emissor discursivo. Por mais que desde o final da década de 1960 os temas de libertação feminina estivessem em voga nas discussões dos grupos frequentadores de Ipanema, ao analisar as produções artísticas, jornalísticas e midiáticas da época, é fácil de notar que o lugar ocupado por elas era sempre de musa, inspiração, raramente de emissoras do discurso. Ao falar sobre a construção da república de Ipanema pelas mãos dos artistas que frequentavam o bairro em seu artigo sobre as percepções político-sociais a partir do filme

Garota de Ipanema (1967), de Leon Hirzman, cineasta do Cinema Novo, Carlos Eduardo de Pinto diz que “cabe ressaltar que esse imaginário é produzido em um ambiente masculino, heterossexual, narcisista e de classe média o que faz com que por vezes alguns valores definidos pelos cidadãos da república se chocassem com suas definições de carioca” (PINTO, 2017, p. 420).

Mas se o carioca é o ipanemense e Ipanema é a praia, nessa lógica de congelamento de sentidos distintivos, então é preciso olhar para ela para entender a cultura do corpo difundida no bairro. No Brasil, se vê desde a segunda metade do século XX crescente glorificação do corpo com ênfase no seu desnudamento. Desde o advento do biquíni nas areias ipanemenses, que coincidiu com o movimento de transformação cultural já explicitado nas primeiras páginas desse trabalho, o corpo desnudo que frequenta a praia passou a ser visto nacional e internacionalmente como o corpo relacionado ao Rio, assim “a roupa mudou de função: passou a revelar a beleza do corpo, e não a esconde-la” (SACRAMENTO, 2016, p. 245) e portanto, “o decoro que antes parecia se limitar a não exposição do corpo nu, se concentra, agora, na observância das regras de sua exposição” (GOLDENBERG; RAMOS, 2002, p. 25). Assim, o corpo à mostra é um corpo passível de controle e que deve seguir regras rígidas para se adequar a padrões. Um corpo magro é um corpo controlado, sem excessos, um corpo cultural, longe do natural. O corpo que mostra em seu formato as marcas de uma sociedade de poder balizada pelo controle é o que ganha a possibilidade de se mostrar como o pertencente, então “a busca por um corpo ‘sarado’ funciona, para os adeptos do atual culto à beleza e à ‘boa forma’ como uma luta contra a morte simbólica imposta aqueles que não se disciplinam para enquadrar seus corpos aos padrões exigidos” (GOLDENBERG; RAMOS, 2002, p. 31).

Sendo então relegado à falta de controle e cuidado, o corpo gordo se torna marginal em uma aproximação com a natureza. Em um lugar onde a forma física faz parte das definições de pertencimento à sociedade, estar fora do padrão vigente gera um apagamento representacional que leva esses indivíduos a operarem na margem, buscando para si novas formas de representação e de vivência de suas corporalidades no território. “No Brasil, e mais particularmente no Rio de Janeiro, o corpo trabalhado, cuidado, sem marcas indesejáveis [...] e sem excessos (gorduras, flacidez) é o único que, mesmo sem roupas, está decentemente vestido” (GOLDENBERG. RAMOS, 2002, apud. GOLDENBERG, 2006, p. 118), isso mostra, que num lugar onde, por conta de fatores climáticos e sociais, a figura do corpo

feminino acaba ficando muito exposta, poucas coisas importam como a magreza. O bronzeado, marcador de raça, é outra questão de relevância nessa exposição corporal, explicitando que a vivência praiana também é racista (como quase tudo no Brasil), o que será endereçado também durante a escrita.

O ímpeto da escolha de enfoque para o tema se dá por questões sensíveis à autora. Sendo uma mulher gorda, branca, saída da periferia para o “asfalto”, os cerceamentos de vivências em lugares onde a forma corporal é de extrema relevância, sempre foram lugar de muito incômodo, principalmente por ser apaixonada por praia e por moda, que no Brasil são dos maiores marcadores dessas diferenças corporais. Esse incômodo pessoal, que não parte de uma proibição ou restrição física ou falada, mas dos olhares velados, julgamentos entreouvados e da explícita sensação de não pertencimento vivenciada pelas minorias em lugares de exposição e controle, levou ao questionamento sobre como outras mulheres, que se encontram na mesma situação e se identificam com essas experiências em suas socializações se sentem, se portam e enfrentam na ocupação dos mesmos territórios. A pesquisa não é então pessoal e parcial, mas é busca, aliada ao embasamento teórico e à pesquisa de campo, a dar voz para indivíduos que se veem nesse mesmo lugar à margem, e que a partir de suas vivências isoladas podem oferecer novas óticas para o entendimento de resistências e possibilidades corporais nos espaços que ocupam. É sobre buscar outras histórias, com outros corpos, cores e vozes que também norteiam um sentido de Ipanema, localizadas à partir da margem.

A questão que alinha o trabalho é então como, dentro de um ambiente fortemente marcado pelo controle corporal a partir de comportamentos e padrões de beleza distintivos, outros corpos conseguem, a partir de possibilidades, táticas e brechas, se localizarem e vivenciar a praia em sua totalidade. A busca é por entender como, em um ambiente marcado pela distinção calcada em atributos corporais, como o bronzeado, o vestuário, a forma corporal, o asseio e suas bagagens, outros corpos, que fogem aos apresentados na construção mítica ipanemense, vivenciam essas marcas de praia, como se preparam, ocupam e se movimentam pelo espaço. O objetivo dessa investigação é suscitar o interesse sobre outras narrativas que também compõem a construção social do bairros e principalmente da praia, buscando localizar nesse espaço a possibilidade de vivência por outros atores sociais. É também produzir conhecimento científico sobre um tema com atravessamentos poucos explorados na academia, como vivência corporal gorda e gordofobia, construindo um diálogo

com diversos autores da antropologia, sociologia e geografia no intuito de chamar a atenção para a necessidade de exploração desse nicho. Além de buscar fomentar uma discussão mais plural no estudo da construção social de Ipanema, que tem tanta relevância nas elaborações sobre a cidade do rio de Janeiro, mas que se mostra ainda muito engessada e baseada em uma visão única da cidade, relacionada a partir de agentes que garantem sua dominação social a partir da repetição dessa narrativa enviesada. Posteriormente é de vontade da autora que esse trabalho extrapole os limites da academia para fomentar uma literatura de inclusão de outros agentes na demografia social do Rio de Janeiro, possibilitando a identificação e ajudando no empoderamento de indivíduos que fogem ao padrão zona sul de corpo e comportamento na construção de um sentido mais plural da cidade.

Mas por que pesquisar essas corporalidades em Ipanema? Mais uma vez, volta-se à canção *Garota de Ipanema* como ponto de partida da discussão. Como comentado anteriormente, até a década de 1950, Copacabana ocupava, por sua centralidade na difusão do estilo de vida praiano, um lugar de emissor discursivo que conforme crescia em fama, se tornava nacionalmente articulado à cultura brasileira. Na década de 1960, com o declínio das aspirações copacabanenses, Ipanema, que despontava como novo território carioca, foi substituindo a distinção praiana de sua vizinha através da difusão midiática de seu estilo de vida. Com a enorme fama que a música ganhou, dentro e fora do país, ela se tornou, nesse contexto, o principal expoente da cultura ipanemense, carioca e brasileira no mundo, assim “a música *Garota de Ipanema* materializou, mas também potencializou, a identificação metonímica entre o bairro, a cidade e o país” (SACRAMENTO, 2016, p. 242).

A escolha de Ipanema para ocupar esse espaço discursivo não se deu por acaso e foi resultante de alguns fatores determinantes. Com a perda do *status* de capital do Brasil e seu consequente enfraquecimento na centralidade político-social do Brasil as elites cariocas, residentes da zona sul da cidade viram a necessidade de uma reformulação discursiva acerca do bairro. Utilizando-se de jornais e periódicos, a articulação entre elite, intelectuais e artistas⁵ começou a “vender” o estilo de vida ipanemense como uma perfeita imagem paradisíaca que facilmente se refletia na imagem que o Brasil vinha construindo em âmbito internacional, principalmente depois do fenômeno da música e do atrelamento do *modus vivendi* praiano e da imagem de Helô Pinheiro à categorias de brasilidade, “foi graças ao investimento de uma geração de intelectuais cariocas e da força da imprensa renovada que o

⁵ Entre os principais representantes dessa difusão da cultura da carioca estavam: Millôr Fernandes, Vinícius de Moraes, Sérgio Porto, Paulo Mendes Campos, Antônio Maria, Fernando Sabino e etc.

bairro de Ipanema começou a suplantar Copacabana como estética dominante da zona sul da cidade” (QUEIROZ, 2020, p. 625). Sendo assim,

“a partir dessas observações se concluirá que o processo de constituição de Heloísa Eneida como ícone da beleza carioca da zona sul participa de múltiplos deslocamentos de identidade de gênero, raça e classe, consolidando determinados tipos de música (a Bossa Nova), espaços (as praias da zona sul carioca, sobretudo Ipanema), classe (as camadas médias urbanas escolarizadas), etnia (a branca dourada pelo sol) e corpo (bronzado, magro, torneado) como elementos básicos da carioquice [e brasilidade] nos anos 1960” (SACRAMENTO, 2016, p. 234).

Do ponto de vista político também fazia sentido a divulgação e consolidação desse atrelamento da representação ipanemense à imagem brasileira nesse primeiro momento, durante a década de 1960. A ascensão de Ipanema se dá no meio de um dos mais terríveis momentos políticos do país. No mesmo ano em que foi lançada a canção que é o fio condutor das reflexões aqui apresentadas, foi instaurada uma ditadura militar através de um golpe de estado que se manteria como sistema político vigente por mais de vinte anos. Ainda em sua fase mais branda, pré AI-5⁶ e movimentos claros de censura, o governo nacional, preocupado retomar a imagem que vinha sendo construída nos anos 1950 do Brasil como país da modernidade viu no discurso ipanemense, intimamente ligado à vanguarda e juventude um lugar de divulgação internacional que favorecia a imagem do país perante as outras nações. A juventude difundida por Ipanema, porém, era uma categoria inofensiva aos olhos desse poder “afinal, em 1967, a ‘moça do corpo dourado do sol de Ipanema’ era capaz de fazer qualquer pessoa minimamente informada associar sua figura a uma leitura do rio que privilegiava as praias, a juventude, a descontração, e – por proximidade – a alienação” (PINTO, 2017, p. 418). O discurso da Ipanema da década de 1960 era pouco politizado e muito mais focado nos prazeres da vida, na leveza da cidade praiana, nas produções artísticas sobre o bairro pouco havia sobre oposição à ditadura, e o tratamento político e de temas sociais era superficial.

⁶ O Ato Institucional N°5, promulgado em 1968, dissolveu o congresso nacional, as assembleias legislativas e câmaras municipais, permitiu a cassação de mandatos políticos e a invasão de propriedade e confisco de bens de cidadãos considerados “subversivos”, entre outros decretos que feriam o estado democrático de direito.

No início da década de 1970 acontece uma nova reformulação simbólica de Ipanema, que a leva ao *status* vanguardista e libertário que lhe é imbuído até hoje, do qual se falará mais logo em breve. Com o agravamento das medidas repressivas do governo, os ocupantes de Ipanema se viram em necessidade de se posicionar, principalmente por contar em suas fileiras com muitos intelectuais e artistas, mas como “essa síntese sobre a história de Ipanema caracterizada por uma gênese provinciana, no início do século XX, acabou por interagir com o cosmopolitismo que assolou as suas ruas e os hábitos daqueles que ali circulavam a partir dos anos 1960” (QUEIROZ, 2020, p. 622), a oposição ao governo não acontecia de maneira agressiva e ficava encerrada em seus círculos, inclusive, “[...] é possível conjecturar o exercício da oposição política em festas, bares e praias, por exemplo” (PINTO, 2017, p. 425). Foi em Ipanema, e em referência aos ipanemenses, que foi cunhado o termo “esquerda festiva”, criado por Carlos Leonam, um legítimo ipanemense, “[...] sendo utilizado para se referir àqueles que, entre o gole e outro de qualquer bebida alcoólica, discutiam política, defendendo um posicionamento de esquerda, mas sem jamais abrir para a prática” (PINTO, 2014, p. 425). Assim, sendo uma juventude vanguardista que pensava, mas não performava a oposição política, ainda eram um simbolismo tolerado pelo governo militar, já que, dentro de seu ambiente de controle social e corporal da elite, eles poderiam servir de exemplo para uma falsa tolerância pregada pela ditadura.

Há ainda outro ponto importante a ser ressaltado em relação à construção social simbólica de Ipanema. Como pode-se perceber acima, em meio a sua ascensão ao protagonismo discursivo carioca, o bairro passou por uma nova reformulação de sentidos no início da década de 1970, substituindo a Ipanema clássica da Bossa Nova pela Ipanema vanguardista da República, das dunas e da praia. Ou seja, teve sua territorialidade modificada. Para entender melhor esse ponto, é preciso olhar a partir de uma ótica que enxergue o bairro enquanto um território. Como muitos dos lugares designados socialmente, Ipanema nasce, entre o final do século XIX e o início do século XX, como um espaço, “uma realidade relacional envolvendo a natureza e a sociedade mediadas pelo trabalho (energia), técnicas, tecnologias e evidentemente pelo conhecimento” (SAQUET, 2009, p. 77), ao ser ocupada e modificada pela primeira vez em 1894 quando José Antônio Moreira Filho, o Barão de Ipanema, fundou o areal a Villa de Ipanema, com aumento do povoamento com a chegada da linha oficial dos bondes em 1902 e dos ônibus em 1923. Desse ponto, até a década de 1960, Ipanema não foi muito além de um balneário frequentado de maneira perene pelas camadas mais altas da sociedade e manteve esse *status* geopolítico por não articular

mais elementos sociais do que essa intersecção entre a natureza com as primeiras intervenções humanas, e também por uma falta do desenvolvimento do pensamento geográfico até então.

Como mais um das coincidências que permeiam a história dessa pesquisa, o bairro também começa a se desenvolver espacialmente ao mesmo tempo em que há uma revolução no pensamento geográfico, onde os autores passam a evidenciar as contradições sociais, as lutas de classe e a historicidade das mudanças sociais em relação ao capital em seus trabalhos, assim “elabora-se uma concepção relacional dos espaços, considerando as distâncias, as localizações, as extensões, os custos, as informações e as interações sociais” (HARVEY, 1969 apud. SAQUET, 2009, p. 75), então o que era articulado como espaço, ganha complexidade frente às análises territoriais, onde “o caráter material e imaterial do território e da territorialidade requer, evidentemente, uma abordagem que reconheça a unidade entre essas dimensões ou entre as dimensões da economia-política-cultura-natureza” (SAQUET, 2009, p. 74), fazendo do espaço o substrato para a criação do território, como mostra Saquet a partir da leitura de Claude Raffestin, sendo esse último “espaço transformado historicamente pelas sociedades” (SAQUET, 2009, p. 78).

Como é percebido, Ipanema se transforma em território conforme o caráter humano de seu espaço começa a extrapolar o caráter natural. Com a ocupação efetiva do bairro a partir da década de 1950 e a consolidação de diretrizes de corpo e comportamento ligadas ao espaço, realizada através do discurso midiático e artístico na década seguinte, a territorialidade ipanemense começa a ser explorada como tal. Prédios de moradia com praças para lazer, modo de vida ligado à classe média carioca, *ethos* praiano, economia ligada à praia e ao turismo, muitos bares e um clima de descontração e juventude que contrastava com o período político do Brasil. Essa é a territorialidade ipanemense da década de 1960. “A territorialidade corresponde às ações humanas, ou seja, à tentativa de um indivíduo ou grupo para controlar, influenciar ou afetar objetos, pessoas e relações numa área delimitada” (SAQUET, 2009, p. 86) e ela foi tão bem empregada, que além de definir o que distinguiu e delimitava aquele determinado espaço da zona sul carioca, conseguiu ser incorporada às definições da territorialidade total brasileira. É importante perceber como a dimensão humana está intrincada ao desenvolvimento do território, no estudo do bairro isso fica bastante explícito, pois é impossível reconhecer a dimensão de Ipanema sem os ipanemenses, assim como não existiriam ipanemenses sem Ipanema, já que “as territorialidades estão

intimamente ligadas a cada lugar: elas dão-lhe identidade e são influenciadas pelas condições históricas e geográficas de cada lugar” (SAQUET, 2009, p. 88).

Entre o final da década de 1960 e o início de 1970, Ipanema passa por um processo de deslizamento de alguns desses sentidos carregados por sua territorialidade. A mídia de massa da capital dá espaço a periódicos produzidos dentro do bairro, como o famoso jornal *O Pasquim* e a mudança no tom de apresentação desse lugar, para uma irreverência combinada com vanguarda, explicita bem a mudança no comportamento do ipanemense e nos significados do bairro. Mais identificado ao comportamento dos jovens que frequentavam a parte da praia conhecida como *Pier*, onde havia as dunas por onde os jovens se escondiam do asfalto para usar drogas e fruir da praia, o reformulado discurso ipanemense deixa de lado o caráter mais idílico do mito, do balneário tranquilo e despreocupado e assume uma identidade liberal (em costumes), moderna, onde eram criadas tendências e modas seguidas por todo o país, se tornando a República de Ipanema⁷. Mas por mais que seus sentidos tenham mudado, as características básicas da sociedade ipanemense continuaram as mesmas, bairro de classe média, com atividades e economia voltadas para a praia, com estilo de vida balizador de distinção, isso ocorre porque “a territorialidade é compreendida como relacional e dinâmica, mudando no tempo e no espaço, conforme as características de cada sociedade” (SAQUET, 2009, p. 78), ou seja, ela vai se adaptando. E como “o território é resultado das territorialidades efetivadas pelos homens, naquilo que Raffestin (1993/1980) denominava de conjunto de relações do sistema tridimensional sociedade-espço-tempo” (SAQUET, 2009, p. 79), ele também acaba passando por essas mudanças provenientes da adaptação histórica de sua sociedade.

É importante inferir que essa construção histórico-social e territorial se refere a uma história única, uma história real e socialmente construída, mas difundida de maneira a apagar qualquer outro tipo de territorialidade que possa ser expressa no bairro. Mas assim como foi feito com a imagem da mulher ipanemense, que concatena todas as características de territorialidade aqui apresentadas, para que se possa desenvolver esse trabalho de maneira segura e justa, abordando a maior quantidade de elementos sociais possíveis para o melhor entendimento da questão proposta, o território de Ipanema também precisa ser

⁷ Termo utilizado por Andréa Queiroz, Carlos Eduardo de Pinto, entre outros autores para se referirem à territorialidade ipanemense que se instaura a partir do final da década de 1960. Para eles, a República não se restringe ao espaço do bairro, mas é a articulação desse com as atividades humanas e símbolos de distinção ali empregados. Para pertencer à República não é necessário apenas frequentar Ipanema, mas também partilhar de seus códigos.

complexificado. Afinal “o território é uma construção coletiva e multidimensional, com múltiplas territorialidades [...]” (SAQUET, 2009, p. 81). Sendo assim, há outro tipo de territorialidade que articula os espaços na cidade do Rio de Janeiro e precisa ser explorado um pouco mais à fundo, a favela. “As favelas representam uma parcela significativa da sociedade com 2.023.744 (IBGE, 2010) de moradores em todo o estado do Rio de Janeiro” (FAGARLANDE, 2016, p. 2) e dessa maneira é possível concluir que mesmo na zona sul a sua presença é de grande importância social.

“O conjunto de favelas do Cantagalo-Pavão-Pavãozinho está localizado na Área de Planejamento 2 (AP2) da cidade do Rio de Janeiro, na zona sul do Rio de Janeiro [sic.], entre Copacabana, Ipanema e Lagoa, bairros de classe média alta [...]” (FAGARLANDE, 2016, p. 7) e mesmo que esteja espacialmente inserido dentro do bairro, não partilha dos códigos de distinção ipanemenses e não são aceitos como corpos permitidos nos limites do ser pertencente. Essa distinção de territorialidade no mesmo território ocorre porque, como mostram Luiz César Ribeiro e Luciana do Lago em seu trabalho sobre as relações favela-bairro na cidade do Rio, “em resumo, assistimos hoje à produção intensa de imagens, ideias e práticas que re-editam o antigo mito da favela como um outro mundo social à parte da cidade, diferente, identificado pela carência e desorganização” (RIBEIRO; LAGO, 2001, p. 145). Essa distância social é resultante das diferentes posições sociais nas quais os seus moradores estão inseridos, assim, quem mora no Cantagalo nunca será um ipanemense, pois, em seu corpo não está introjetado o código praiano de comportamento partilhado pelos detentores do discurso.

Desde a ocupação do bairro essa cisão entre asfalto e favela é marcada, enquanto o bairro foi ocupado para que se desfrutasse de um estilo de vida mais sossegado em frente ao mar, a favela foi se construindo de acordo com a necessidade de pessoas que trabalhavam nas redondezas de ter moradia de fácil acesso ao trabalho, principalmente por migrantes de outras cidades do estado e do nordeste de país. Nos anos 1970, já dentro de um contexto de decréscimo da população favelada na cidade visto a baixa na taxa de migração depois da perda do *status* de capital, foi empregada na zona sul uma política de remoção das favelas na busca de “higienizar” o território, nos mesmos moldes do que foi feito no centro da cidade no início do século XX, “o resultado foi a perda de representatividade das favelas da zona sul; se em 1950, 25,4% da população favelada estava na zona sul, em 1970 apenas 9,6% dela ainda residia na área” (RIBEIRO; LAGO, 2001, p. 147). O bairro, porém, continua necessitando

dos trabalhadores e mesmo passada essa fase, a população favelada de Ipanema resiste em sua ocupação. Ainda hoje a sua ocupação está atrelada às oportunidades de empregos em setores de serviço, mas com uma ocupação já consolidada, a bolha que protege o ipanemense é por muitas vezes perpassada por essas outras vivências, que buscam na fruição de seu bairro também conquistar a possibilidade de ser visto como um pertencente. Um dado curioso em relação a ocupação das favelas da zona sul é que elas “são as que apresentam a menor proporção de não-brancos (cerca de 55%), nas demais esse percentual varia (de 62% a 65%)” (RIBEIRO; LAGO, 2001, p. 149 – 150).

Atualmente, o modo como o poder público, aliado ao ipanemense, têm encontrado de contornar a tentativa de aproximação da favela é colocando ela no circuito turístico do Rio. As obras de mobilidade e melhoria que são feitas têm, em sua maioria, o interesse na imagem vendável da cidade, ainda mais para exportação. “Freire-Medeiros (2009, p. 50) fala que 1992 é um marco inicial do turismo em favelas, com ênfase na situação da Rocinha⁸” (FAGARLANDE, 2016, p. 5) e em 2006 passa a ser considerada ponto turístico oficial da cidade. Esse processo transforma tanto o morador quanto o seu cotidiano e práticas em uma mercadoria, o despersonalizando e conseqüentemente, apagando suas mobilidades sociais. O surgimento de albergues dentro do Cantagalo mostra como diferentemente do asfalto, a favela é lugar do exótico. É na busca da vista de Ipanema atrelada aos símbolos de beleza do país, com o exotismo da experiência na favela que se aprofunda as diferenças e não-possibilidades de diálogo entre uma territorialidade superior discursivamente e outras que é estigmatizada, estereotipada e invisibilizada enquanto pertencente ao mesmo território.

Apresentados mitos e as contradições da construção histórico-social de Ipanema, de sua ocupação e de sua imagem, condensados no corpo feminino através de um discurso limitante das possibilidades enquanto indivíduo social no bairro, é preciso defender que o melhor lugar possível para se estudar como todos esses atravessamentos formam as possibilidades corporais a serem vividas e performadas no lugar é a praia. Além de ser palco para o desnudamento e conseqüente vigília sobre o corpo alheio transformado em corpo social, a praia é também “*locus* que ainda hoje é o elo aglutinador de diferentes turmas, espaço privilegiado de sociabilidade e vanguarda” (QUEIROZ, 2020, p. 629). Assim, ela será utilizada de laboratório para que se possa investigar as maneiras como Ipanema perpassa

⁸ Localizada não muito longe, no bairro de São Conrado, também na zona sul. A Rocinha é atualmente a segunda maior favela do Brasil, sendo o maior “morro”.

corpos femininos e como eles são afetados pelo bairro, na busca de responder melhor as questões já levantadas. O trabalho então seguirá a estrutura a ser apresentada a seguir.

No capítulo um, chamado *Ipanema: das histórias ao território*, o foco é em Ipanema enquanto território e na construção da conjuntura atual que esse pedaço da cidade oferece na elaboração das identidades e relações ali estabelecidas. Já que “nenhum outro bairro no Brasil teve uma tradição cultural tão rica ou de vanguarda” (CASTRO, p. 13, 1999), pensar em Ipanema enquanto um território se faz necessário, pois as particularidades histórico-sociais da construção do bairro levam às muitas das maneiras como as pessoas “de fora” são lidas e tratadas por lá. Será feito também um esforço para se discutir como o desenvolvimento do bairro aconteceu de forma social e seus entrelaçamentos com habitantes e visitantes, para não cair na ideia que se tenta quebrar de que há uma “natureza ipanemense”. Assim, a pesquisa irá partir da construção de Ipanema enquanto bairro e suas particularidades, para forçar nos microterritórios que dentro dele existem e se permeiam para montar um panorama completo sobre as influências do asfalto na convivência e construção praiana. Nesse capítulo se falará mais do bairro em si, de sua história e sua composição atual em questão espacial e social, e dos reflexos que ele produz no ambiente praiano, na distribuição de sua ocupação e atividades, em como os desenvolvimentos do “asfalto” e da “areia” se permeiam e influenciam. Para pensar a construção de Ipanema, o capítulo será composto por três distintos momentos.

A primeira análise cabe à remontagem histórico-social do bairro, buscando através da literatura acadêmica de autores como Julia O’Donell, Bianca Pinho, Andréa Queiroz e Fernanda Huguenin, e de outros materiais escritos, resgatar o nascimento de Ipanema enquanto lugar de vanguarda e liberdade e como isso se reflete na atualidade. Para essa parte será muito importante a leitura e análise de escritores que presenciaram esses momentos e se consideravam natos ipanemenses, como as crônicas e livros de Chacal e Ruy Castro e edições da revista *O Pasquim*, além de músicas e materiais audiovisuais produzidos por esses primeiros frequentadores. Para relacionar esse primeiro momento do capítulo com o seguinte será levantada a discussão sobre a diferenciação da Ipanema idílica para o bairro real, explicitando a construção do mito ipanemense, de acordo com as definições propostas por Mircea Eliade e Roland Barthes, para seguir em uma tentativa da desconstrução desse mito apontando os estereótipos que o asseguram e como as pessoas que frequentam o bairro se relacionam com uma paisagem que têm esse lugar dúbio no imaginário coletivo.

O segundo momento do capítulo será focado na discussão teórica da construção e movimentação pelo bairro enquanto território na cidade, em como Ipanema se comporta enquanto território e quais as possibilidades que oferece a seus visitantes, para tal serão utilizados autores, entre antropólogos e geógrafos, como Doreen Massey, Fabiana Britto e Paola Berenstein Jacques e Milton Santos. É nesse ponto que será discutida a Ipanema real, a partir de leituras diversas sobre a construção do espaço social do bairro e da praia, onde serão apresentadas as diferentes “praias” de Ipanema que são contidas no mesmo espaço e como se dão as divisões sociais dentro do território, de acordo com a percepção dos autores consultados.

No segundo capítulo, intitulado *Moças do sol de Ipanema* o foco será no elemento humano da pesquisa, mais do que no território em si. Como explicitado anteriormente, o corpo feminino, por ser mais socialmente vulnerável, é necessário para entender como as imposições corporais sociais são aplicadas na prática, então, a partir desse ponto, onde o corpo no espaço já se torna a questão central, a análise se seguirá nesse recorte de gênero. Para iniciar esse capítulo, será discutido como a relação entre o corpo e o território influenciam diretamente um sobre o outro, e também se mostrará, a partir da leitura de Georg Simmel, como o Rio de Janeiro se tornou um lugar propício para o escrutínio do corpo a partir de suas características sociais enquanto território. A partir de então o corpo se tornará o elemento principal de discussão desse capítulo, que busca investigar como se dá seu desenvolvimento social dentro do território a partir das condições oferecidas pela sociedade.

No primeiro momento do capítulo, o foco será na construção de um argumento sobre a construção social do corpo, partindo das técnicas corporais até a apreensão do *habitus*. Utilizando a obra de autores como Marcel Mauss, Pierre Bourdieu, Luc Boltanski, David Le Breton, Stéphane Malysse e Débora Figueiredo, se buscará compreender como o corpo nunca é um domínio total do indivíduo, mas a face externa de representação de um indivíduo, que se mostra conformada socialmente. Nesse primeiro momento o objetivo é analisar como os corpos respondem às pressões da sociedade e como são moldados da natureza até um sentido social, na busca de entender como, a partir dele, é possível se identificar características e comportamentos que diferenciam e marcam quem é pertencente ou não no espaço praiano. No segundo momento do capítulo, serão destrinchadas as principais categorias de distinção corporal encontradas na literatura anterior e no campo, como bronzear, vestimenta, forma corporal e juventude, buscando entender como essas questões afetam os corpos

femininos e como são articuladas socialmente enquanto padrão. Para tal se iniciará abordando a questão da distinção de acordo com autores relevantes para a área de pesquisa, como Pierre Bourdieu e se seguirá na investigação de como elas estão relacionadas aos conceitos teóricos propostos, culminando na aplicação prática dessa visão sobre o campo.

O terceiro capítulo, intitulado *Uma etnografia ipanemense*, será focado mais na análise etnográfica em si, pois em um trabalho com um tema tão sensível quanto à vivência de um grupo que não é formado na prática do dia-a-dia praiano, é necessário que se faça ouvir vozes diferentes que se identifiquem com o tema, para a construção de uma resposta satisfatória para as questões lançadas anteriormente. Nele, será tentada a remontagens de algumas outras possibilidades, trajetórias e histórias praianas, inspiradas no modelo como foi escrito o primeiro capítulo, mas agora evidenciando outros agentes e grupos, baseadas nas trocas e vivências explicitadas nas entrevistas de campo. A expectativa é conseguir apreender uma nova visão sobre as sociabilidades e divisões da praia de Ipanema tendo como ponto de partida categorias apresentadas por mulheres cujos corpos e vivências não são aceitos como parte da construção social apresentada em sua história oficial.

A estrutura do capítulo se dará da seguinte forma: No primeiro momento, será apresentada a divisão social espacial de Ipanema em 2023, ano no qual o campo foi realizado. Nele, a partir da observação flutuante, como orientada por Colette Petonnet, como um flunar que leva à percepção do lugar a partir dos movimentos que os indivíduos realizam nele. Será observado, em comparação com a divisão apresentada no primeiro capítulo, capturada através da leitura de outros trabalhos sobre a mesma praia, como no presente momento ela se configura, no objetivo de analisar as mudanças em relação às configurações antigas. No segundo momento, o capítulo se debruçará sobre a vivência dos traços distintivos ipanemenses. Nesse ponto, serão analisadas, através das respostas conseguidas dos entrevistados no trabalho de campo, como diferentes mulheres lidam e vivem as categorias apresentadas como distintivas no cotidiano da praia, buscando entender como se relacionam o imaginário sobre o lugar e a vivência corporal plural das areias. Na terceira, e última, parte do capítulo o corpo não padrão será enfim discutido. Também a partir das respostas obtidas em campo, se observará como corpos dissidentes do padrão de beleza se comportam no fruir da praia e como essas mulheres se sentem no ambiente, com questões relacionadas à si e a seus comportamentos e outras relacionadas ao sentimento que percebem de outras pessoas em relação à exposição de seus corpos.

Capítulo I – Ipanema: das histórias ao território

Em um mundo de palavras, tudo é história. As palavras que ordenam o mundo não surgem ao acaso, elas são pensadas, refletidas e escolhidas a partir das ideias que dão sentido à percepção social desse mundo no qual toda pessoa está inserida. Para se pensar a construção de qualquer coisa, desde um povo, uma nação, até um objeto de uso cotidiano, para se entender como funcionam e como chegaram na forma em que se encontram na atualidade, é preciso apresentar elementos de sua trajetória que tenham contribuído ativamente para sua configuração. Na objetivação de ideias para o mundo real, a semântica exerce papel importante, sendo por meio das palavras que ideias se transformam em objetos, desenvolvendo sua história por meio desse processo. A história de um mesmo objeto, porém, percorre diferentes trajetórias e se modifica de acordo com quem a está narrando, em que contexto e para qual interlocutor. Então, pode-se dizer que o mundo é feito de histórias, no plural, mas, infelizmente, são divulgadas e reconhecidas apenas algumas histórias de cada coisa, gente, povo, país, costume, cultura, lugar. E esse movimento é proposital.

Para iniciar essa dissertação, faz-se necessário, antes de qualquer análise, a apresentação da trajetória, da história do campo que será pesquisado. O primeiro capítulo será, então, dividido em duas partes, para falar sobre a construção e consolidação histórica e social da praia de Ipanema. Em seu primeiro momento será explicitada a história oficial do bairro de Ipanema desde sua fundação, ainda no século XIX, articulada à história do uso praiano na cidade do Rio de Janeiro e a como esse movimento foi modificando a paisagem urbana da cidade. Culminando na configuração atual da praia de Ipanema, a história apresentada dará conta dos momentos mais emblemáticos não só da praia, mas do bairro, nas décadas do século XX, quando esse alcançou a fama que sustenta até hoje. Para dar suporte à narrativa apresentada serão utilizados livros escritos por ipanemenses que viveram essa praia do século XX, aliados a textos acadêmicos que contam essa mesma memória, de um viés mais analítico. Já no segundo momento, será apresentada a configuração social atual da praia de Ipanema, de acordo com as mudanças que serão antes relatadas. O aporte teórico para essa parte será, principalmente de trabalhos acadêmicos desenvolvidos sobre a praia de Ipanema anteriormente, que analisam, de acordo com suas próprias óticas, esse processo.

A escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, em seu livro *O Perigo de uma história única*, que é uma adaptação de seu primeiro TED Talk⁹, intitulado *The Danger of a Single Story* (traduzido em português também como *O Perigo da História Única*), comenta, a partir de suas experiências pessoais, como essa prática discursiva, de reduzir tudo possível a uma história única, deforma as percepções sociais sobre lugares e sociedades. A escolha de uma história a ser divulgada sobre cada lugar, ou pessoa, ou grupo, “como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas, quantas histórias são contadas, estão realmente dependentes do poder” (ADICHIE, 2019, p. 12). Em uma sociedade capitalista baseada em sistemas coloniais implantados pela invasão europeia de países e continentes durante, pelo menos, cinco séculos, o discurso do poder é o discurso colonial, que tem nesse lugar do estereótipo, da história única, a sua principal estratégia discursiva, pois consegue, através da manipulação histórica, garantir a hegemonia cultural na aceitação da narrativa de seu próprio grupo hegemônico como narrativa, de todo um povo (grupo, espaço, lugar), que busca, através de seus próprios meios e limitações, se adequar à história que lhe foi dada. como explicita o crítico indiano Homi K. Bhabha, em seu livro *O Local da Cultura*. Nesse livro, Bhabha explora, a partir das relações estabelecidas entre colonizadores e colonizados, marcadas pela racialização, como se constroem as relações de poder, que através de processos discursivos garantem a manutenção da dominação socio-cultural experimentada pelos sujeitos colonizados.

Antes, porém, de complexificar as imbricações entre histórias e poder a partir das colocações de Bhabha, um exemplo se faz bem vindo. Para que seja coerente com o tema principal desse trabalho, expõe-se aqui uma breve história da praia:

Até o século XVIII, as praias na Europa eram lugares a se manter distância, o mar era temido e representava o desconhecido, “o destino dos navegadores confirmava o malsão do ambiente marítimo com as epidemias, o escorbuto e a decomposição” (HUGUENIN, 2011, p. 18). A partir desse século, há uma mudança gradual da visão sobre a praia. Com a superpopulação das cidades e a degradação dessas causada pelo aumento no número de fábricas, a parcela mais abastada das sociedades européias buscou refúgio em ambientes afastados, como o litoral. Nessa nova proximidade, o mar, que era entendido como local de mau agouro pela população religiosa, relacionado às águas do dilúvio, passou por uma

⁹ Palestra ministrada em conferencia oficial do TED Talks em Julho de 2009. Disponível na plataforma digital da organização em https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt&subtitle=pt-br.

reconstrução como ideia de espaço como reflexo da grandeza divina durante o século XVII. Concomitantemente, acontece a associação a um discurso médico, que com sua evolução, passou a ver a água salobra do mar como fonte de equilíbrio para as energias do corpo e do espírito. Com o crescente interesse da aristocracia e da burguesia nesse ambiente, estudos começam a ser realizados por essas camadas, que identificaram em suas achadas propriedades curativas, um novo espaço terapêutico. Assim, de acordo com a relevância social das camadas que preconizaram o uso medicinal do mar e com o lugar por eles já previamente ocupado, o uso social comunitário da praia foi validado.

Ao chegarem em terras onde hoje se encontra o Brasil, ainda no século XVI, os europeus estranharam o hábito nativo de se banhar no mar, mas com a invasão e a consequente dominação dos povos por eles, a visão europeia sobre a praia foi suplantando a nativa e em pouco tempo, as praias do Brasil também já eram lugares degradados, afastados da vida social cotidiana. Durante o Brasil colônia, as praias das cidades litorâneas eram usadas como porto de pessoas e mantimentos ou como cemitério e depósito de lixo. Eram áreas frequentadas majoritariamente por pessoas negras escravizadas em cumprimento de funções de trabalho e vistas como áreas de degradação.

“O Brasil da corte portuguesa importou teorias médicas europeias, revertendo seu uso [da praia] em fonte de saúde ao invés de depósito de lixo” (HUGUENIN, 2011, p. 20) e com o pioneirismo de D. João VI, na época governante tanto do Brasil quanto de Portugal, a praia se tornou também lugar de terapia. O rei estava com uma ferida na perna de difícil cicatrização, então seus médicos, aplicando as novas ideias trazidas da metrópole, indicaram a ele o tratamento com a água salobra e terapêutica do mar. Seu apreço pela prática foi tanto que se tornou uma atividade rotineira, logo encarada pelas camadas abastadas como uma atividade valiosa. A aristocracia se apossou desse novo símbolo de desfrute da cidade, já que “o uso da praia nunca foi naturalizado, mas precisou ser inventado a partir de um discurso” (HUGUENIN, 2011, p. 21) e começou a frequentar as praias da região próxima ao centro urbano. Então, com a construção da Casa de Banhos de D. João, no atual bairro do Caju, zona portuária do Rio de Janeiro, as praias do centro ganharam função terapêutica. Esse uso da praia era caracterizado por alguns cuidados, como a quantidade de roupas utilizadas para os momentos de banho (trajes que cobriam todo o corpo, chapéus, sapatos) e horários estabelecidos para a prática (cedo pela manhã, entre 5h e 8h). Assim, é possível afirmar que,

“se a invenção da praia terminou por inventar também um Rio de Janeiro, o discurso médico foi seu produtor, tendo ecoado entre os urbanistas de então” (HUGUENIN, 2011, p. 22).

No mesmo momento em que acontecia a transformação do sentido social da praia, tendo como palco a cidade, o Rio de Janeiro estava se tornando referência nacional de comportamento, desenvolvimento e modernidade. Transmitindo para os outros estados do país e para a comunidade internacional, uma nova brasilidade atrelada aos costumes da sociedade carioca, esse processo foi importante pois,

“de acordo com Abreu (2000), apenas com a chegada da corte em 1808, a proclamação da independência em 1822 e a conseguinte transformação do império, é que a identidade carioca tornou-se uma marca de distinção em relação aos brasileiros de outras regiões, pois indicava proximidade com o poder político, econômico e social relacionado ao refinamento, à elegância e à consagração artística e literária” (HUGUENIN, 2011, p. 27).

Essa história é o começo da narrativa que será trabalhada nesse capítulo, culminante no estabelecimento de Ipanema como a praia por excelência, mas por enquanto, é preciso adiar sua retomada, para voltar-se a falar de histórias e de poder. Pode-se perceber que a história narrada acima parte de um ponto de vista único, a visão europeia sobre a praia. Mesmo quando o território narrado já seja o Brasil, ainda é a influência europeia que norteia o uso da praia e mostra como opera esse movimento de dominação discursiva. Estando no lugar do emissor de discurso, a voz proveniente desse lugar é a que vai escolher e contar a história, “mostra-se um povo como uma coisa, como uma só coisa, vezes sem conta, e é nisso que ele se torna” (ADICHIE, 2019, p. 12), assim, o Brasil é colônia de Portugal e nada mais, portanto, a partir do momento em que os portugueses invadem o território, a narrativa praiana do Brasil se torna a de tradição europeia, a história da praia brasileira, é a de ligação com a aristocracia. É certo que povos africanos, asiáticos e, principalmente da Oceania, como se pode ver em obras célebres da antropologia como *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Bronislaw Malinowski, tinham uma relação diferente com o mar. Mas essas histórias não são de fácil acesso. É certo que os povos originários e os negros escravizados tinham uma relação diferente com a praia brasileira, mas sua relação não é a que deve ser incorporada como histórica pela repetição social, portanto, enquanto todas essas histórias são escondidas, a praia europeia, a praia colonial, a praia do discurso emissor, se torna a única praia conhecida. E, portanto, como outras narrativas sobre o espaço praiano são praticamente desconhecidas do

público geral, se torna impossível que a hegemonia cultural e social da tradição europeia seja abalada frente a construção dos significados sociais do lugar.

Isso acontece por dois principais fatores. O primeiro é a necessidade que o detentor do discurso emissor tem de reforçar suas próprias narrativas, sempre que possível, para que cada vez mais ela se cristalize como uma história única, a verdadeira história daquele lugar (pessoa, grupo, costume, etc.). Também na assimilação dessa história pelo coletivo, incluindo os grupos a ele subalternizados, como a história naturalizada como coletiva, ele garante a manutenção desse lugar de poder. Como pontuado, é a forte difusão e a conseqüente aceitação pela maioria dos grupos que se garante a manutenção da construção da narrativa única. Nesse processo, as diferenças sociais e culturais são compreendidas como algo dado, universal, afirmando a origem e unidade local, pois entende-se que uma história tão repetida através das mais variadas formas e mídias é imputável como a história de todos. É essa relação de jogo de poder com as camadas subalternas, essa impressão de autonomia dada, que garante que o discurso do poder se mantenha como discurso da maioria, afinal, “É a visibilidade dessa separação que, ao regram ao colonizado a capacidade de se autogovernar, a independência, os modos de civilidade ocidentais, confere autoridade à versão e missão oficiais do poder colonial” (BHABHA, 2013, p. 141).

Esses termos utilizados por Bhabha (colonial, ocidental) estão presentes, pois, esse capítulo de sua obra, intitulado *A outra questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo*, disserta sobre a construção do estereótipo a partir das estruturas de poder do capital colonial, baseado nas relações raciais. Essa é, sem dúvidas, uma das maiores práticas de explicitação do lugar do estereótipo na sociedade, mas pode-se notar a sua presença em vários âmbitos das relações de poder em diferentes contextos sociais. O estereótipo, enquanto construção sintática fantasiosa sobre um objeto de desejo, simplificado a uma origem que na diferenciação exalta a pureza do “outro lado da balança”, um desejo de originalidade ameaçado por diferenças e um sistema que necessita de uma cadeia de outros estereótipos, também está presente na história discursiva da praia carioca. A história única, reduzida e simplificada, que congela os sentidos sociais de determinado grupo e assim o proíbe de emitir um discurso próprio, também está presente. Primeiro, há o entendimento da praia como espaço degradado, lugar de descarte de lixo e dejetos, que carregando esses símbolos era associada de maneira estereotipada ao corpo da pessoa negra escravizada, encerrando assim os sentidos tanto para o local, quanto para esse corpo que já tinha seus sentidos controlados

em quase todos os âmbitos da sociedade. A praia então se transforma no lugar do discurso emissor e o estereótipo da degradação, espacial e moral associado ao corpo negro recai sobre a área central da cidade do Rio de Janeiro, com a consolidação da zona sul como lugar oficial do centro de poder discursiva, o estereótipo se liga à zona norte.

Mas, apesar da importância de explicitar como funciona o estereótipo e como ele recai sobre os lugares e grupos visitados, o que é realmente relevante para o momento não é lugar do estereótipo, mas o outro elemento de sua narrativa. Sendo um jogo de ambivalência entre o conhecido e algo que deve ser muito repetido e não precisa se provar,

“ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individualização e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explorado logicamente” (BHABHA, 2013, p. 118).

Assim, as táticas de dominação do discurso emissor acabam por necessitar que seu próprio discurso entre no jogo e seja elaborado na formulação do estereótipo. Se o estereótipo é formado em frente ao discurso emissor, essa história única também é formada frente ao estereótipo. E esse é o segundo fator apontado como motivo que leva ao conhecimento por parte da sociedade de mono histórias. A sociedade é controlada pelo estereótipo e para gerar esse, o discurso emissor precisa se colocar no mundo, como o contraponto, o exemplo. Seu sentido se fecha também em uma história, mas de modo a fazer com que as outras narrativas aspirem em seu encontro, garantindo a desmobilização na construção de narrativas próprias, deixando, assim, marcado o referencial de quem são as pessoas e grupos que respondem por aquele lugar e então devem ser imitados.

Em um mundo de histórias, tudo é uma questão de poder. Em um mundo de plurais, tudo é um jogo de forças. Em um mundo discursivo, tudo é palavra. Em um mundo de palavras, discurso, forças e poder, tudo é história. Agora que foram mostrados alguns caminhos por onde se estruturam e como agem as histórias, principalmente as histórias únicas, na sociedade ocidental, pode-se retornar à questão central desse momento do trabalho: a história da praia de Ipanema.

Foi visto brevemente como a praia passou de lugar degradado para espaço de fruição e representação de *status* aristocrático, mas agora é necessário se chegar à história principal dessa dissertação, a história que é o início da análise dos temas propostos. É preciso chegar à Ipanema e a como sua história única estruturou todo um conjunto de relações sociais que moldam até hoje os usos, permissões e possibilidades da fruição praiana, não só no bairro, como no Rio de Janeiro e até no Brasil.

I.I E assim se fez Ipanema...

Poder observar como histórias únicas funcionam na prática é um desafio. Na etapa anterior do presente estudo, foi frisado quais são os perigos que apresentam e como são utilizadas através do discurso como forma de manipulação cultural na manutenção da hegemonia pelo grupo que as detêm. Porém, é necessário argumentar que elas também podem ser histórias verdadeiras que interagem com outras narrativas próximas e que, principalmente, têm muita influência e relevância nos modos culturais dos grupos e povos. Não se pode ser dicotômico em relação a uma narrativa, ela não é preta e branca, história de bem ou mal. A história de Ipanema não é apenas um leve conto de verão ou a consolidação da hegemonia da elite praia na construção histórica do Rio de Janeiro do Brasil. Ela é os dois. Assim como é uma história de resistência e de política. Como é um retrato de uma juventude muito específica, mas que fez muito pelo país, cultural e politicamente falando. Não é lugar de fazer juízo de valor, apenas de apresentar como ela foi contada. Para que posteriormente possam ser contadas as outras histórias de Ipanema. Essa é então A História de Ipanema (letras maiúsculas mesmo).

A próxima grande mudança na relação social com a praia veio na descoberta da zona sul do Rio de Janeiro. Até o fim do século XIX, a cidade ia até o bairro de Botafogo, já reduto da aristocracia, urbanizado, longe do centro da cidade, que já estava em estado de degradação, e dos cortiços e favelas que estavam instalados na área central¹⁰. Nas

¹⁰ Fruto da urbanização acelerada, da aglomeração populacional e da tentativa de modernização da cidade com a importação de fábricas e automóveis para a cidade, o centro do Rio de Janeiro, o berço da cidade, se tornou com o tempo em um local de condições de vida insalubres. Mas aos governantes, saltava aos olhos a desorganização espacial e o estado de limpeza das ruas. Quando o presidente Rodrigues Alves tomou posse, admitiu para si a higienização e remodelação desses espaços como meta de mandato, e assim convidou o engenheiro Pereira Passos para assumir a prefeitura e colocar em prática esses projetos. Junto à Oswaldo Cruz foi posta em prática a Reforma Pereira Passos, que botou abaixo os cortiços, vacinou compulsoriamente a população e proibiu práticas consideradas anti-higiênicas. Os ocupantes dessas áreas que conseguiram se manter por perto foram para as bordas (nos hoje bairros da Saúde, Gamboa, Praça XI e Caju), além de subir morros próximos como a

proximidades, separadas apenas por uma pequena cordilheira de morros, “num Rio de Janeiro ainda completamente alheio à vida praiana, a Copacabana de meados do séc. XIX não passava de um distante areal, cujo pertencimento à malha urbana da cidade era, no mínimo, discutível” (O’DONELL, 2011, p. 8). Essa realidade muda em 1882, quando é aberto o túnel da Real Grandeza. Com a abertura de um caminho de fácil acesso, os planos que já rondavam as aspirações do governo e empresariado carioca puderam ser postos em prática. Em 1870, o médico Figueiredo Magalhães já havia instalado, bem próximo à praia de Copacabana uma casa de cura, pela proximidade com a salubridade, que desde a época de D. João VI já era recomendada e praticada pela aristocracia como tratamento terapêutico. Com a abertura desse túnel,

“os acionistas [da Botanical Garden Company, que administrava os trilhos de bonde da cidade] assim, tinham dois objetivos declarados: em primeiro lugar, ‘dotar o Rio de Janeiro com um novo e esplêndido bairro, aumentando assim o valor da propriedade e de uma casa de banhos, onde existiam estabelecimentos com todas as condições de conforto e higiene, dirigidos por um corpo médico’; e em segundo lugar, fazer daquelas terras ‘abandonadas e incultas’ um centro de riqueza e população, transformando a Villa Deodoro da Fonseca em um ‘Biarritz brasileiro’” (O’DONELL, 2011, p. 43).

O progresso não veio rápido, mas começou-se assim um movimento de construções identitárias, que associava a proximidade com o mar limpo e o valor da salubridade, à novidade, à uma promessa de modernidade. A atuação de Pereira Passos no centro se estendeu em direção à nova zona sul com a construção da Avenida Beira Mar para melhorar o caminho até esse novo ponto. Em 1904, foi inaugurado o novo túnel e pouco depois, foi construída a Avenida Atlântica, para higienizar a faixa costeira e assim preservar o grande distintivo do bairro, a sua beleza natural. Assim, “em 1905, Copacabana entrava oficialmente no roteiro turístico da cidade” (O’DONELL, 2011, p. 67), e em 1907, com a criação do jornal O Copacabana – O Novo Rio, o estilo de vida que estava ali sendo criado pela elite carioca

Providência. De resto, foram obrigados a se instalar em uma insípida zona norte, que na época ainda não era assim denominada. No lugar de suas ocupações, as ruas foram alargadas e um projeto inspirado no de remodelamento de Paris de Georges Eugène Haussmann foi posto em prática, criando a Avenida Central (hoje Rio Branco) e subindo edifícios suntuosos nos mais diferentes estilos de arquitetura. Foi alcançada assim a Paris dos Trópicos, que chegou a sediar uma Feira Mundial, mas que já havia perdido seu prestígio de outrora para os bairros mais afastados em direção ao sul. Material consultado em <https://oswaldocruz.fiocruz.br/index.php/biografia/trajetoria-cientifica/na-diretoria-geral-de-saude-publica/reforma-pereira-passos>. Acessado em 23/08/2023.

começa a ser divulgado midiaticamente para outras partes da cidade, insistindo na menção dos signos de distinção do bairro para a construção de um imaginário próprio.

Desse modo, a estética praiana começou a ser vinculada como um símbolo de distinção social, afinal era o diferencial da elite carioca. A praia, que até então era lugar de cuidados com a saúde, vira pano de fundo e ancoragem espacial de um estilo de vida pautado no dinheiro, no prestígio e na modernidade, “superados o medo do mar e seu posterior uso quase exclusivo para a cura medicinal, a cidade do Rio de Janeiro passa a incorporar a cultura à beira-mar no início do século XX, e daí em diante a identidade do carioca com a praia se torna cada vez mais intensa” (PINHO, 2020, p. 74). E assim, sua paisagem vai mudando. Primeiro o calçadão começa a ser ocupado para passeios e encontros de famílias e amigos. Encontros de jovens distintos da sociedade nesse espaço eram divulgados no jornal, aproximando a praia, agora, a atividades ao ar livre. Os jovens começam a ocupar também a faixa de areia, com a prática de esporte, que alinha o grupo às culturas estadunidenses. Então,

“com uma rede de sociabilidade marcadamente remetida ao espaço praiano, os aristocratas de Copacabana tinham uma relação de crescente preocupação com as ‘boas qualidades plásticas’ que se traduziam não apenas na adesão dos trajes da moda, como também, na mesma medida, na atenção da construção dos corpos igualmente legitimados pelos padrões internacionais de saúde e beleza” (O’DONELL, 2011, p. 200),

mostrando que, a praia antes associada apenas a fruição saudável do mar, foi aos poucos sendo reformulada pelos usos dados pela juventude elitista de Copacabana, que, na importação de costumes europeus e estadunidenses, que mantinham o lugar com o *status* de modernidade e distinção pretendidos, criou uma “praia da areia”. O foco sai do mar e se aloja nos usos sociais da areia. A praia então se torna um dos mais relevantes lugares de sociabilidade da zona sul, marcado pelo estilo de vida leve e pela exibição corporal, explorada pela chegada do maiô na década de 1920 e dos esportes na areia.

O ápice da construção praiana de Copacabana se dá com a inauguração do Copacabana Palace, em 1923, idealizado pelo empresário carioca Octávio Guinle. O Palace trouxe para o bairro seu maior símbolo de distinção, pois aliava a riqueza de seus salões e bailes, com a fruição praiana da vida copacabanense, estando situado na Avenida Atlântica,

de frente para o mar, bem no meio do que então era o bairro. A história de Copacabana continua, mas sua relevância para a pesquisa, por hora, para aqui. Pode-se perceber como, pela segunda vez, o lugar da praia na sociedade carioca é radicalmente deslocado, de acordo com os usos que a elite carioca faz de seu território. A mudança provocada pelos jovens de Copacabana é mais profunda ainda, pois ela baseia a maneira como se frui a praia até a atualidade, não apenas na cidade, mas em todo o país. Essa influência nacional se deu, na época, principalmente pelo fato do Rio de Janeiro ser a capital do país, e o lugar de onde saíam todas as notícias e modernidades para serem apresentadas. Apesar dos agentes de Copacabana serem os precursores do uso social da praia no Brasil, essa ainda não é “a” história que aqui se procura. Mas, agora que foi explicitado como se evoluiu o ambiente praiano, ela já pode ser contada. Volta-se um pouco no tempo.

“A” história começa em 1894, quando José Antônio Moreira Filho, o Barão de Ipanema, funda a Villa Ipanema¹¹, nomeando o que era até então um areal. Os bondes, que já iam até Copacabana, chegaram à Ipanema em 1902 e a eletricidade vem com os bondes elétricos em 1903. Apesar de ter expandido os limites da cidade, o areal se mantém, nas primeiras décadas do século XX, ainda relativamente despovoado. Era procurado por parte de população que buscava um ambiente visto como provinciano e bucólico como alternativa para a vida urbana que chegava até Copacabana. Por conta de seu clima e tranquilidade, começa a receber muitos migrantes europeus, que terão papel de importância nesse começo de seu desenvolvimento, como diz Ruy Castro em sua enciclopédia “durante décadas, Ipanema foi ‘europeia’ e carioca” (CASTRO, 1999, p. 11).

Em 1916 foi fundado o Country Club, na altura da atual Rua Prudente de Moraes, por imigrantes ingleses, e o bairro foi de encontro com o clube. Seu papel no desenvolvimento do bairro foi crucial, pois, como as águas em frente à ele não eram consideradas próprias para o banho, seus frequentadores tinham que ir ao Arpoador para fruir esse novo espaço de caracterização da elite que estava sendo construído em Copacabana. Assim, o lugar se manteve como longínquo e tranquilo, mas incorporou a tradição praiana, criando um novo atrativo para as elites cariocas. Segundo Castro (1999, p. 96), até a década de 1930, o inglês era a língua predominante no bairro. A partir de então, movidas principalmente pela popularização de Copacabana e pela concretização do seu plano

¹¹ A origem do nome do bairro tem controvérsias. Em algumas fontes diz-se que ganhou o nome por conta do título de seu fundador, em outras, diz-se que vem da palavra tamoio (a etnia indígena que ocupava o lugar anteriormente) para água fedida.

urbanístico moderno, as elites que para lá foram buscando um ambiente praiano de tranquilidade, se moveram para Ipanema, na esperança da recuperação deste “lugar exclusivo”. A especulação imobiliária cresce e tanto empresários, quanto a prefeitura, que já haviam unido forças para a expansão do bonde, começam a dar incentivos para a construção de residências no local, como, por exemplo, “o prefeito Luiz Van Erven, engenheiro e acionista da ‘Jardim Botânico’ (Companhia Ferro Carril do Jardim Botânico) assinou um decreto que isentava por cinco anos a cobrança de impostos a todos que lá construíssem casas, tendo sido essa isenção estendida por mais 10 anos” (HUGUENIN, 2011, p. 98).

“Dessa forma, podemos apreender que a expansão destes bairros nobres do município do Rio de Janeiro aconteceram de forma premeditada por atores capitalistas que em consonância com a figura do estado forjaram a expansão da cidade para áreas totalmente desertas até o momento, tendo como o objetivo o lucro de seus negócios” (PINHO, 2020, p. 22).

Ipanema cresce então, como uma alternativa tranquila, com ares de balneário para a elite que fugiu do fervor de Copacabana e assim se manteve até o início da década de 1960. A fruição praiana já fazia parte de seu repertório, principalmente no Arpoador, onde tem início a história praiana do bairro. Os habitantes, já demonstravam a construção de um imaginário ipanemense que era baseado em um estilo de vida diferenciado, tranquilo, como explicitado, ligado à praia e aos bares, mas até então, pode-se dizer, que era um “bairro normal”. Em 1963, porém, Antônio Carlos “Tom” Jobim e Vinícius de Moraes, moradores do bairro e frequentadores do Bar Veloso, lançam a canção *Garota de Ipanema*, e assim se fez Ipanema.

Os elementos que compunham o diferencial ipanemense já estavam presentes no dia a dia. A praia e o bar, o estilo de vida boêmio e tranquilo, a aura cultural que envolvia o bairro, principalmente por ser reduto e ponto de encontro de artistas de vários segmentos diferentes, já eram parte da realidade ipanemense. Mas, depois que seu nome foi associado a uma música que possui mais de 200 gravações pelo mundo e foi traduzida para inglês, alemão, francês e italiano¹², de um estilo musical (a Bossa Nova), que ajudou na configuração desse *modus vivendi*, a divulgação do que acontecia em Ipanema cresceu exponencialmente. Como foi também a principal propaganda do Brasil frente ao exterior na década, *Garota de*

¹² (PINHO, 2020, p. 68).

Ipanema potencializou a metonímia entre o bairro, a cidade, que depois de perder o *status* de capital, tentava se reafirmar simbolicamente, e o país.

“Podemos dizer que a transferência da capital para Brasília em 1960, a renovação técnica da imprensa brasileira durante a década de 1950 e, por fim, o auge da crônica como gênero literário foram os fatores determinantes que, associados, fizeram dessa época um marco inaugural na história da cidade, formando identidades e tradições culturais processadas pelos cariocas e pelos não-cariocas” (QUEIROZ, 2020, p. 619),

e então, por meio da divulgação midiática dos acontecimentos e personagens do bairro, da exaltação de sua cultura praiana relacionada ao seu modo de vida em artigos e crônicas e do reconhecimento mundial do país através do bairro graças à Bossa Nova, “configurou-se uma articulação entre o ipanemense, o carioca e o brasileiro, por meio dos aspectos da moda, da boemia, da praia, do corpo e do estilo de vida num sentido de vanguarda, de mudança e de ousadia” (SACRAMENTO, 2016, p. 242).

E o grande palco do desenrolar da história ipanemense não poderia ser outro, senão seu símbolo de distinção: sua praia. A praia de Ipanema, desde a década de 1920, era frequentada na área do Arpoador. Com a popularização do surf no Brasil, os praticantes do esporte começaram a ocupar esse lugar, visto que era o ponto do litoral povoado da cidade que mais favorecia a prática por conta de suas ondas. Assim ocorreu a primeira migração em território praiano, e os frequentadores habituais do Arpoador se dispersaram. No início da década de 1960, o primeiro ponto de encontro de frequentadores, desses grupos que são mencionados como os *habitués* em diversas literaturas sobre o tema, os “libertários, boêmios, lúdicos, corajosos, excêntricos e, por sorte, não extremamente responsáveis” (CASTRO, 1999, p. 11), foi o Castelinho. A edificação em estilo mouro que se diferenciava do restante da arquitetura da orla, localizado na esquina da Av. Vieira Souto com a Rua Joaquim Nabuco, foi pano de fundo para os primeiros encontros e vínculos formados. Nessa época, a *Garota de Ipanema* ainda não havia ganhado o mundo e o *Pasquim* não havia nascido para cantar para a cidade todos os pormenores ipanemenses do jeito irreverente que o bairro pedia. Ipanema ainda não era nem reduto de resistência política, pois o golpe militar de 1964 ainda não havia acontecido. Então, infelizmente, não há muita literatura sobre o ponto, mas o que sabe-se é que o jeito social ipanemense de fruir a praia teve início lá.

Em 1965, logo depois de uma grande transformação política no país, o Castelinho começa a perder sua relevância frente ao crescimento da expressão da Montenegro, que já era ponto de encontro de intelectuais. Segundo Castro (1999), em termos de liberdade e comportamento, a Montenegro tinha mais relação com o grupo do Arpoador do que o Castelinho, e foi nesse espaço que Ipanema consolidou seu lugar de liberdade e de produção cultural. Escolhido por ser próximo do caminho para o Bar Veloso (ainda existente, hoje sob a alcunha Garota de Ipanema), de onde Jobim e Moraes avistaram Heloísa Eneida¹³ e então escreveram a música mais citada em todas as pesquisas sobre Ipanema, “este pequeno trecho de faixa de areia em frente ao famigerado logradouro [Rua Montenegro, atual Rua Vinícius de Moraes] aglutinava os ramos da cultura: jornalistas e cartunistas, atores, os cineastas do Cinema Novo, fotógrafos, a própria turma do pasquim e muitas outras figuras que construíram a simbologia que cerca Ipanema” (PINHO, 2020, p. 77).

Na Montenegro não existiam grupos, todos os que lá se encontravam, se tratavam como amigos. Era muito frequentada por mulheres e foi também o primeiro ponto de Ipanema a ter entre seus frequentadores assíduos o registro de uma pessoa negra, o cineasta Zózimo Bulbul. Nesse ponto da praia, a fruição praiana elitista cristalizada em Copacabana foi deixada parcialmente de lado, e além ser espaço para fruição do mar e do sol, foi construído também como um lugar de ideias. Em seu dia a dia, seus frequentadores iam à Montenegro para discutir política, conversar sobre novas ideias para filmes e músicas, se expressar enquanto jovens que se consideravam vanguardistas. “A efervescência desses novos padrões de comportamento tornou Ipanema um reduto não organizado de manifestações de oposição ao *status quo* no pós-1964” (QUEIROZ, 2020, p. 627). O reinado a Montenegro foi breve, porém. Com a abertura do Túnel Rebouças em outubro de 1967, o ponto da praia que já havia conquistado fama por estar sempre nas capas de jornais e crônicas, associado a pessoas famosas e ao “espírito” da zona sul¹⁴, passou a ser frequentado por mais pessoas, vindas de outras partes da cidade. Essa popularização fez com que uma nova migração de frequentadores se concretizasse, “passando adiante, após os *habitués* daquele famoso trecho da praia de Ipanema deixarem de frequentá-la devido à tamanha notoriedade que ganhou o local durante a segunda metade dos anos 60 [sic.], surge um novo

¹³ O sobrenome com o qual ficaria famosa, Pinheiro, foi incorporado posteriormente, depois de seu casamento com Fernando Abel Mendes Pinheiro. O nome de solteira da Garota de Ipanema, que era usado quando foi divulgado que ela foi a musa inspiradora da música, é Heloísa Eneida Paes e Pinto.

¹⁴ Em edição de 1969 do Jornal do Brasil, a Montenegro era considerada como um dos pontos mais “descolados” do Brasil (PINHO, 2020).

ponto principal da praia de Ipanema no início dos anos 70: *o píer* [ênfase da autora]” (PINHO, 2020, p. 80).

“Devemos observar os verões de Ipanema como o grande momento de divulgação do *modus vivendi* do bairro. Sobretudo os verões de 1970 à 1973, que representaram o auge das manifestações de contracultura para a juventude que frequentou o chamado píer de Ipanema” (QUEIROZ, 2020, p. 630). Com estrutura de madeira, instalado em 1970 entre os postos 8 e 9, de frente à Rua Farne de Amoedo, para a construção de um emissário submarino para despejo da rede de esgoto no mar, o píer gerou uma mudança na geografia do lugar que influenciou toda uma nova vivência praiana em Ipanema. O levantamento do banco de areia no fundo do mar criou ondas que atraíram os surfistas, já o despejo de areia ao lado para remanejamento “[...] se transformou em fabulosas dunas que serviam de biombo para a primeira praia *hippie* carioca” (CHACAL, 1992, p. 19), que atraíram os jovens ipanemenses que prezavam por liberdade acima de qualquer outra coisa.

Localizado temporalmente em um momento de alta repressão de qualquer comportamento desviante da moral conservadora vigente, a ocupação do píer se deu logo depois da promulgação do Ato Institucional Nº 5, o AI-5, a mais repressora lei do estado militar, “o píer era a ilha da fantasia encravada na unha do dragão” (CHACAL, 1992, p. 20), onde os frequentadores podiam se comportar da maneira que lhes bem quisessem, sem sofrer represálias. Dois motivos principais foram encontrados na literatura para que esse ponto não sofresse com abordagens, primeiramente, como era reduto da juventude da elite, muitas vezes pessoas famosas ou filhos de pessoas influentes, a ordem era que fossem deixados de lado, em segundo, manter a “vista grossa” sobre o píer, serviu como uma propaganda de uma suposta imagem branda que o governo militar tentava vender, como tolerantes. Sendo assim, foi no píer que Ipanema começou a se politizar de fato. Foi foco de resistência ao regime, não só por sua simples existência e sua liberdade consentida, mas também por tencionar debates sobre o momento político e criar manifestações artísticas com esse posicionamento. Algumas referências sobre a construção social de Ipanema, como os trabalhos de Queiroz, de Castro, entre outros, defendem que Ipanema foi nesse momento uma república, com regras próprias, no meio do regime militar que dominava o resto do país.

Mas, o que chamava atenção da mídia no lugar não era seu protagonismo político, mas sim as quebras de paradigmas morais que ali aconteceram.

“O lugar ganhou fama, ditou moda, marcou uma época e uma geração. Foi ponto de encontro na praia para intelectuais, artistas, escritores e jornalistas. Sexo, drogas, ideias, vestuário e cabelo formavam uma ‘república independente’ dentro de um Brasil em pleno período político de repressão. A cultura *underground* e do desbunde, cuja regra era o ‘é proibido proibir’, fez do píer de Ipanema uma praia *hippie*, onde absolutamente tudo podia acontecer: saias longas, batas indianas, calças *saint-tropez*, macacões, ponchos, axilas e pelos pubianos” (HUGUENIN, 2011, p. 131),

entrar na água no píer era a coisa mais absurda que poderia acontecer, pois de resto, era lugar para qualquer tipo de comportamento. A expressão “lançar moda”, tão frequentemente associada à Ipanema, no píer se fez literal. Foi no Píer que, segundo Castro (1999), Patrícia Casé fez *topless* pela primeira vez, abrindo precedentes para um comportamento não muito usual, mas extremamente polêmico na cultura carioca. Foi no píer que a atriz italiana Rose di Primo usou um biquíni modelo tanga pela primeira vez¹⁵. Foi no píer que, em 1971, a atriz Leila Diniz exibiu sua barriga de grávida em um biquíni pela primeira vez, causando choque na sociedade moralista brasileira.

O píer ganhou fama nacional por conta de seus acontecimentos e frequentadores, uma de suas alcunhas mais conhecidas era “dunas da Gal”, por ser a famosa cantora brasileira frequentadora assídua. Outra alcunha famosa foi “dunas do barato”, pois “tais dunas funcionavam como uma espécie de biombo para o uso de drogas e comportamento destoante da moral da época” (PINHO, 2020, p. 81), sendo comum o uso de maconha e drogas alucinógenas como o LSD nas areias. Seu reinado também foi curto, porém. Com a fama nacional, o lugar começou a atrair muitos turistas, e com a fama de liberal (nos costumes), muitos *hippies* (movimento sociocultural em voga na época) e, como bem notado por Huguenin, “o deslocamento desses *habitués* esteve sempre relacionado à chegada dos de fora, à medida que a presença do outro foi percebida como uma perda da autenticidade da formação inicial do grupo” (HUGUENIN, 2011, p. 133).

Aconteceu então, em 1974, a última migração nas areias de Ipanema, pois como disse Chacal “a praia também se desloca querendo jogo” (CHACAL, 1990, p. 30). O sucessor do píer foi então o Sol-Ipanema. Inaugurado em 1976, entre as ruas Montenegro (atual Vinícius de Moraes) e Joana Angélica, o hotel era fácil de ser avistado e por isso foi

¹⁵ Segundo Pinho (2020), a disputa da autoria da peça segue até hoje, entre a costurada à mão por di Primo e a fabricada pela Blueman, marca ipanemense dos irmãos Azulay, fundada nos anos 1970, que a reivindica.

escolhido como novo ponto de referência, além de estar bem próximo do lugar “mais descolado da cidade”, a Montenegro. Levando sua tradição contracultural, os frequentadores continuaram ali seus hábitos desenvolvidos no píer, segundo Pinho (2020), as matérias jornalísticas que relacionam o Sol-Ipanema à “lugar de badalação” e “lançador de modas” eram muito recorrentes.

Na faixa de areia de frente ao Sol, alguns eventos marcaram essa continuidade comportamental do píer. Foi lá que o grupo de teatro *Asdrúbal trouxe o trombone* cresceu tanto que necessitou da autorização da prefeitura para instalar uma lona para que pudessem caber todos em suas apresentações. Esse foi o nascimento do Circo Voador, instalado primeiramente no Arpoador, que hoje é uma das principais casas de show do Rio de Janeiro, e que, apesar de ter sido transferido para a Lapa em 1982 depois que moradores derrubaram a lona na força, ainda assim marcou a história de Ipanema com o “verão do Circo”. Foi no Sol que o hábito de comer na praia se desenvolveu, primeiro foram as carrocinhas de picolé e da Geneal, que até hoje comercializam cachorros-quentes, para suprir a fome dos frequentadores que ali passavam o dia todo. Com a ocupação massiva, foi se criando uma diversificação e foram implantados os quiosques e barracas que, atualmente, pontuam toda a orla carioca. Foi também no Sol que, em 1979 o militante político Fernando Gabeira foi visto de tanga de crochê em sua primeira aparição depois de voltar do exílio, “uma publicação (edição nº 169, de 1989) do Jornal do Brasil, traz texto sobre o posto 9, dizendo que este local virou a praia da moda dos anos 80 depois que Fernando Gabeira e sua tanga lançaram o corpo como objeto político, logo no primeiro verão da década” (PINHO, 2020, p. 101).

Na época do Sol, porém, o grupo de frequentadores de Ipanema já começava a se dispersar e, com a urbanização de outras áreas da cidade, a praia deixava de ser a única a ser visitada, “após o início dos anos 80 do século XX, como vimos com Chacal, a orla do bairro, e mais especificamente, o trecho do hotel Sol-Ipanema (hoje posto 9), passa a dividir a atenção dos próprios ipanemenses e cariocas em geral com outras praias (como Leblon e Barra da Tijuca), numa espécie de multipolarização das praias do Rio” (PINHO, 2020, p. 96). Assim, esse se torna o último ponto de encontro dos “anos dourados” da praia de Ipanema, o último bastião da praia feita por ipanemenses e para ipanemenses. Sua história, porém, ainda avança um pouco mais.

Depois da reforma dos postos de salvamento da orla carioca nos anos 1980, o Sol-Ipanema vira Posto 9, o mais conhecido trecho de praia do Brasil.

“O posto 9 está para a praia assim como a praia está para a cidade. A praia é o lazer da cidade. O nove é a onda da praia. A praia é o corpo na cidade. O nove é a nudez do corpo. A praia é a primavera da cidade. No nove, o verão se espalha. A praia aquece a cidade. O nove queima, incendeia. A cidade bebe. O nove se embriaga, vocifera e vai embora” (CHACAL, 1990, p. 40).

Durante os primeiros anos da década de 1990, a praia de Ipanema foi considerada imprópria para banho, e sua popularidade caiu consideravelmente. Mas sua memória se manteve intacta, então, assim que foi considerada própria novamente, em 1993, Ipanema voltou a ser a praia do Rio de Janeiro. “Na memória ipanemense, o Posto 9, uma das grandes referências atuais da praia, localizado mais ou menos no meio de Ipanema, quase esquina com a Rua Joana Angélica, é resultado do deslocamento de pessoas notáveis do bairro, vindas de *points* que se desfizeram pela popularização” (HUGUENIN, 2011, p. 192). Apesar de, a partir de então, não ter mais um grupo de frequentadores que a narrava, Ipanema mantém em seus costumes, seus hábitos de liberdade, de comportamento transgressor e de contracultura. Ainda na atualidade, é uma praia conhecida pelo uso, naturalizado, de maconha na faixa de areia, por atrair muitas pessoas LGBTQIAP+ devido à sua fama diversa, por ter uma aura própria, como pode ser percebido até agora de acordo com as respostas obtidas em pesquisa de campo.

Assim, no famoso posto 9, termina a história da praia de Ipanema. Passando por todos os pontos onde se desenvolveram seus usos e costumes sociais, fica explícito como, aliando liberdade, consentimento governamental e expressões artísticas, uma praia foi criada na memória não só do carioca, mas do brasileiro. Mas como pode essa história estar findada se o posto 9 permanece lá? Se a praia de Ipanema ainda fica lotada todo dia de sol no Rio de Janeiro? Simples, essa história é enviesada. Ela é a história oficial, a que é encontrada na maioria da literatura acadêmica (ou não) sobre o tema, mas é uma história que parte de apenas um ponto de vista, o do grupo local, da elite, dos detentores simbólicos do discurso. A história de Ipanema é um mito fundador e ao mesmo tempo, um mito contemporâneo. Para analisar a história nessas narrativas mitológicas, serão utilizados a seguir dois autores, um referência no estudo de mitos antigos, e outro, referência no estudo dos mitos contemporâneos.

Para Mircea Eliade, mitólogo romeno, “o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos”

(ELIADE, 1963, p. 12), narrando como, a partir de alguma ação de seres sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja de todo o cosmos, seja de um fragmento. Esse mito do qual Eliade fala, é o mito que hoje é tido no sentido de ficção, tradição sagrada e modelo exemplar. É o mito para as “populações tradicionais”. O texto, apesar de bastante datado, contando com afirmações que hoje podem se considerar problemáticas, traz reflexões muito relevantes para o estudo e estruturação dos mitos. E apesar do trabalho ser relacionado a esse tipo específico de mito, ele cabe aqui, pois como pontuado pelo próprio autor, compreender a estrutura e função dos mitos nas sociedades tradicionais, é também compreender uma categoria contemporânea e relevante, já que do mito provém modelos para o comportamento humano, ao mesmo tempo em que significa a existência.

“O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente” (ELIADE, 1963, p. 13), sempre narrando como algo foi produzido ou passou a existir, ressaltando que o objetivo dessa análise não é invalidar ou transformar em fantasiosa a história que foi contada, mas mostrando que mesmo tendo acontecido, sendo real, essa história faz parte de um sistema narrativo que a escolheu como fonte única da gênese ipanemense, escondendo outros elementos que dela participaram. “O mito cosmogônico é verdadeiro porque a existência do mundo está aí para provar [...]” (ELIADE, 1963, p. 13), a prova de que a história de Ipanema é real, é a existência do posto 9, da praia em si, do bar Garota de Ipanema, do Circo Voador, dos ipanemenses. Nesse sentido, a história da praia de Ipanema pode ser considerada uma narrativa mitológica porque conta uma origem. Não do bairro ou da cidade, mas a origem de um Rio de Janeiro, de um Brasil, que só nasce depois dos acontecimentos se desenrolarem nessa localidade. Assim, o mito de Ipanema não é sobre a origem do bairro, não é sobre a fundação da Villa Ipanema no século XIX, mas sobre a origem da Ipanema vanguardista, despojada, livre, jovem, tranquila e boêmia que metonimiza o Rio de Janeiro e o Brasil desde então.

Além do momento da origem, outro elemento da narrativa mitológica muito presente na praia de Ipanema é a ação dos seres sobrenaturais, dos heróis. Os agentes da história de Ipanema são pessoas que quase não mantêm esse *status*, de tão descoladas da realidade que estão. São Jobins, Leilas Dinizes e Millôres Fernandes. Se os seres sobrenaturais que fizeram as sociedades tradicionais foram os deuses e heróis, os deuses de Ipanema foram os jovens artistas e famosos, que através de sua posição social conseguiram promover uma revolução comportamental fomentada pelo discurso midiático, tendo sua condição de sobrenaturalidade

mantida pela mesma narrativa, que na construção da história, coloca seus feitos como primordiais e indispensáveis para a criação de Ipanema.

A função do mito se aproxima da análise inicial deste capítulo sobre o estereótipo. Se no estereótipo a construção da narrativa do emissor de discurso é para basear comparações na cristalização dos sentidos das narrativas opostas, subalternas, no mito, a narrativa do lugar de poder é utilizada para revelar os modos exemplares para as atividades humanas significativas. Assim, vê-se que essa narrativa ipanemense é comparativo para avaliar quem pode ser considerado um “pertencente”, ao mesmo tempo em que constrói um modelo exemplar desse, ditando seus comportamentos e agências, “a cosmogonia é o modelo exemplar de toda espécie de ‘fazer’: não só porque o cosmo é o arquétipo ideal – tanto de toda a situação criadora, como de toda criação – mas também porque o cosmos é uma obra divina, estando portanto santificado na sua própria estrutura” (ELIADE, 1963, p. 34). Assim, é essencial que se conheça o mito, pois além de garantir que se reconheça seus padrões na repetição ritualizada dessa narrativa (socializar na areia como eles faziam, comer na praia como eles faziam, deixar o corpo livre, usar drogas, comprar o biquíni da moda como eles faziam), “conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas” (ELIADE, 1963, p. 19), é dotar-se de um poder mágico, com o qual se pode dominá-lo e reproduzi-lo, é poder saber como essa história única foi escolhida, como a fruição praiana é pautada por ela, e como então, poder se articular para a burlar.

A narrativa mitológica tradicional, porém, não é a única sob a qual pode-se examinar a história da praia de Ipanema. Também é possível fazê-lo a partir da narrativa mitológica contemporânea, explicitada pelo sociólogo e semiólogo francês Roland Barthes. Para ele, como o mito é uma fala, um sistema de comunicação, tudo está passível de constituir um, desde que esteja apto a ser transformado em discurso. Assim, como algo mais propício do que uma história? Antes, porém, de falar sobre as características e funções desse mito é importante averiguar sua estrutura, muito importante para Barthes.

A mitologia é um fragmento da semiologia, o estudo da fala, que apresenta uma relação entre dois termos, o significante e o significado. Significante é o objeto sobre o qual funciona a análise, significado é o sentido dado a ele, e na associação dos dois está o signo, que é o total entendido pela sociedade. Um exemplo básico encontrado na praia: areia, o tipo de solo, é o significante, lugar para socializar, pegar sol e se divertir é o significado, a areia enquanto esse lugar para desenvolvimento de atividades na praia absorvido pelo

entendimento social é o signo. O mito, segundo Barthes, é um segundo sistema semiológico proveniente de um básico como o apresentado acima. No mito, o que é signo no primeiro sistema vira significante em um segundo, deslocando seus sentidos, “tudo se passa como se o mito deslocasse de um nível o sistema formal das primeiras significações” (BARTHES, 2001, p. 136), nesse caso, o terceiro termo do mito, que no primeiro sistema é o signo, se torna a significação. O significante de um mito é ao mesmo tempo seu sentido e sua forma, pleno enquanto forma e vazio enquanto sentido, visto que, para que ele se concretize, uma história deve recuar para que outra tome seu lugar. No caso da história aqui analisada, no primeiro sistema, a praia de Ipanema é significante, lugar para socialização e fruição marítima é significado e lugar para sociabilidade e fruição do mar no bairro de Ipanema, zona sul do Rio de Janeiro, é o signo. Quando deslocado para a segunda cadeia de sentidos, o signo é esvaziado de seu sentido, para que a história da construção praiana por parte dos ipanemenses de acordo com seus comportamentos e hábitos que dita até hoje como se estar na praia por todo o Brasil, seja apreendida como significação.

É criado então o conceito, que estabelece uma relação de causas e efeitos na construção do mito, mostrando suas motivações e intenções. É através do conceito que essa nova história mítica é implementada. “Pode-se dizer que a característica fundamental do conceito mítico é a de ser apropriado [...]” (BARTHES, 2001, p. 141) e que a insistência em um determinado comportamento revela a real intenção do mito, através da alienação do sentido original provocada pelo conceito. Assim, é possível perceber que a história da praia de Ipanema foi construída para ser usada ao propósito de ser divulgada para se assegurar enquanto conceito do lugar, enquanto os modos ipanemenses eram repetidos a modo de explicitar sua intenção na “educação” da população enquanto na fruição praiana, ao passo em que elege o hábito ipanemense como o adequado ao local. Essa divulgação da história e, portanto, do *modus vivendi* ipanemense tem lugar muito importante na construção desse mito, visto que “[...] o discurso escrito, assim como a fotografia, o cinema, a reportagem, o esporte, os espetáculos, a publicidade, tudo isso pode servir de suporte à fala mítica” (BARTHES, 2001, p. 132).

Para que se consolide esse movimento então, é preciso que o mito tenha um caráter histórico, visto que “[...] é uma fala escolhida pela história” (BARTHES, 2011, p. 132), que, dotado de caráter imperativo surgido desse conceito histórico “[...] está voltado para mim, impõe-me sua força intencional, obriga-me a colher sua ambiguidade expansiva”

(BARTHES, 2001, p. 145). Tendo em vista que o mito é uma barganha com a história que se apresenta de maneira focada, de modo a conversar com os sujeitos a ele subordinados, é possível compreender que “atingimos assim o próprio princípio do mito: transformar a história em natureza” (BARTHES, 2001, p. 151). Então o mito da praia de Ipanema serve para que os hábitos praianos enunciados pelos ipanemenses sejam absorvidos pela sociedade como algo natural a se fazer na praia. Se tornou natural que o modo como se “curtia” a praia em Ipanema desde os anos 1960 seja o modo de se estar nesse ambiente, em muitos lugares do Brasil.

A linha entre o mito de Ipanema e sua história está borrada, pois ele foi erguido sobre sua história única. Ele é a história da idílica Ipanema, que vai até meados dos anos 1980 e que conta como se deu o advento da praia carioca como se conhece. Mas sua história vai além e engloba também outros elementos, tempos e grupos que em breve serão aqui discutidos. O relevante nessa questão é que o mito é também uma maneira de despolitizar a fala, ele não nega as coisas, mas as inocenta fundamentando-as na natureza. Os hábitos praianos não são assim uma forma de controle de pertencimento e hegemonia da elite carioca sobre a praia, mas dado como natural, é apenas o jeito de se fruir desse ambiente. Ele é direcionado de maneira a transformar o mundo cultural em natural a partir de sua utilização na proibição do homem de inventar-se. “De fato, se considerarmos este mito politicamente insignificante, é porque, muito simplesmente, não foi feito para nós” (BARTHES, 2001, p. 165). Na história narrada fica explícito esse lugar de emissor discursivo por parte da elite carioca que fornece o seu ponto de vista. A história da praia de Ipanema, que é a história de Ipanema, que é a do Rio de Janeiro e do Brasil, existiu, mas nunca foi única, não contou somente com os heróis apresentados. Porém, é assim que a narrativa mítica, aliada à manutenção do estereótipo, agiu sobre ela, como uma história naturalizada que serviu para naturalizar o lugar social de seus componentes e seu modo de vida como exclusivo na areia do bairro. A história de Ipanema é também uma história de disputas como será visto no bloco a seguir, mas que atingiu com primor sua naturalização enquanto história única “pois o objetivo preciso dos mitos é imobilizar o mundo: é necessário que os mitos sugiram e imitem uma economia universal, que fixou de uma vez por todas a hierarquia das posses” (BARTHES, 2001, p. 175).

I.II Praia cotidiana: Complexificação do território

A relevância da história única utilizada socialmente como narrativa mitológica foi explicitada enquanto discurso, da maneira como é utilizada para construir uma narrativa que expõe cronologicamente como foi construída Ipanema. Essa narrativa linear, porém, homogeneiza a trajetória do bairro, colando em um só fio narrativo todos os seus aspectos. “‘Trajetória’ e ‘história’ significam simplesmente enfatizar o processo de mudanças de um fenômeno” (MASSEY, 2008, p. 33), mas fica explícito o fenômeno que aqui está sendo analisado? Uma certa dicotomia contraditória chama a atenção sobre a construção da história apresentada: É difícil identificar quem é personagem, agente, o que é lugar ou pano de fundo. Todos estão misturados no mesmo processo enquanto fenômeno. Ipanema, um bairro, território, muitas vezes pode ser compreendido como personagem, agente e herói de seu próprio mito. Na literatura produzida sobre o lugar, em momentos se diz que “Ipanema fez, Ipanema é”, mas Ipanema é um lugar, e lugares não têm agência. Ao mesmo tempo, Ipanema é apenas um pano de fundo, uma superfície onde se desenrolam os eventos provocados pelos ipanemenses, é a transformação da “[...] geografia em história, [d]o espaço em tempo” (MASSEY, 2008, p. 24).

Nessa construção processual contraditória, pode-se perceber o mesmo efeito esperado ao se narrar o mito, a história única, uma naturalizada imobilidade discursiva social do componente humano. A aproximação semântica do bairro com seus frequentadores, os ipanemenses, serve para cristalizar seu sentido como equivalente. Ipanema tem agência, pois, ela é ipanemense, eles a fizeram, ela os fez. A apresentação de Ipanema como uma superfície onde se acontecem os eventos, porém, ganha sua significação sob a ótica da construção do espaço frente ao global. Pensar a construção de Ipanema de acordo com a dinâmica global de definição espacial é relevante, pois, além de estar inserida em um mundo globalizado, localizada em um lugar que sofre grande influência da cultura ocidental, como foi explicitado no começo desse capítulo, Ipanema tem sua história principal construída, literalmente, a partir do momento em que fica famosa mundo afora.

A geógrafa inglesa Doreen Massey (2008) diz que o modo como o espaço é imaginado, tem efeitos diferentes para cada um, e esses efeitos são sempre sociais e políticos. Conceber o espaço enquanto superfície, contínua e dada, por onde se locomove sobre, é parte do projeto da atual forma de globalização, que leva a conceber os povos e culturas como algo sobre esses espaços, não pertencentes ou coexistentes, deixando-os assim desprovidos de história, imobilizados. A eficácia do plano globalizante fica explícita na obliteração da

multiplicidade e da heterogeneidade do espaço, que sendo apenas uma história, não consegue ser relacionado a qualquer manifestação que não seja a contada na sua história única. Existem pessoas reais em Ipanema, mas são elas apenas corpos que caminham sobre uma superfície, sua agência é inexistente visto que na construção discursiva do lugar há apenas as possibilidades oferecidas pela categoria ipanemense. Nem os próprios ipanemenses têm autonomia para se narrar de outra maneira, quanto menos os “outros”.

“Produzidos por e envolvidos em práticas das negociações cotidianas às estratégias globais, esses engajamentos implícitos de espaço, retroalimentam e sustentam entendimentos mais amplos do mundo. As trajetórias dos outros podem ser imobilizadas enquanto prosseguimos com as nossas; o desafio real da contemporaneidade dos outros pode ser desviado ao os relegarmos a um passado (retrógrado, antiquado, arcaico); os fechamentos defensivos de um lugar essencializado parecem permitir um descomprometimento mais amplo e fornecer um alicerce seguro” (MASSEY, 2008, p. 26).

Para ultrapassar essa barreira imposta pelo entendimento global de espaço, é preciso então adotar uma nova postura frente a essa conceituação, no intuito de permitir agência para outros grupos e assim conseguir formar e contar uma história que seja socialmente composta por diferentes trajetórias que compõem o lugar. É preciso “[...] reconhecemos o espaço como produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão global, até o intimamente pequeno” (MASSEY, 2008, p. 29). A noção de espaço a ser adotada então é a da esfera de possibilidade da multiplicidade, na qual diferentes trajetórias coexistem, já que “sem espaço não há multiplicidade, sem multiplicidade não há espaço” (MASSEY, 2008, p. 29). Nessa proposta espacial de Massey, as identidades, inter-relações e a espacialidade são construídas concomitantemente, já que o entendimento desse espaço não existe antes de uma identidade/entidade e, também, está sempre em construção e mudança. O espaço como lugar de possibilidade de multiplicidade suscita a diferença e a heterogeneidade, abrindo espaço para que outras narrativas entrem no jogo da construção espacial e identitária do lugar, assim, “o corolário político é de que uma genuína e completa espacialização da teoria social e do pensamento político pode forçar, na imaginação, um reconhecimento mais completo da coexistência simultânea de outros, com suas próprias trajetórias e com sua própria estória para contar” (MASSEY, 2008, p. 31).

Muito se fala da história principal, única, de Ipanema, ligada a uma cultura específica, a do ipanemense, que foi explicitada no decorrer do capítulo. Na tentativa de descolar os agentes do espaço para conseguir entendê-lo como a possibilidade da multiplicidade, é mais simples identificar essa categoria, que “[...] pode ser pensada como um adjetivo que qualifica pessoas de acordo com seus comportamentos, especificamente ligados à boemia, ao despojamento, à vanguarda, à contracultura e à liberdade” (BILA, 2009, p. 2). Mas, das outras histórias que então compõem o espaço praiano de Ipanema, pouco se sabe.

“O discurso nativo [do ipanemense] fala em ‘mito da praia democrática’ e, nesse caso é preciso lembrar que o pensamento mítico quer sempre representar uma explicação sobre as origens do ser humano e do mundo. Não há, todavia, nenhuma história que narre a invenção da praia como um espaço de uso coletivo” (HUGUENIN, 2011, p. 13),

e, a partir da literatura, o que se pode apreender são fragmentos onde o “outro” é inserido na narrativa ipanemense, para efeitos de comparação, ou para introduzir na sua narrativa um antagonista, uma ameaça.

É relatado, que antes da urbanização da área, era ela frequentada por pescadores. Essa categoria se mantém imóvel no lugar imemorial e só é evocada para dar veracidade ao clima bucólico e tranquilo que foi construído como o primeiro chamariz e identificador de Ipanema. Seguindo na trilha de migalhas das menções a outras identidades, aparece no relato de Castro (1999) sobre o Country Club, a presença, desde o início da elaboração discursiva do lugar, de pessoas que não eram consideradas como pertencentes, “os pobres (ou seja, os não-sócios do Country) e os muito pobres (os moleques da praia do pinto) também iam à praia ali, mas, sem que ninguém a isso os obrigasse, mantinham uma distância respeitosa, concentrando-se nas proximidades do Jardim de Alah e quase caindo no canal” (CASTRO, 1999, p. 96). Novas menções serão encontradas a partir de um momento chave da virada da relação entre os frequentadores e os “outros”. A abertura do Túnel Rebouças. Inaugurado oficialmente em outubro de 1967, o túnel era foi o primeiro caminho aberto ligando a zona norte e zona sul da cidade, o que possibilitou que os ônibus, que só faziam ponto final em Copacabana, tivessem uma rota alternativa. Muitas linhas ganharam como ponto final a Praça General Osório, perto da divisa entre os bairros citados, e assim permanecem até hoje. Então,

“a orla marítima, que, até então era cenário lúdico de prazer e de lançamento de modismos produzidos pelos elitizados e dourados cariocas, que há décadas cumpriam o ritual de a qualquer hora caminhar pelo calçadão, jogar vôlei, brincar de frescobol, encontrar a sua turma na areia [...], de repente muda substancialmente com a presença dos suburbanos, empregados dos setores de serviço, principalmente domésticos, do comércio, dos condomínios, de hotéis e similares. Essa presença dos serviços, toleradas em dias úteis para a realização da atividade laboral, passa a incomodar quando a finalidade é o lazer” (HUGUENIN, 2011, p. 63).

A chegada de novos indivíduos, que traziam consigo uma diferente identidade, que estava prestes a ser conformada com o espaço, se modificando e modificando o local, escancarou como a praia funciona como um microcosmo da cidade, que atualizam os preconceitos nela existentes, apesar da divulgação da abertura às diferenças que Ipanema tem. Os ipanemenses são tolerantes entre si, mas não em relação aos de fora, fazendo deles uma representação de oposto aos signos ligados ao seu estilo de vida. “Esses novos banhistas não se enquadravam no perfil de gente fina, educada e elegante. Vestiam-se de maneira desconforme ou aquém do estilo local. Desciam dos ônibus superlotados nos terminais próximos à orla, trazendo seus isopores cheios de comida e bebida” (HUGUENIN, 2011, p. 64) e então foram relegados na história única a uma nota de rodapé sobre invasores. Com a inauguração da estação de metrô General Osório, em 2012, e posteriormente, da Nossa Senhora da Paz, em 2016, a grande preocupação com a facilidade dos considerados *outsiders* volta a assolar os ipanemenses e assim a história da chegada dos ônibus é reeditada.

Uma ausência sensível, de qualquer menção, na narrativa temporal ipanemense é a dos moradores do complexo de favelas do Cantagalo/Pavão-Pavãozinho. Localizado entre Ipanema e Copacabana, o Cantagalo faz parte geograficamente do bairro, mas não aparece em suas narrativas ou representações, a não ser nas destinadas ao fomento de turismo por parte de estrangeiros que buscam nesse espaço uma “experiência exótica”. Essa questão é explicada pelo fato de a favela não ser entendida socialmente como o mesmo território, “desde o início do século XX, com efeito, as favelas vêm sendo representadas como pertencentes a um outro mundo social e cultural, como se fossem uma ‘cidade à parte’, já escrevia Olavo Bilac” (RIBEIRO; LAGO, 2001, p. 144). A divisão da cidade entre favela e asfalto é, para Ribeiro e Lago (2001), a principal divisão da sociedade carioca, e a proximidade do Cantagalo com “[...] o segundo metro quadrado mais caro do país, ficando

somente atrás de seu vizinho Leblon [...]” (PINHO, 2020, p. 10) explicita a existência de “duas cidades”.

Na zona sul (e também nos bairros nobres da zona oeste) a maioria da população favelada é formada por proletários, como domésticas e trabalhadores do terceiro setor, que se instalaram no local pela proximidade com o emprego e com uma maior oferta de serviços, então, estando no asfalto, sua presença é tolerada no desempenho de suas funções, já que ocupam uma categoria invisível, não entendida como igual. Já em qualquer outro modo de fruir a cidade, sua presença, marcada em seu corpo e comportamentos, é discriminada. “A legitimidade social dessa discriminação seria obtida pela transformação do lugar desclassificado dos moradores da favela em um *habitus* (Bourdieu, 1979), pelo qual se produziria a naturalização da discriminação [...]” (RIBEIRO; LAGO, 2001, p. 153), assim, mais uma vez insistindo na construção narrativa de espaços de acordo com uma visão única, que narra a si e aos outros presentes, é subjugado em um termo só o lugar e as pessoas que compõem a favela. Com sua dificuldade em narrar seus próprios caminhos, promovida pelo lugar social no qual se encontram, aliada a um discurso social fomentado pelo jornalístico que legitima e retifica as fronteiras da cidade, o morador do Cantagalo tem seus sentidos colados ao da favela em si, o imobilizando e antagonizando, mostrando que “[...] existe uma espécie de construção de referências territoriais por parte dos cariocas que opõe alguns lugares feitos para as elites imaginadas como o bem, enquanto as favelas [...] são destinadas aos pobres, representados como o mal” (PINHO, 2020, p. 45).

Para finalmente conseguir compreender Ipanema enquanto espaço, é preciso descolar essas pessoas, que também são agentes, que também frequentam Ipanema, das subnarrativas a eles relegadas pela história única. A melhor maneira encontrada para conseguir enxergar neles o potencial da construção da multiplicidade é os corporificando. O corpo, em suas mais variadas dimensões, significações e possibilidades será analisado a fundo no próximo capítulo, por enquanto, é importante entender o corpo como o limite entre a pessoa e o ambiente, onde se dão suas interações, a forma mais externa de se estar no mundo. Para trazer essa dimensão da pessoa no espaço, interagindo e o criando, será utilizada a noção de corpografia, formulada por Fabiana Britto e Paola Berenstein Jacques. “A corpografia urbana seria um tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, ou seja, a memória urbana inscrita no corpo, o registro de sua experiência da cidade [...]” (BRITTO; JACQUES, 2008, p. 79), elas revelam o que o espaço urbano tenta esconder, pois através delas é possível

compreender o que está fora do projeto, do discurso, revelando as apropriações de que fazem desse espaço.

Segundo as autoras, a cidade espetáculo, e nesse caso também as narrativas únicas utilizadas para representá-las, reduzem a ação urbana, funcionando na mesma lógica já explicitada por Massey (2008) de transformação do espaço em simples cenário, deixando, dentre todos os outros elementos trazidos, a corporalidade restrita. Sendo essa categoria o resultado das relações do corpo com outros corpos, ambientes e situações, englobando também as condições para movimentação e agência corporal, sua experiência na cidade se torna uma forma de resistência ao processo de construção da narrativa única, pois a cidade vivida e suas interações sobrevivem no corpo, “a cidade, portanto, não só deixa de ser cenário quando é praticada, mas mais do que isso, ela ganha corpo, e tornando-se ‘outro’ corpo” (BRITTO; JACQUES, 2008, p. 81).

Em um espaço onde se tem um “ambiente entendido como um conjunto de condições para as relações acontecerem e a corporalidade entendida como a síntese transitória desse processo contínuo e involuntário de relacionamento do corpo com seu espaço-tempo de existência” (BRITTO; JACQUES, 2008, p. 80) é preciso reconhecer na cidade os diferenciadores das movimentações corporais e os fatores limitadores das condições de variabilidade de seus padrões e possibilidades. Ou seja, é preciso identificar quais são as interações e ambientes que conformam os corpos e neles se inscrevem para conseguir apreender essa separação entre pessoa/corpo/indivíduo e espaço enquanto significadores mútuos. Então, “através do estudo dos movimentos e gestos do corpo (padrões corporais de ação) poderíamos decifrar suas corpografias e, a partir destas, a própria experiência urbana que a resultou” (BRITTO; JACQUES, 2008, p. 83), resultando na compreensão do espaço urbano, enquanto constituinte da identidade corporificada pelos indivíduos. Será então na análise desses corpos nesse pedaço da cidade (a praia), que carregam diferentes narrativas, que, dentro de uma disputa discursiva de poder, constroem o espaço, que se chegará ao descolamento entre pessoas e ambiente necessário para a compreensão da realidade da dinâmica social lá empregada.

Antes, porém, é preciso lembrar outro fator de importância na formulação social de espaço. Tanto quanto suas histórias e personagens, é relevante compreender como o contexto interfere até mesmo nessas próprias percepções. As discussões sobre a construção do ipanemense e do outro que foram empreendidas até então e se seguirão nesse capítulo não

são infundadas, mas fazem parte da análise de um contexto maior que vinha se desenvolvendo na sociedade ocidental, não apenas carioca ou brasileira, na segunda metade do século XX. Desse contexto social, duas nuances vêm à atenção, a questão da juventude e da cultura de consumo, intrinsecamente interligadas. Como mostra Ana Lúcia Enne em seu artigo sobre a construção da juventude como uma categoria da modernidade, os processos que resultam nesse contexto analisado, começam ainda no século anterior, “[...] na modernidade ocidental, em especial na sua fase de consolidação, em meados do século XIX e início do século XX, o indivíduo passa a dispor do capital simbólico ampliado para construir seu estilo de vida e complexificar o desempenho de seus papéis sociais.” (ENNE, 2010, p. 17 - 18). Assim, os indivíduos passam a se constituir enquanto personas através de processos interativos e dos contatos sociais, em um momento em que o caráter individualizante é predominante na construção dos estilos de vida, gerando uma ampliação no campo de possibilidades sociais para a classe média. Esse processo se deu pelo crescimento da cultura midiática que alocou a esfera do consumo como elemento central dos estilos de vida, trazendo uma demanda crescente por mudanças.

“O jovem entra em cena na cultura contemporânea ocidental após a segunda guerra mundial, seja como agente político (por exemplo, nos movimentos *hippie* e estudantil), econômico (como consumidor) ou cultural (*hippies*, subculturas juvenis, música - Festival *Woodstock*, *rock’n’roll*)” (FORTES, 2009, p. 198). Essa emergência se deu por alguns fatores, primeiro, pelo rápido crescimento populacional que fez com que a população se urbanizasse, segundo, pelo desenvolvimento econômico do pós-guerra que elevou o desenvolvimento dos meios de comunicação, principal difusor das tendências culturais desde então, que culminou na já comentada possibilidade de consumo aumentada. Então

“os valores associados ao estilo de vida jovem - catapultados na modernidade do século XIX como espírito do tempo - passam a ser consumidos como meta e desejo por diversos atores sociais, incluindo adultos e idosos, pra quem o discurso midiático tende a incentivar e a cobrar a eterna juventude, no que é auxiliado por um arsenal da cultura de consumo voltada para essa questão, incluindo o setor de vestiário, prática esportiva, cuidados com a saúde, técnicas de embelezamento e intervenção no corpo, celebração do hedonismo etc.” (ENNE, 2010, p. 27),

a juventude deixa de ser um grupo sem expressão política e cultural na sociedade, onde ocupava um lugar de silenciamento, para se tornar o aporte cultural da mesma. Aliada à

crescente cultura de consumo, o indivíduo começa a construir seu estilo de vida em relação a outros estilos, gerando uma individualização da sociedade, que não consegue se completar como tal, mas dá a impressão de uma maior autonomia levando à compreensão de que, na exploração da capacidade do consumo de bens de produzir sentidos é onde reside a maior possibilidade de construção de suas representações.

Mas, ao passo em que esse estímulo influencia de maneira muito profunda as relações entre indivíduos e deles consigo mesmos, como será mais aprofundado no próximo capítulo, essa busca pela auto-representação através do consumo acaba por realimentar a mídia que as divulga em primeiro lugar. No caso de Ipanema, a mídia tem responsabilidade direta pela divulgação e conseqüente consolidação dos arquétipos e estereótipos relacionados ao bairro e sua praia. Esse movimento se deu em duas frentes. Na cultura como entretenimento e na mídia jornalística. Na primeira pode-se contar não apenas como a música *Garota de Ipanema* como um difusor, mas nas inúmeras obras de diversas vertentes artísticas que foram desenvolvidas pelos grupos que se encontravam nas areias da praia. Muitas pessoas famosas frequentavam também o espaço, atores e atrizes, músicos, escritores e outros, acabavam por levar o estilo de vida Ipanema para o Brasil apenas por existirem e serem capturados em sua essência pelas revistas de fofoca ou entrevistas.

Já o jornalismo teve um papel ainda mais relevante. Veículos como o Jornal do Brasil e o Jornal O Globo frequentemente publicavam matérias sobre o que se passava no bairro já muito visado em todo território nacional. Principalmente no JB, onde Ipanema aparecia com frequência na revista de domingo, de diversas maneiras, como através da personagem Radical Chique, protagonista do quadrinho escrito por Miguel Paiva, que era a representação fiel da *it girl* carioca das últimas décadas do século passado ou através das publicações de típicos ipanemenses, como mostra Castro na passagem seguinte:

“Ao sul o oceano Atlântico, incluindo as Ilhas Cagarras e tudo o que o olho alcançar dentro de duzentas milhas. Ao norte a Lagoa Rodrigo de Freitas - do Clube caiçaras até a margem esquerda do corte do Cantagalo. Á leste, de um lado, o Arpoador, a praia do Diabo, o mar e o horizonte correspondentes; de outro a rua Conselheiro Lafayette ao cruzar as ruas Rainha Elizabeth, Joaquim Nabuco e Francisco Otaviano, a fronteira leste segue pela rua Antônio Parreiras subindo até o número 125 da rua Saint-Roman, galgando parte do morro do Pavãozinho e descendo pelo corte. E, a oeste, a margem direita do Jardim de Alah. Essa demarcação das praias de Ipanema foi proposta por Millôr Fernandes na revista “Domingo” do Jornal do Brasil, de

23 de dezembro de 1990. Nunca foi contestada - donde passa a ser oficial.”
(CASTRO, 1999, p.11)

Porém, o veículo que mais influenciou na consolidação da Ipanema da história foi o jornal O Pasquim. O papel do Pasquim na consolidação da identidade de Ipanema é central. Muitas das narrativas sobre a comunidade foram “postas em prática” através de suas palavras, que não só participando do desenvolvimento do quem ipanemense, mas também aglutinando as diferentes vozes e histórias sobre ele e com seu alcance, as difundindo. Foi responsável por ajudar Ipanema a ser Ipanema, como a ensinar o resto do Brasil a ser Ipanema. “Os leitores adoraram apaixonadamente o Pasquim e fizeram sua circulação disparar: 14 mil exemplares no nº1; 94 mil no nº19; 117 mil no nº 22 (com a entrevista de Leila Diniz); 140 mil no nº23; 200 mil no nº27; e estabilizou-se por um bom tempo a partir daí” (CASTRO, p. 281-282, 1999), com esse tamanho e enorme influência cultural no país, o jornal identificou o bairro, o consolidou e o divulgou, além de ter dado espaço para que inúmeros indivíduos compartilhassem suas histórias e palavras, que no conjunto, acabaram por ser também parte integrante da história de Ipanema.

Em suas mais de mil edições, inúmeras vozes contaram histórias sobre Ipanema e sobre si mesmos, que também tangenciaram a história do bairro. Vários de seus arquétipos foram reforçados nas páginas do Pasquim e ajudaram o bairro a formar sua aparência sociocultural, como serão exemplificados a seguir. Muito presente na sessão As Dicas que fez parte da estrutura do jornal durante seus 22 anos, várias falas sobre particularidades de Ipanema se fizeram ressoar nas páginas do jornal. A mais presente talvez seja a Ipanema badalada, vista em “tem um pedaço da praia de Ipanema, bem em frente à Farme de Amoedo, chamado píer (segundo um lugar de transas em Nova York), onde se reúnem uma turma de pessoas badaladas, Gal Costa está sempre por ali [...]” (Jorge Mautner, 1972), que se fez a maior fama do bairro. A Ipanema livre também estava presente, como em “eu nunca vou a São Paulo e, para tirar a roupa em público, prefiro a praia de Ipanema” (Luiz Carlos Maciel, 1970), assim como a praiana “a praia de Ipanema tem espaço para aproximadamente 35000 guarda-sóis de praia, sendo um dos esportes favoritos locais a procura de um local para enfiar o seu” (autor desconhecido, 1972). Para demonstrar como o caráter social do grupo fica explícito por meio das narrativas, era possível notar em textos do jornal várias facetas do ser ipanemense, desde a descontração, a aptidão para a boemia e a liberdade de agencia, até

características negativas, como o claro preconceito quanto ao outro, principalmente se esse outro vem de regiões menos abastadas do Rio de Janeiro, como em

“De vez em quando, andando aqui pela praia de Ipanema, tenho q exata impressão de que estou vivendo os últimos dias de Dunquerque. Lá de Jacarepaguá, ou do centro, a poluição humana vem chegando, e não há saída do outro lado. A não ser que vocês considerem Niterói uma saída” (Millôr Fernandes, 1972).

Mas que arquétipos tão comentados são esses? No próximo bloco, sobre as diferentes praias de Ipanema que se configuram na prática, eles estarão todos, não apenas explicitados, como geograficamente localizados.

I.II.I As “praias” de Ipanema

“O bairro de Ipanema, situado na zona sul do município do Rio de Janeiro é um dos cartões-postais mais famosos da metrópole [...]. De fato, o imaginário produzido por e a partir de Ipanema não condiz com seus acanhados limites de 1,67km” (PINHO, 2020, p. 19) e não apenas sua fama não parece caber em seu espaço geográfico, como tudo o que acontece no bairro, toda a multiplicidade que o permeia, também não parece conseguir ser ali contido. Ipanema é um bairro pequeno, está imprensado entre a Lagoa Rodrigo de Freitas e o oceano Atlântico, entre Copacabana e Leblon e, mesmo comparado aos seus vizinhos e os demais bairros litorâneos da cidade, sua diminuta extensão é digna de nota. Porém, mesmo dentro desse espaço limitado, a praia de Ipanema, principal espaço do bairro e foco desse trabalho, é percebida como um lugar fragmentado, que comporta diferentes identidades e possibilidades. Então, para que se consiga entender como se dão as dinâmicas entre diferentes grupos e assim, a construção do espaço, para compreender como o espaço constitui o corpo e como se dá o movimento contrário, é importante agora localizar esses corpos no ambiente, superando a narrativa mitológica do lugar, pois “se essa cultura veiculada pela mídia modela opiniões e comportamentos sociais, acaba tornando semelhante a construção de identidades, e em consequência disso, rechaça determinadas maneiras distintas de se viver o cotidiano” (PINHO, 2020, p. 12).

Visitar o cotidiano é um movimento importante nesse momento, pois é nessa apreensão de objetos, ações, técnicas e tempo que se abre uma possibilidade de encontrar significados. Sendo o lugar um intermediário entre o mundo e o indivíduo, é nele que se constroem os valores através da insistente interação pela experiência comunicacional, que criam, alimentam e estabelecem laços sociais e a sociabilidade entre grupos que se aproximam por experiência e história, “o mundo ganha sentido por ser esse objeto comum, alcançado através das relações de reciprocidade que ao mesmo tempo produzem a alteridade e a comunicação” (SANTOS, 1997, p. 4). O cotidiano, portanto, é onde é possível apreender essa relação espacial, entendida como um princípio de coexistência da diversidade e possibilidades de comunicação, que dá sentido ao lugar. É no cotidiano que conseguimos localizar os corpos urbanos em seus fazeres e comunicações que, dentro de suas interações, marcadas pelos signos corporais e comportamentais da cidade, constituem um lugar de multiplicidade, um espaço. “No lugar – um cotidiano compartilhado entre as mais diversas, pessoas, firmas e instituições – cooperação e conflito são a base da vida em comum” (SANTOS, 1997, p. 8), e são nessas cooperações e conflitos que essa pesquisa está interessada, nessas interações que conformam o espaço e o dão sentido, sendo criadas nele e o criando, ao mesmo tempo.

Como comentado, essas relações estabelecidas têm diferentes origens. Existem no espaço praiano de Ipanema relações de identificação, com a formação de grupos por proximidade, gostos e costumes. Existem as de tolerância e convivência mútuas, que permitem que diferentes grupos ocupem e signifiquem o mesmo pedaço na areia. E existem também as de conflito, que mesmo veladas na maioria do tempo, configuram diferentes espaços para diferentes grupos na mesma faixa de areia, fazendo com que “através da fabricação de estigmas na sociabilidade e socialidade nativa, fronteiras simbólicas, traçadas a partir do corpo e do comportamento são [fossem] estabelecidas entre a ‘praia da farofa’, ‘a praia dos gays’, ‘a praia dos maconheiros’ e ‘a praia da elite’” (HUGUENIN, 2011, p. 14). De acordo com a identificação projetada e juízo de valores feitos pelos frequentadores de Ipanema, é notado que “aspectos como, cor, postura, gestual, hábitos de alimentação e indumentárias são signos de classificação e de separação” (HUGUENIN, 2011, p. 148). Para entender quem são esses grupos, esses indivíduos e como eles interagem, é necessário observar seu cotidiano, ler seus corpos. É hora de pôr o pé na areia.

Essa observação discursiva e análise de Ipanema começa em sua fronteira com o Leblon, no posto 10, ao lado do Canal do Jardim de Alah. Esse é o ponto da praia ocupado pela elite ipanemense, é a consolidação do projeto midiático da praia distinta. É nessa parte que frequentam as “patricinhas” e os “mauricinhos” da zona sul que ostentam seu espaço como diferenciador da praia. Em seus corpos estão marcadas as características distintivas da sociedade praiana, que serão aprofundadas no próximo capítulo, como a pele bronzeada de praia, a postura contida no comportamento e a pouca indumentária levada para o local, geralmente só com sua roupa e no máximo uma canga e bolsa. Compartilhando desse estilo de vida jovem que valoriza a aparência física, a identificação do 10 é o pertencimento à classe dominante e a modulação do discurso praiano. Nesse ponto da praia, é mais comum encontrar grupos de amigos do que outras configurações, onde há “uma homogeneidade sócio demográfica observada nos grupos como nível social, grau de escolaridade e idade [que] parecem influenciar os comportamentos, gostos e programas semelhantes” (AMERICANO, 2007, p. 121), como observa Gustavo Americano em sua dissertação *Consumo e padrões estéticos: um estudo exploratório de tribos da praia de Ipanema*, assim eles são identificados pelo vestuário e pela aparência física, e usam da estratégia de delimitar seu espaço com o aluguel de barracas e cadeiras (AMERICANO, 2007, p. 125), corroborando com o fato desse grupo ser caracterizado pela fruição da areia, onde os homens ficam de pé conversando ou praticando esportes e as mulheres pegam sol em cangas e cadeiras, em sua maioria.

Os frequentadores do posto 10, que são os reconhecidos por serem os frequentadores de Ipanema, formam grupos que nem sempre são articulados para além desse espaço, sendo na praia, um lugar de agregação, construída essa sociabilidade entre diferentes tribos que partilham de interesses e trocam amenidades, “da mesma forma, eles não parecem se preocupar com a vida fora da praia quando estão na praia” (AMERICANO, 2007, p. 123). Essa aparente abertura para construção de grupos, porém, só é vista em prática em relação aos seus semelhantes, pessoas que também tenham marcado no corpo esse estilo ipanemense. Os quesitos para aceitação nos grupos são mentais e estéticos, e quem se apresenta com outras configurações de corpo são considerados forasteiros, pois, tanto Americano (2007), quanto Huguenin (2011) explicitam a importância da apresentação corporal na conformação dos grupos, explicitando , a partir de suas observações como o “outro” é marcado no corpo e, conseqüentemente, evitado. Assim, os grupos do 10 estão em constante mudança de local dentro do posto, com a justificativa de se manter longe dos outros na busca de um lugar mais confortável, mas “a questão da quantidade de estranhos parece ser um subterfúgio para

justificar a não aceitação dos de fora. Existem indícios de que mesmo se fossem à praia em pequeno número, os ‘farofeiros’ seriam rejeitados da mesma forma” (AMERICANO, 2007, p. 129).

A construção da distinção do posto 10 ultrapassa a fronteira da praia e também se consolida no bairro. Ele está localizado na faixa de areia em frente ao chamado “quadrilátero do charme”¹⁶, que vai das ruas Aníbal de Mendonça até a rua Joana Angélica, área de interesse de atores capitalistas pela grande concentração de bares, restaurantes e lojas de luxo. A criação das boutiques de moda-praia de Ipanema foi um dos elementos importantes na construção simbólica do bairro e esse vínculo com o consumo e com a cultura do corpo ainda marcam os frequentadores desse ponto da praia. A consolidação de Ipanema como o lugar do lançamento de tendências no Rio de Janeiro, agregado ao desenvolvimento do bairro como centro de consumo, atraiu para esse ponto do bairro outras grifes que até hoje promovem a associação desses frequentadores com a distinção da elite,

“a moda que nasceu da boutique Mariazinha¹⁷ e se desenvolveu do bairro para a cidade, hoje tomou proporções imensas com um comércio suntuoso que abarca inúmeras grifes internacionais, como a Louis Vuitton e Hermès, e joalheiras Amsterdã Sauer e H. Stern, as quais elevam o consumo da moda a um patamar exacerbado de ostentação” (PINHO, 2020, p. 142).

“A praia do posto 9, ou ‘o Nove’, como os mais íntimos gostam de chamar, se situa mais ou menos no meio do bairro de Ipanema” (FARIAS, 2002, p. 168). Sendo o verdadeiro herdeiro da história única de Ipanema, escolhida como oficial, o 9 é o que mais se assemelha com a ideia da praia liberta e diversa contida nas narrativas. Ele tem, então, vários microterritórios que compreendem diversos grupos. Em frente ao quiosque Quase Nove, estão os frequentadores jogadores de vôlei de praia; em frente à Barraca do Uruguaio, os antigos frequentadores, da época do Sol-Ipanema; entre o Coqueirão e a Rua Joana Angélica, estão os “maconheiros” e os jovens alternativos; e no encontro com o posto 10, os adolescentes ipanemenses, “assim, embora elitizado em termos de capitais sociais e culturais,

¹⁶ (PINHO, 2020, p. 134).

¹⁷ Primeira loja inaugurada em Ipanema, em 1961. Foi precursora do movimento de desenvolvimento do mercado da moda praia do bairro.

o ponto de vista nativo fabrica um posto 9 aberto à mistura. Ele é espécie de emblema de Ipanema e representa, de modo metonímico, a pretensa ‘vocação’ do bairro para abrigar a diversidade” (HUGUENIN, 2011, p. 195).

Essa divisão do posto, porém,   bastante demarcada, sendo o mesmo observado no posto 10, mas há a possibilidade de deslocamento dentro do mesmo território de acordo com os vizinhos do momento. “Na perspectiva, o Posto 9 permanece, visto como um ‘território’ ou ‘zona’ de ‘todas as tribos’, mas segmentado, no ‘ali’ e no ‘aqui’, de modo que cada grupo tem as suas próprias identifica es e está tudo dividido, ninguém entra no espaço de ninguém” (HUGUENIN, 2011, p. 195) e, mesmo que de outra maneira, os elementos e características que levam os indivíduos a se juntarem em grupos no posto 9 também são muito calcados no físico, pois são divisões de acordo com os usos do corpo na praia, como nas práticas esportivas ou uso de drogas, e de marcas corporais, como a etária, que marca a praia dos adolescentes ou a praia dos antigos frequentadores.

A outra questão que também aproxima o posto 9 do imaginário carioca sobre Ipanema   o lugar da liberdade. Os frequentadores do 9 são “estilo zona sul de ser” (AMERICANO, 2007, p. 126) e são associados   imagem de despojamento e contracultura do bairro, fazem uso principalmente da areia também, como os frequentadores do posto 10, mas com maior diversifica o em sua frui o, e são tolerantes com comportamentos possivelmente repreensíveis em outros espaços. O uso da maconha neste pedaço da praia   “mais que liberado,   uma ‘tradi o’” (HUGUENIN, 2011, p. 196). E assim como também acontecia na época da constru o social histórica do 9, no lugar ainda conhecido como P ier, onde o governo militar fazia “vista grossa” para o uso de drogas, atualmente também “  como se ali os mesmos comércio e consumo de drogas, que são reprimidos nas favelas, se tornassem um direito legítimo, inclusive pelo poder público” (HUGUENIN, 2011, p. 203).

Andando um pouco mais   frente, ainda sob a jurisdi o do posto 9, se encontra uma outra praia de Ipanema. “Em diversos guias turísticos, *sites* da rede mundial e cadernos culturais de jornais, a faixa da praia em frente   Rua Farne de Amoedo   considerada o *point* de gays e lésbicas ‘descolados’ do Rio de Janeiro” (HUGUENIN, 2011, p. 176), e esse  , hoje, o ponto da praia de Ipanema que mais transparece a constru o transgressora e política que um dia já foi evocada   essa praia. Tendo seu território marcado pela presença das bandeiras do arco-íris, a Farne   nacionalmente conhecida como lugar de expressão homossexual, tanto na praia, quanto na rua que dela segue, e sendo assim, um dos aspectos

mais importantes desse trecho da praia é a visibilidade dada às demandas da comunidade, que passa a fazer parte efetiva do espaço público. A “praia gay” de Ipanema é, então, lugar de afirmação pública da homossexualidade e “[...] é pensada em um sentido social e político pelo simples fato de estar na praia, possibilitando que, gradativamente, os mitos construídos socialmente acerca da homossexualidade, que a considerava uma maldição, pecado, anormalidade e doença, sejam desconstruídos” (BILA, 2009, p. 8).

Apesar dessa importante relevância política que o espaço possui, seu tipo de frequentador é bem demarcado. A Farme se caracteriza pela frequência de homens homossexuais, que performam a heteronormatividade e são musculosos, popularmente conhecidos como “as padrões”, e é identificada como região de prestígio quanto ao capital social e corporal.

“Nesse sentido, as imagens representadas e veiculadas dos homossexuais frequentadores/as da ‘Farme’ são de gays modernos com padrões elevados de renda, estilo, apresentação corporal, preferências estéticas e de consumo associadas à sofisticação, adeptos do estilo musical eletrônico e sintonizados com modos e modas globalizados da chamada ‘cultura gay’ (HUGUENIN, 2011, p. 179),

mantendo assim, a agora já conhecida tendência ipanemense de se proclamar inclusivo, enquanto pratica inclusividade apenas de acordo com seus padrões sociais e corporais muito estabelecidos. A Farme então deve ser entendida como o território homossexual do Rio de Janeiro, mas como qualquer outro espaço, é relacional, então opera de acordo com divisões próprias de classe, raça e gênero.

Em seu trabalho, Huguenin (2011) ainda chama a atenção para outra característica particular da Farme, a construção desse espaço como um gueto. A guetificação é proveniente das relações de poder assimétricas entre diferentes grupos étnicos enquanto em ambiente urbano, constituídos a partir do antagonismo, que por um lado confinam social e geograficamente um grupo, trabalhando também em um encapsulamento institucional, por outro funcionam como espaço de afirmação identitária, dando visibilidade social ao grupo. A tolerância com a afirmação aberta da sexualidade acaba onde param as bandeiras do arco-íris,

mas dentro desse espaço, eles têm a garantia de poder ocupar e significar o lugar de modo a transparecer socialmente suas demandas e necessidades.

Mais à frente, no local que está marcado como Posto 7, fica a última parte da praia de Ipanema, nessa análise geográfica, separada por Huguenin, pela mídia e por outros. Mas o nome pelo qual esse pedaço é conhecido passa em muito a fama de posto, é o Arpoador. Por lá, aconteceram alguns marcos da praia de Ipanema relatados aqui quando foi contado o mito, mas hoje, esse pedaço da praia guarda uma outra significação, o Arpoador é a praia dos “outros”. O sentido simbólico dessa praia é ainda mais latente que das outras, pois esse é o pedaço construído na exclusão, na diferenciação, é onde ficam as multiplicidades não toleradas na democracia ipanemense. Para os frequentadores do Arpoador também há um nome, são os “farofeiros”, categoria criada como de acusação, designada pela mídia, e apropriada como afirmação pelos próprios. “A ideia de farofa é uma metáfora para designar, no que tange às relações sociais, a mistura e a integração realizadas à maneira de bagunça e de desordem, formas associadas, ainda, a pobreza” (HUGUENIN, 2011, p. 159), assim, das categorias apresentadas, o “farofeiro” é o que carrega mais forte os signos a ele designados, principalmente de raça e classe.

Algumas questões marcantes definem o reconhecimento desse grupo. Os “farofeiros” são os que vêm de longe, geralmente da zona norte e da baixada (o público vindo das favelas próximas também pode ser considerado dentro dessa categoria, mas há indícios de diferenças e hierarquização dentro da mesma, que será explicitado no próximo capítulo) para aproveitar a praia em dias de sol. Se concentram nessa parte, pois é na praça General Osório, próxima ao Arpoador, que estão os pontos finais da maioria dos coletivos que vão para Ipanema, além de ser o local da primeira estação de metrô do bairro, que leva o mesmo nome da praça. Sendo então, composto majoritariamente por essas pessoas que enfrentam longas jornadas de casa na busca de lazer, “da perspectiva do corpo, uma das características que identificam o farofeiro é a quantidade de bagagem e adereços que ele carrega: cadeiras, esteiras, guarda-sóis, mochilas e, sobretudo, isopor com comida e bebida” (HUGUENIN, 2001, p. 160), motivo pelo qual ganharam sua alcunha, inclusive, pois levam a sua própria comida, sua própria farofa¹⁸, para a praia. Os sinais corporais da distância espacial desses indivíduos, que estão marcados fisicamente pelo trajeto citadino, são transformados pelos frequentadores ipanemenses, em sinais da distância social.

¹⁸ Há fontes que citam esse como o motivo do apelido, mas há, porém, outras que afirmam que o nome se dá devido à maneira como deixam a areia depois de irem embora. Com tanto lixo que fica parecendo uma farofa.

O comer na praia é entendido por alguns autores utilizados como uma tentativa de cópia do comportamento praiano ipanemense, já que foi um hábito desenvolvido por esses como marca de pertencimento ainda nos anos 1970. Mas, é possível perceber que ele é suscitado pela longa distância percorrida entre seu local de moradia e a praia, pois a expectativa de quem vai de longe é passar o dia todo, e como os preços das praias turísticas da zona sul são exorbitantes, em sua maioria, é mais cômodo e econômico levar sua própria comida. É afirmado que, não tendo a mesma bagagem cultural e econômica dos ipanemenses, os “farofeiros” tentam exercer os costumes identificados como comportamentos praianos (o bronzamento, a prática de esportes, a alimentação), de acordo com seus próprios códigos. Essa percepção sobre o grupo traz à tona a existência de um código de regras a ser seguido na praia. Por mais despojado que o comportamento praiano seja, “[...] existe um padrão de conduta informal que deve ser seguido, sob pena de isolamento e evitação por parte dos outros grupos – aqueles que seguem tal padrão. É preciso aprender a ser informal, e este aprendizado é, antes de tudo, corporal” (FARIAS, 2002, p. 290). O descumprimento dessas regras é o que gera ao grupo essa categoria acusatória, sendo isolados para que, com a performance da linguagem corporal, que é manifestada em momentos de interação social, “[...] muitas vezes percebido como um contágio” (HUGUENIN, 2011, p. 168), não corram riscos de se encontrarem com os outros grupos pela areia.

A outra característica latente da categorização dos “farofeiros” do Arpoador é o tom de pele. Os “farofeiros” são caracterizados como a antítese dos ipanemenses. Se o código de conduta praiano é relacionado ao estilo de vida da elite carioca, os comportamentos que fogem à ele estão relacionados às classes menos abastadas, à pobreza. Na construção social racial, não só do Rio de Janeiro, ou do Brasil, mas do capitalismo, os signos de pobreza são insistentemente associados à população negra. A representação do “farofeiro” passa então, também, pela pele, pois nela não só está marcado o pertencimento ao “outro”, como a diferença na ostentação de um dos maiores símbolos da elite praiana, o bronzamento, já que a marca de sol no corpo não é o que define o bronzeado distinguidor do ipanemense, e sim o tom dourado que a pele branca ganha como resultado da prática. Sendo indicativo de lazer, “a cor bronzeada, o estar moreno, tem o mais alto grau de positividade na hierarquia das cores da praia, sendo sinônimo de beleza e saúde” (FARIAS, 2002, p. 276), e também de tempo livre e cuidado com a estética corporal. Como será aprofundado no próximo capítulo, o bronzeado é exaltado porque indica a morenidade que só pode ser vista em uma pele branca

que se bronzeia, sendo signo da branquitude como o lugar do ipanemense, do frequentador de Ipanema.

Mas essa caracterização do “farofeiro” não é única, porém. Como comentado, ela foi pensada como uma categoria de acusação, mas foi também transformada em afirmação. Diferentes olhares produzem diferentes percepções. No caso da “farofa”, essa categoria que é cristalizada e engloba um todo que não possui o comportamento adequado, para os frequentadores do Arpoador, existem em diversos níveis de “farofeiro”. Primeiramente, para eles a escolha do lugar de fruir a praia tem mais a ver com sua comodidade do que com a disposição de outros grupos na praia, pois, de acordo com as entrevistas feitas por Huguenin (2011), a escolha pelo Arpoador se dá pela limpeza e calma do mar, da proximidade com os transportes e da possibilidade de segurança às crianças. Segundo, para eles as pessoas se diferenciam no espaço em níveis de preocupação com a limpeza do local e de tolerância e prática de violência. Os “farofeiros” que se identificam com a categoria explicitam que essa construção para no hábito de levar sua comida e indumentária para a praia, pois para eles é necessário, de resto, é uma construção feita por outros agentes sobre eles, que não reflete a realidade do grupo, sim um estigma atualizado no ambiente praiano. É importante ressaltar, ainda, que como outras categorias utilizadas para a designação de grupos nesse trabalho, o emprego do termo “farofeiro” se dá por ser predominante nos materiais acadêmicos e midiáticos utilizados na pesquisa. Seja como acusação ou afirmação, o termo está presente em todos os textos consultados para a marcação do “outro” em relação ao ipanemense. Portanto, por se tratar de um capítulo que analisa justamente essa literatura, se faz importante replicar aqui o termo, porém, no terceiro capítulo, uma discussão mais aprofundada sobre categorias de classificação será empreendida.

Aqui se encerra a caminhada teórica sobre Ipanema, de acordo com a literatura produzida sobre a praia. É na identificação desses grupos que se apreende, através de seus comportamentos, usos e marcas corporais da praia, como é construído o ambiente praiano na atualidade e que, mesmo alicerçado por um mito, são os diferentes atores, que nas possibilidades a eles garantidas e lutadas de edição comportamental, que a praia de Ipanema ganha seus significados.

Antes de prosseguir para a última parte deste capítulo, é preciso, porém, comentar sobre as percepções coletadas através da pesquisa teórica para esse trabalho. É preciso lembrar que o intuito desse capítulo foi proposital em apresentar uma história única, nos

moldes apresentados por Adichie. Das categorias apresentadas, apenas uma é relatada como tendo sua coletividade definida por outrem, sendo essa a dos “farofeiros”. Mesmo quando tratados como agentes em sua definição, a exposição da categoria é respectiva à relação que o grupo “ipanemenses” tem para com eles, podendo se dizer que a visão sobre o grupo seria mediada pela ótica do “outro”. Esse é um dado sensível, que marca a relevância da construção dessa dissertação como apresentado como objetivo do trabalho na introdução. A história da praia de Ipanema está marcada por ser uma história única e espera-se, aqui, construir, pelo menos, o princípio de uma discussão acerca de outras abordagens do uso social dessa praia específica. A bibliografia consultada para a escrita deste capítulo foi pensada para ser o mais plural dentro das possibilidades existentes sobre o tema, partindo de diferentes fontes, como crônicas, artigos científicos, enciclopédias, dissertações e etnografias, escritas num período de tempo que abrange de 1990 a 2020, contando com autores ipanemenses, cariocas e que vieram de longe para pesquisar o espaço. Partindo desse ponto, é alarmante que todas compartilhem da mesma visão da história única, elitista e racista construída sobre Ipanema. Como dito também na introdução, é importante olhar para tal narrativa, para que no distanciamento dela, ao passo em que se aproxima da realidade múltipla através da vivência de campo e de entrevistas, consiga se referenciar a construção de outras histórias com vozes múltiplas, que possam defender por si sua maneira de se bronzear, comer ou apenas, estar na praia. No Próximo capítulo, os corpos que ocupam Ipanema, detêm essas vozes e performam essas marcas corporais ipanemenses serão o foco, para abrir o debate sobre como tais questões corporais, personificadas por pertencentes ou outros, definem esse próprio pertencimento. Chegam as garotas de Ipanema.

Capítulo II - Moças do sol de Ipanema

Pode-se perceber até então que a história, seja ela única, seja ela parte de um conjunto de histórias que formam, na interação, um grupo ou povo, ou lugar não é apenas a história do lugar ou a história das pessoas, são sempre as histórias dos dois. Dois elementos que na análise social estão indissociáveis, o lugar só existe pois é feito por pessoas, porque ele é praticado, assim como um grupo/povo só existe dentro das condições oferecidas pelo lugar que ocupam e em contato com outros grupos/povos que também existem no mesmo local. Para falar de território é preciso falar de corpo, para falar de corpo é preciso falar de território. Os ipanemenses, os frequentadores de Ipanema e os “outros” só existem em relação entre si e com Ipanema, assim como Ipanema, bairro e praia, só o são por conta dessa mesma relação e ocupação.

A já comentada geógrafa inglesa, Doreen Massey, vai ainda mais além nessa percepção. Para ela é impossível que sequer haja temporalidade, ou seja, história, para fora dessa conjunção entre pessoa e espaço. Com Massey (2000, p. 178), “a compressão do espaço-tempo refere-se ao movimento e à comunicação através do espaço, à extensão geográfica das relações sociais e a nossa experiência disso tudo”. Pode-se depreender então, a partir da leitura da autora, que a construção do lugar se dá, em primeiro lugar, através de movimentos de pessoas. Esses movimentos, que são físicos, ocorrem de maneira consciente e planejada por parte do grupo hegemônico, pelo grupo que, depois de consolidado será o que exercerá poder sobre o espaço e controlará suas histórias (narrativas) e também ocorrem como consequência de outros fatores sociais a grupos que participam dessa construção de lugar, mas não são responsáveis pelo movimento e não têm controle sobre a compressão do espaço-tempo, que são dela prisioneiros.

No caso aqui estudado, pode-se perceber essa dinâmica dentro da própria história única apresentada anteriormente. A classe mais abastada da sociedade carioca, a busca de um espaço mais tranquilo que pudesse traduzir o que Copacabana tinha sido para a sociedade citadina nas décadas de 1930, 1940 e 1950, se moveu até o areal onde hoje é o bairro, dando início a sua construção como lugar. Esse grupo é até hoje quem detém o poder sobre as narrativas hegemônicas do bairro. Com a crescente ocupação, vieram de outros bairros e até de outras cidades e estados, pessoas que ali se assentaram na busca das novas oportunidades

de emprego, formando as já citadas comunidades do Cantagalo e Pavão-Pavãozinho. Esses outros atores não se deslocaram e ocuparam com a motivação própria de construir simbolicamente um espaço para si, mas, mesmo não sendo responsáveis pelo seu movimento, fazem parte da construção social do bairro. Há ainda os moradores de outras partes da cidade que o frequentam por conta da praia e do lazer. Esse grupo (extremamente heterogêneo) se movimenta muito na construção física e simbólica espacial, mas não tem controle algum sobre essas conformações.

Refletindo sobre tal configuração, pode-se afirmar, como faz Massey em seu texto, que não é possível que haja um lugar com uma identidade fixa e coesa onde o sentido do mesmo é partilhado por todos. Visto que são constituídos por articulações em redes relacionais e movimentos de articulação de grupos, sempre terão seus usos e conexões estabelecidas com o mundo de maneira variável, pois as pessoas e grupos têm identidades múltiplas, e assim, os lugares. “Nessa interpretação, o que dá a um lugar sua especificidade não é uma história longa e internalizada, mas o fato de que ele se constrói a partir de uma constelação particular de relações sociais, que se entrelaçam num *locus* particular” (MASSEY, 2000, p. 184), fazendo com que, como foi mostrado no capítulo anterior, o lugar se realize por completo na sociedade através dos conflitos. Ipanema é construída também pelos ipanemenses, mas seu poder discursivo reside apenas no campo simbólico, pois, na prática cotidiana, a identificação de um lugar como uma comunidade é errônea e alarmante, pois, sendo ele construído na movimentação e interação, pode pertencer, de acordo com suas próprias categorias, a diferentes comunidades ali estabelecidas, comunidades essas que podem ocupar outros lugares, também.

Que lugares não têm identidades singulares já havia sido falado anteriormente, mas qual é a relevância dessa discussão dentro desse capítulo que já teve sua intenção anunciada? Perceber que quando se fala de comunidade e lugar está se falando de pessoas, indivíduos, também pode ser conflituoso. Pensar nas estruturas muitas vezes põe em perspectiva o objeto a ser estudado e o tira da familiaridade do cotidiano. Quando se afirma que movimentos, migrações, interações e conflitos organizam um espaço como lugar, está se apresentando a ideia de que pessoas organizam o espaço como lugar. Como dito acima, são duas categorias indissociáveis. E, para refletir sobre pessoas na cidade do Rio de Janeiro, sobretudo na parte litorânea da cidade, é necessário levar em conta o papel desempenhado pelo faceta mais social do indivíduo na construção da(s) comunidade(s), o corpo.

“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 miniaturizada da sociedade carioca” (GONTIJO, 2002, p.51), sendo assim, é compreensível que o corpo tenha um destaque tão central na construção do indivíduo, e conseqüentemente do grupo e lugar, pois, muitas das representações da cidade estão diretamente relacionadas a esse espaço de muita exposição corporal. Mas esse não é todo o motivo dessa referenciação construída pelos e sobre os cariocas. A importância central do corpo na sociedade, e o seguinte controle sobre ele, que será explorado a partir das próximas páginas vem também da ideia que os cariocas fazem do Rio de Janeiro enquanto cidade. “A cidade seria o lugar de identificações múltiplas, de redes diversificadas, de anonimato e de ausência de interconhecimentos, o que permite, ainda segundo Gutwirth, ‘transgressões, ou pelo menos um certo embaraço quanto as categorias sociais, étnicas as quais pertencem os indivíduos’” (GONTIJO, 2002, p. 44), lembrando, que fala-se aqui de uma cidade que têm como uma de suas maiores representações uma história única onde os personagens são tratados e reconhecidos pelos seus nomes próprios. Onde está a individualização metropolitana do Rio de Janeiro? Até onde o Rio de Janeiro é uma cidade grande global?

Segundo o sociólogo alemão Georg Simmel, a vida na metrópole cria um ambiente de muitos estímulos devido às rápidas mudanças de impressões, ou seja, “a base psicológica do tipo metropolitano de individualidade consiste na intensificação de estímulos nervosos, que resulta da alteração brusca e ininterrupta entre estímulos interiores e exteriores” (SIMMEL, 1973, p. 12). Em contraposição, na vida rural, ou da cidade pequena o conjunto de estímulos flui mais lentamente, em um ritmo habitual e uniforme. Essas diferenças de estímulo fazem com que a vida da cidade pequena tenda a se apoiar em relacionamentos e emoções compartilhadas, enquanto na metrópole, a base seja na individualidade.

Segundo o autor, é impossível que se mantenha na cidade grande uma relação de conhecimento e proximidade como há entre os indivíduos das cidades pequenas, por conta da quantidade de indivíduos que se relacionam nesse espaço, pois é “através da natureza do dinheiro [que], uma nova precisão, uma nova certeza na definição de identidades e diferenças, uma ausência da ambigüidade nos acordos e combinações surgiram nas relações de elementos vitais [...]” (SIMMEL, 1973, p. 14). Na sociedade urbana, a vida passa a ser regada e cronometrada pelo capital, deixando de lado os impulsos irracionais e emocionais que regem o estilo de vida rural. A impessoalidade dessa estrutura urbana gera uma

subjetividade pessoal que permite maior auto expressão fora das regras de estilo de vida da sua comunidade. Assim, na cidade grande há um maior desprendimento em relação às exterioridades da vida, inclusive no tratamento do corpo do indivíduo dentro da sociedade, pois a vigilância, que decorre de um maior investimento pessoal na vida em sociedade da vida pequena, é substituída por uma atitude *blasè* generalizada resultando de hiperestímulos. Na cidade grande o corpo é individual e pode ser formulado, sempre de acordo com suas disposições sociais, como será visto mais à frente, de maneira mais livre. Já na cidade pequena, o corpo é social. O estilo de vida tão baseado no senso de comunidade leva a um escrutínio da apresentação social que sai do padrão estabelecido pelo grupo.

Identificar o Rio de Janeiro dentro dessa dualidade pode parecer simples de início, mas principalmente atrelada à zona sul da cidade, a relação entre estilos de vida se mostra mais complexa. Objetivamente, o Rio não só é uma metrópole, como ex-capital e segunda maior cidade do país¹⁹, mas, analisando os dados apresentados por Simmel sobre a vida mental das cidades, pode-se perceber que ela muitas vezes se comporta como uma cidade pequena. Tomando o caso que aqui está sendo estudado, Ipanema, essa dualidade não se dá por acaso. Como já explicitado, o começo de sua ocupação, não só do bairro, mas da zona sul num geral, se deu pela busca das camadas mais altas da sociedade por um lugar mais tranquilo, bucólico, que os levasse para longe do caos citadino instaurado nas regiões do centro desde o final do século XIX. Separados por um túnel, Ipanema, assim como Copacabana anteriormente, foi ocupada para que esses grupos pudessem se sentir livres do estilo de vida apressado imposto pelo capital, acima citado. Desde sua ocupação, e durante toda sua história até o presente momento, esse foi o cenário projetado pelos detentores do discurso para essa parte da cidade. Assim, a zona sul acaba por se comportar como uma pequena cidade dentro de uma grande cidade.

Devido ao seu entrelugar fixado na dualidade dos estilos de vida, a zona sul do Rio de Janeiro acaba por ser tensionada entre as características de estilo de vida apresentadas por Simmel (1973). É como se seu desenvolvimento social encontrasse barreira para depois da primeira estrutura social apresentada por ele. Essa é caracterizada por um círculo pequeno fechado contra círculos vizinhos. No processo “natural” do desenvolvimento da estrutura, esse grupo consciente e coerente que só permite a seus indivíduos um campo estreito para o

¹⁹Com população total de 6.211.423 habitantes (IBGE), o Rio de Janeiro só fica atrás de São Paulo, que tem 11.451.245 habitantes. Fonte: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2023/06/28/as-dez-maiores-cidades-do-brasil-em-populacao.ghtml>. Acesso em 09/06/2024.

desenvolvimento de qualidades e movimentos próprios, deveria se expandir em espaço de tal maneira que seus laços se tornariam maleáveis e a rigidez do controle pelas relações perderia o sentido. Mas esse processo não acontece dentre os grupos ipanemenses. Tomado como meio de proteção de seu estilo de vida, os grupos tendem a se manter fechados, carregando, dentro de uma cidade grande que carrega também os efeitos do hiperestímulo nas relações, as características de controle e rigidez da vida na cidade pequena.

O Rio de Janeiro se faz assim uma “grande cidade pequena”, onde o corpo ocupa um lugar central nas discussões sobre seu desenvolvimento social. Apreendendo então, que os lugares são construídos nas movimentações e relações entre grupos e indivíduos, sendo assim diretamente ligados à faceta pessoal da sociedade. E que essa relação interpessoal se manifesta nos usos e signos do corpo, principalmente em uma sociedade que mantém o escrutínio do corpo alheio como meio de estilo de vida é imprescindível que a partir de agora essa seja a categoria a guiar essa pesquisa. Mas antes de falar sobre o corpo na sociedade carioca, é necessário um momento de reflexão sobre o lugar do corpo, a principal interface do indivíduo, na sociedade geral.

I.I O corpo social

O corpo é a interface mais exterior do indivíduo. É nele que estão marcados os pertencimentos sociais que atravessam indivíduos e os identificam que acaba por se polarizar na sociedade, como raça e gênero. É nele que o tempo da passagem da vida está apresentado. É sobre ele que se molda a aparência, com roupas, modificações estéticas (tatuagens, *piercings*) e operações cirúrgicas. “O corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem” (MAUSS, 2015, p. 407). Basicamente, no corpo está escrita a história do indivíduo, da sua sociedade e de seu lugar nela. Sendo assim, é esperado que seu papel nas análises sociais seja complexo, contando com várias camadas a serem refletidas sobre. Primeiro, é necessário entender como a sociedade conforma e condiciona o corpo, que, adiantando, nunca vai ser totalmente individual. Em seguida se buscará compreender como ela (a sociedade) influencia diretamente na distribuição de signos corporais para perceber que nesse jogo de poder, a mesma que o conforma é depois responsável e modificada por suas representações. Por fim, entender-se-á como essa dinâmica sociedade x corpo x indivíduo se concretiza em ambiente praiano.

O corpo, por mais que possa aparentar, por conta da biologia e fisiologia, ser o mais natural dos aparatos humanos, não é natural, não é dado pela natureza, sim, uma cultura tornada natureza. “Assim que o corpo chega, a sociedade toma conta dele, o corpo é concebido e vivido como se fosse um objeto inacabado, incompleto, um puro rascunho de identidade pessoal” (MALYSSE, 2000, p.274), em seu artigo sobre as intersecções entre a obra do sociólogo francês David Le Breton e o uso do corpo na modernidade e na ficção científica, o antropólogo francês radicado no Brasil Stéphane Malysse objetiva, através desse comentário, que o corpo é primeiramente uma entidade social, onde a busca pela auto representação sempre será falha em pontos, pois a maioria de suas características e jeitos vem adquiridas a partir de mecanismos partilhados por todos que façam parte, pelo menos, de seu grupo.

Esse processo não acontece ao acaso e pode ser percebido através de coisas triviais do dia-a-dia. No Rio de Janeiro, é costume cumprimentar conhecidos com dois beijos no rosto, já em São Paulo, separada por pouco mais de 600 km de distância, o costume é apenas um. Assim como, no Rio, o chinelo é um calçado aceitável para quase toda ocasião, já em São Paulo, é quase inadmissível que se saia de casa com um. Entende-se então, que nos pormenores da vida, o corpo já se encontra condicionado a atitudes, a hábitos, que são tão arraigados que é dificultoso entendê-los como fora do espectro natural. “Esses ‘hábitos’ variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios” (MAUSS, 2015, p. 404) pois são adquiridos em sociedade. Essa é a primeira (em tempo cronológico de vida mesmo) maneira como a sociedade intervém entre o indivíduo e seu corpo, pois é um processo que acontece desde o nascimento. Muito antes de se entender como um ser social o indivíduo já apreende esses comportamentos sociais que ditam, ao longo de toda sua vida não só quem ele é, mas também de onde ele vem.

“Esse corpo, que pode variar de acordo com o contexto histórico e cultural, é adquirido pelos membros da sociedade por meio da ‘imitação prestigiosa’” (GOLDENBERG, 2006, p. 117), que seria a imitação de atos bem sucedidos de pessoas em quem o “imitador” confia ou que tenha autoridade sobre ele. Essas diferentes nuances culturais têm sempre um ponto de partida, que vem depois a se desenvolver como hábito, sendo emitido de um lugar de poder, cultural ou político. “É precisamente nessa noção de prestígio da pessoa que faz o ato ordenado, autorizado, provado, em relação ao indivíduo imitador, que se verifica todo o

elemento social” (MAUSS, 2015, p. 405), as conformações de hábito pelo corpo são, como apontado pelo sociólogo francês Marcel Mauss, uma característica social e, portanto, fazem parte do jogo de poder constantemente travado entre os detentores do discurso, a camada mais abastada e politicamente poderosa e outros grupos subalternizados. Mas esse processo de criação da conformidade corporal ainda passa por mais etapas.

Para que a imitação prestigiosa deixe de ser uma ação mecânica de atualização do poder e se torne um hábito, ela precisa ser naturalizada, como dito acima, precisa ser cultura transformada em natureza, pois, como Mauss (2015) chega a dizer, talvez, nos adultos só existam maneiras adquiridas. Essa aquisição acontece por meio da técnica corporal, categoria cunhada pelo mesmo que mostra como se dá essa massificação de comportamento em uma sociedade. “Chamo de técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso, simbólico). [...]. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de sua técnica e muito provavelmente por sua tradição oral” (MAUSS, 2015, p. 407). As técnicas são atos de ordem mecânica, física ou químico-física que perpetuam as ações imitadas como um adquirido hábito resultante da educação, da sociedade e do lugar ocupado nela. Elas são transmitidas não apenas no dia-a-dia e no desenvolvimento do indivíduo, mas com o advento das mídias de massa, podem ser transmitidas até por filmes e programas de televisão, para mais de um lugar no mundo. O jeito de andar é uma técnica, o de comer, outra, até a rotina é uma técnica, que compartilhada por um povo ou grupo, se confirmam enquanto hábitos identificáveis como pertencentes.

O conjunto dessas práticas corporais engendradas na sociedade forma o que o sociólogo francês Pierre Bourdieu chamou de *habitus*. Ele “é o que faz com que o conjunto das práticas de um agente – ou do conjunto de agentes que são o produto da aplicação de esquemas idênticos – ou mutuamente convertíveis – e, ao mesmo tempo, sistematicamente, distinta das práticas constitutivas de um outro estilo de vida” (BOURDIEU, 2007, p. 163), sendo também “[...] a capacidade de produzir práticas e obras classificáveis, além da capacidade de diferenciar e de apreciar essas práticas e esses produtos (gosto), é que se constitui o mundo social representado, ou seja, o espaço dos estilos de vida” (BOURDIEU, 2007, p. 162). Ou seja, o *habitus* é a face social da introspecção das técnicas corporais. Ele se comporta como uma estrutura e estruturada que organiza as práticas corporais sociais e suas percepções. É a consagração das maneiras adquiridas através das técnicas corporais enquanto

um estilo de vida, um definidor de identidade pessoal e social. Os estilos de vida, que terão por sua vez, sua narrativa invertida, sendo apresentado através das marcas no corpo, invés de o que marca o corpo, são o produto do *habitus*, são sistemas de sinais socialmente classificados. Mais elementos desse processo serão aprofundados em um futuro próximo, mas, para concluir essa construção do corpo enquanto resultado da sociedade, é necessário entender que

“o gosto, propensão e aptidão para a apropriação – material e/ou simbólica – de determinada classe de objetos e de práticas classificadas e classificantes é a fórmula geradora que se encontra na origem do estilo de vida, conjunto unitário de preferências distintivas, que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos – mobiliário, vestuário, linguagem ou *hexis* corporal – a mesma intenção expressiva” (BOURDIEU, 2007, p. 165)

Assim, sobre o corpo recaem ao mesmo tempo as categorias sociais internalizadas pelo *habitus* que, em consequência geram marcas físicas sociais, e as próprias tentativas individuais de modelação do próprio corpo, já que “para aderir com força à existência, multiplicam-se os signos de sua existência de uma maneira visível” (LE BRETON, 2008, p. 29). A capacidade de modificar o próprio corpo também é um importante dado social, pois, sendo ele o principal ponto de comunicação entre o indivíduo e a sociedade, e carregando consigo vários signos que são expressados como individuais e apreendidos como sociais, sua própria formulação exprimem uma necessidade de conseguir controlar, através do exterior, da aparência, seu sentido social. Esse sentimento de maleabilidade do corpo é um artifício psíquico importante para o indivíduo dentro da sociedade, pois é na aparência que reside o principal árbitro de valor individual. Então, “ao mudar de corpo, o indivíduo pretende mudar de vida, modificando seu sentimento de identidade” (LE BRETON, 2008, p. 30), já que o corpo só pode ser organizado segundo as orientações do momento, de cultura e sociedade, mas essas orientações podem, de acordo com movimentações sociais específicas, serem escolhidas como forma de conformar a mensagem que se pretende passar com ele, com sua aparência.

A capacidade de ajuste corporal não é, porém, ilimitada. Como já explicitado acima, todas as características corporais apreendidas ao longo da vida são sociais, sendo assim, um indivíduo pode, dentro de suas possibilidades, manter seu estilo de vida representado em seu corpo ou pode seguir pelo caminho da imitação prestigiosa para adquirir outras maneiras ligadas a outros estilos de vida. Isso se dá porque as características corporais são muito bem

definidas de acordo com a posição que representam, geralmente abertas em dualidades. Duas categorias de imposição de trejeitos e aparência são de principal preocupação para essa pesquisa, a classe social e o gênero.

Quanto às classes, as regras que organizam os corpos vêm de um regime moral. Indivíduos provenientes de classes populares sofrem a com a imposição de possibilidades físicas sobre seus corpos, que tem como função atrapalhar o ganho de consciência sobre si, para cercear sua capacidade de reflexão sobre sua estrutura física e social. Suas características, jeitos, alimentação, são ligados a um corpo que precisa de força e energia para o trabalho braçal que não será executado por outras classes. Seu corpo é assim controlado pelas possibilidades laborais dele, o que aumenta o risco de o afastar da capacidade de reflexão sobre sua forma física e delimita suas movimentações sociais. Como diz o sociólogo francês Luc Boltanski, em seu *As classes sociais e o corpo* (2004), quanto maior for sua ascendência na hierarquia social, maior será seu nível de instrução e sua consciência em relação ao corpo se modifica. O lugar da força física abre espaço para uma preferência ao culto da beleza e da aparência corporal, pois esse é um corpo que, com as possibilidades oferecidas pelo seu estilo de vida, pode despender mais tempo e recursos com a preocupação relacionada à sua aparência e forma física. Por mais que o cuidado com a aparência esteja permeado entre todas as classes, principalmente na sociedade moderna consumista, é mais fácil, pelo acesso e possibilidades, as pessoas de classes sociais mais elevadas conseguirem empreender uma reflexão maior sobre os usos que fazem de seu corpo e como modelam sua aparência. As classes populares podem seguir então por dois caminhos, eles conseguem, por meio da imitação, modelar sua forma física por meio de suas próprias possibilidades, criando uma nova conformação corporal a partir de uma dada pelas classes abastadas, ou podem ainda, formular seus padrões que vão de encontro a uma estética que é criada para rivalizar com o padrão de beleza estabelecido nos discursos dominantes. As diferenças entre as qualidades corporais das classes faz com que o corpo das classes altas seja ainda visto como ligado à feminilidade, por não demonstrar força e pela preocupação estética. O que leva à outra categoria.

Sendo o corpo o local prático do controle social, treinados, moldados e marcados por formas históricas predominantes, é esperado que o corpo feminino seja extremamente afetado pelas disposições sociais. Através dos significados nele imbuídos, ocorre uma docilização por meio da transformação desses em significados produzidos no cotidiano. E é

por mais de uma frente que esse processo acontece. Sendo socialmente tratadas como objeto simbólico, ocorre uma relação de dependência e existência para o olhar alheio. O corpo feminino sofre com a constante tentativa de ter suas possibilidades congeladas por ser apenas um aparato da dominação masculina, os signos de classe e raça que o interpõem são conformados pela estrutura patriarcal, em maior ou menor grau, de acordo com suas interseccionalidades, então, mesmo na sua ânsia de auto representação e escolha sobre características corporais, suas possibilidades são cerceadas pelas representações de um outro polo sobre seus corpos.

Criado pelo homem, o que seria o corpo ideal da mulher, sempre apresentará uma discrepância com suas possibilidades pela falta de articulação própria, “sob o olhar dos outros, as mulheres se veem obrigadas a experimentar constantemente a distância entre o corpo real, a que estão presas, e o corpo ideal, o qual procuram infatigavelmente alcançar” (GOLDENBERG, 2006, p. 121). Ao mesmo tempo que a dominação masculina impõe essa incapacidade de realização social para as mulheres, ela também causa um tipo de mecanismo de autocontrole das próprias mulheres sobre seus corpos, “ nesse sentido político, a disciplina e a normatização do corpo feminino – talvez as únicas opressões de gênero auto exercidas pelas mulheres – podem ser vistas como estratégias extremamente duráveis e flexíveis de controle social” (FIGUEIREDO, 2012, p. 49).

Porém, se foi averiguado que o estilo de vida advém do *habitus* que, por sua vez, tem origem nas técnicas corporais socialmente aprendidas desde a primeira infância, como se dão as possibilidades de mudanças simbólicas a partir da aparência e comportamento? A resposta está na intersecção entre o corpo e o consumo. Como explicitado acima, uma das maiores ferramentas de controle social, em uma organização em que o corpo tem um papel central na representação do indivíduo e sociedade, é o controle corporal que se dá pela aparência. Se a preocupação estética com a aparência é marca da relação corporal das classes abastadas, essa é a chave para subjugar outros grupos. Torna-se fato sociocultural que o corpo que aparenta o cuidado com a forma e beleza, dentro de padrões estabelecidos por essas classes (magreza, clareza da pele) são os corpos socialmente aceitáveis, através da divulgação dos modelos de comportamento para outras camadas da sociedade por meio da mídia e da internet. Esses padrões saem cada vez mais do controle ao projetar um corpo que precisa de muito investimento para sua manutenção, o que gera, em grande parte da população o anseio por estar sempre em busca desse corpo, para se tornar pertencente e aceito por causa dele.

Assim, tentando assumir, dentro de suas possibilidades econômicas e sociais, os comportamentos da elite numa busca de imitação do seu corpo, os indivíduos advindos das classes populares correm um risco maior de se verem presos na dinâmica de discrepância entre o corpo real e o ideal. No caso do corpo feminino essa questão do controle corporal pela busca da aparência perfeita é tão arraigada que até as mulheres da elite sofrem constantemente com a busca de um corpo sempre mais perfeito do que o presente.

Assim,

“uma vez iniciada a ‘descolagem’, ou seja, uma vez modificadas as regras que provocam a inibição da consciência corporal, o processo circular da satisfação e da necessidade provoca a extensão constante do mercado de bens e, correlativamente, do consumo, principalmente intensificando o interesse que os indivíduos dedicam ao corpo e a atenção que lhe concedem” (BOLTANSKI, 2004, p. 165)

já que esses bens representam o acesso a um estilo de vida ou circunstância social idealizados, permitidos pela modificação corporal. Esse consumo é, acima de tudo, um consumo de signos, onde os bens adquiridos são símbolos de um *status* pretendido. Sendo assim, os corpos, principalmente os femininos, são transformados em objetos funcionais, já que o corpo em si vira um bem de consumo, tendo valor social de troca. Débora Figueiredo diz ainda, em seu artigo *Em busca do corpo “ideal”: consumo, prazer e controle através da mídia de massa* que “as diversas modalidades do culto ao corpo (e. g. atividades físicas, dietas, cirurgia plástica, cosmetologia, vestuário) se tornam, então, formas de consumo material e cultural no empório de estilos que é a modernidade tardia” (FIGUEIREDO, 2012, p. 44), fazendo com que, afinal, os estilos de vida sejam construídos na base do *habitus* corporal, mas vividos por meio do consumo.

Para situar melhor essa questão do controle social por meio da estética corporal, antes de aprofundar em como essa aquisição de signos é vista pela sociedade carioca, é interessante perceber como essas categorias acontecem na cidade. Já foi comentado e explicitado como a cidade do Rio de Janeiro é um ambiente propício para o escrutínio do corpo. Como diz Malysse “desde a revolução comportamental, marcada pela marcha, no processo de ‘americanização’ das classes sociais altas e médias da zona sul, o comportamento corporal e balneário passa a afastar as pessoas das outras que não têm acesso à cultura do consumo” (MALYSSE, 1999, p. 1), já que, fomentando mais ainda essa necessidade da

conformidade corporal por conta da exposição da figura, o ambiente praiano aumenta a pressão da competição estética.

Mantendo essa característica praiana da exposição, a antropóloga brasileira Mirian Goldenberg (2006) defende que, no Rio de Janeiro, principalmente na zona sul, o corpo trabalhado é o único que está sempre decentemente vestido, pois, atingindo o ápice do corpo como objeto, ele é a verdadeira roupa, é o que deve ser exibido, manipulado e enfeitado, a roupa seria apenas um acessório. “O corpo, e a aparência juvenil é, no Brasil, um verdadeiro ‘capital’²⁰, como diria Pierre Bourdieu (1987)” (GOLDENBERG, 2006, p. 118) e para ocupar esse lugar na sociedade da zona sul carioca, ele deve estar em constante busca pela conformação com as seguintes características adotadas como modelo de beleza, baseado nos modelos difundidos pela mídia, advindos dos países do norte global, ser magro, branco e se, ainda possível, alto e loiro. Ver-se-á, a seguir, como essa disputa por símbolos corporais marcada pela tensão social e pelo consumo se dá na prática cotidiana do Rio de Janeiro, entendendo ainda como esses signos são divididos a partir da noção de distinção.

II.II Distinção praiana: Marcas corporais de pertencimento

A relação entre o indivíduo e seu corpo, dentro dessa dinâmica onde ele está transpassado por signos sociais que o definem, sofre ainda com uma nova designação. Mesmo tendo suas possibilidades construídas socialmente, como visto em momento anterior, os símbolos carregados em sua aparência são lidos, por seus pares e por outros, como signos do indivíduo, assim, a responsabilidade por mantê-los controlados e dentro dos padrões estabelecidos recai totalmente sobre ele. O corpo é tido como uma grife, uma insígnia, do próprio indivíduo e é visto por muitos como algo que deve ser mantido de acordo com o modelo dominante de aparência, para não se arriscar a tornar-se destoante e assim ter sua presença social desvalorizada. Sendo o corpo instrumento e índice de posição social, “o autocontrole da aparência física é, neste sentido, um valor dominante em nossa sociedade” (HUGUENIN, 2011, p. 146). Isso se dá, pois, cuidar, modificar, mobilizar o corpo são, em si,

²⁰ Enquanto conceito, o capital foi formulado por Pierre Bourdieu em referência ao poder que estrutura a hierarquia do sistema social. Para o sociólogo, é a representação da capitalização, do tornar econômico, algum elemento relevante para a manutenção da estrutura de poder. É a sua distribuição dentro da sociedade que regula e reproduz a hierarquia social. Os capitais podem ser quatro: simbólico, cultural, social e financeiro.

atos de significação social, é o que se faz com ele que manipula a visibilidade das diferenças sociais entre os grupos sociais.

A régua que formaliza o que é ou não aceitável como representação de cuidado individual com o corpo é o padrão estético. Esse modelo, no senso comum chamado padrão de beleza é o que marca a responsabilidade do indivíduo para com sua apresentação e age sobre ele e sobre a sociedade de maneira psicológica. A relação estabelecida com seu corpo é um atributo de caráter da pessoa, “a apresentação do corpo, portanto, é vinculada à personalidade. Daí a aparência física como critério de engajamento moral” (HUGUENIN, 2011, p. 215) pois, seria assim, uma escolha pessoal a conformação com o padrão. Esse que, relembrando é vinculado diretamente a um *habitus* que preconiza o estilo de vida das classes sociais mais abastadas. Assim, se torna um critério moral pois sua conformidade é a anuência com a imposição do poder simbólico de um grupo social sobre o outro através da aparência e, o “desleixo” com o corpo seria uma forma de desafio às posições estabelecidas de poder, passível assim de punição. Para que o controle social corporal seja plenamente estabelecido, as pressões que fazem com que seu regimento seja seguido devem partir também dos próprios indivíduos, tornando assim a qualidade moral do culto à aparência a forma mais enraizada de sua manutenção.

Mas, como todo poder de controle social simbólico, não é dessa maneira que o culto à forma corporal se impõe na sociedade por sobre os grupos mais desarticulados. A chave para o entendimento da pressão corporal na sociedade é a saúde. A beleza é associada à construção do corpo saudável, um corpo modelado que identifica valores e pertencimentos, mas que passa por cima disso para se vender como um corpo representante da saúde. Essa percepção formulada sobre ele ignora outros processos sociais que também influenciam na conformação corporal, para focalizar em apenas um aspecto que se pretende ser o entendido no senso comum. O corpo padrão é, historicamente, o corpo das classes mais altas que, como comentado, não precisando ser pensado como instrumento de trabalho, tinha à sua disposição o tempo e as ferramentas para ter na sua aparência sua principal preocupação. Atividades físicas, cuidados estéticos, intervenções cirúrgicas, são componentes que têm na saúde seu princípio, mas que são daí modificados para a conformação de um corpo que é cultuado na beleza estética pela beleza estética. Mas essa última parte é socialmente ignorada e na referência à atividade física como promotora de saúde se fixa o sentido social da prática, fomentado principalmente pelas indústrias farmacêutica, cultural e de moda, visto que, a

saída para a auto manipulação da imagem é justamente através do consumo. Com os parâmetros de beleza sendo formulados pela chave da saúde, o corpo fora do padrão é associado a um corpo doente, deselegante, invés de um corpo-desafio, que pode ser vivenciado plenamente em sociedade sem a distinção gordofóbica que o liga ao desleixo.

Essa característica moral do padrão de beleza tem influências diferentes para os indivíduos das diferentes classes, principalmente para as mulheres, que serão a partir de agora, mais ainda centralizadas nas análises aqui apresentadas. As mulheres pertencentes às classes abastadas obtêm do corpo o que Bourdieu (2007) chama de dupla certeza, pois conseguem aliar o capital proveniente de ter um corpo com padrão associado à sua estética e o valor associado a possibilidade condições financeiras e sociais de performarem um valor estético propagado como valor moral, elas têm seu lugar na sociedade assegurado tanto pela beleza intrínseca quanto pela conduta no embelezamento. Ele ainda acredita que, a capacidade de viver seu corpo plenamente é maior quanto maior for sua capacidade corporal digna de reconhecimento enquanto padrão, apesar de ser perceptível que através de outros mecanismos sociais, mulheres com corpo fora do padrão conseguem viver seu corpo plenamente. Quanto a mulheres advindas das classes mais populares, afirma que têm a marca de sua sociabilidade corporal no constrangimento, que é elevado de acordo com a discrepância entre o corpo real e o ideal. Esse condicionamento psicológico acontece

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

É importante ressaltar ainda que as questões de intersecção não podem ser ignoradas quando se fala sobre a análise do corpo social. O padrão estético efetua tamanha pressão sobre as mulheres na sociedade ocidental contemporânea que mesmo detendo o capital, mulheres com corpo que fogem ao padrão, pois obviamente há mulheres gordas, mulheres negras nas classes abastadas, também são afetadas pelo modo como expõe seu corpo. Apesar do lugar social ocupado, elas também experimentam a vivência corporal através da vergonha,

já que seria “uma escolha” sua não modular seu corpo da maneira esperada. A diferença nessas vivências se instala na discrepância de oportunidades de construir sua identidade corporal e na própria relação com as mulheres que vivem essa relação de constrangimento corporal mas advém de outros grupos sociais, pois ainda haverá uma hierarquia de poder institucionalizada.

Essas aproximações e diferenças, que poderão ser melhor exploradas à frente a partir do trabalho de campo e da percepção de diversas mulheres de suas relações com seus corpos, se dão, também, por causa da construção da ideia de feminilidade difundida. Ela se tornou uma questão de interpretação e de performance, que são realizadas de acordo com as imagens padronizadas pela mídia de massa. As construções hegemônicas de feminilidade são justamente essas marcas corporais difundidas pelo padrão de beleza, onde tais ideais fornecem, pelo corpo, a ilusão de poder ser mais ou menos mulher de acordo com seu cumprimento. O corpo feminino aceito é o padrão, o que foge, além de ser socialmente considerado como doente, não pode ser nem considerado “tão mulher assim”. Daí vem o aspecto do controle de massas que prega que o autocontrole é a porta para a aquisição do corpo perfeito e a consequente atualização de seu *status* social. A aceitação corporal é o ponto onde realmente reside o ponto de tensão social, a disputa quanto a essa questão corporal específica.

Mirian Goldenberg (2006) diz que o corpo padrão, mesmo sem roupa, está decentemente vestido. Já foi comentado brevemente qual é o padrão corporal carioca, mas se faz necessário apresentar mais algumas percepções sobre esse aspecto. Na passagem seguinte é possível perceber que as características físicas associadas às classes dominantes já fazem parte do escopo do padrão da mulher carioca desde o início de sua formulação: “O corpo de Heloísa²¹ não se destacava como um símbolo sexual, de modo erótico, mas busca-se enfatizar seus atributos físicos como belos: o rosto, o cabelo, os lábios, os olhos azuis e o corpo magro, contido e equilibrado” (SACRAMENTO, 2016, p. 235). O padrão preconizado atualmente se diferencia um pouco, mas mantém como foco as características de um corpo trabalhado, visto pelo viés da beleza, um corpo da elite, esse novo padrão de beleza seria “menor porcentagem de gordura corporal possível, nádegas e seios rijos e empinados, músculos definidos, pele bronzeada, ausência de celulite, estrias, de qualquer mancha ou espinha na pele, e de qualquer característica que denote idade, como rugas, vincos no rosto, marcas de expressão e flacidez”

²¹ Eneida, ou também Helô Pinheiro, a garota de Ipanema.

(HUGUENIN, 2011, p. 228). Esse conjunto de características insinua quais são as que definem um corpo distinto carioca, quais são as que diferenciam os grupos e classes apenas pelas marcas físicas. Mas antes de entrar profundamente em suas investigações, é importante elucidar com calma o que é a distinção.

“Os sinais constitutivos do corpo percebido, produtos de uma fabricação propriamente cultural, cujo efeito consiste em distinguir os grupos no que diz respeito ao grau de cultura, ou seja, de distância à natureza, parecem estar baseados na natureza. O que se chama apresentação, ou seja, a maneira legítima de posicionar um corpo e apresentá-lo, é a espontaneamente percebida como um índice de conduta moral e constitui o fato de deixar o corpo a ‘aparência natural’ como índice de displicência, de abandono culpável à facilidade” (BOURDIEU, 2007, p. 183),

esses sinais constitutivos são os já tão comentados aqui, apreendidos por meio social, que mostram como função justamente separar um corpo que é culturalizado de um corpo natural, mostrando como acontece a efetivação do processo comentado acima, da aceitação corporal pela sociedade a partir do investimento no corpo. Essa relação parece indicar que são as interseções entre as características próprias apresentadas pelas condições econômicas sociais, seus traços distintivos e o lugar ocupado por seu estilo de vida que permitem que essas mesmas características sejam práticas e produtos classificáveis e julgáveis, tornando assim o sistema distintivo. Assim, ao mesmo tempo que a diferença parte da identidade social, “a identidade social define-se e afirma-se na diferença” (BOURDIEU, 2007, p. 164), pois o que define essas disparidades é a distribuição, dentro do consumo cultural e social do que seria um consumo “distinto”, relacionado à sua raridade de reprodução, e um consumo “vulgar”, mas descolado do aspecto do capital. Ou seja, “o conjunto dos sinais distintivos que constituem o corpo percebido é o produto de uma fabricação propriamente cultural” (BOURDIEU, 2014, p. 248), onde os corpos têm um valor associado ao lugar que seus donos ocupam na sociedade, sendo percebidos pela sociedade como um conjunto de agregação de sinais e não como um indivíduo em si.

Mas, para serem aceitos em sociedade a ponto de transformados em senso comum, essa diferenciação a partir de símbolos precisa ser introduzida de maneira a dissimular seu aspecto de construção social, sendo feito então por meio da categoria gosto. “As possibilidades de escolha que se apresentam e passam a distinguir os indivíduos pelo gosto –

e que podem também expandir seu capital cultural e simbólico – se opõe ao condicionamento gerado pela necessidade derivada da falta de capital econômico” (HUGUENIN, 2011, p. 173) assim, o gosto se torna um distintivo de classe relacionado com pertencimento e solidariedade. Embora o estilo de vida tenha um papel importante na construção do gosto, seu acesso à consciência é parcial, o que garante seu sucesso na manutenção de seu fim social. Desse modo, o gosto consegue transformar as expressões simbólicas das posições de classe em sinais distintos e distintivos, fazendo com que diferenças que são de ordem física corporal sejam apreendidas como fatos de ordem simbólica. O gosto pega um traço físico proporcionado por um acesso gerado pelo capital e consegue, por meio de aportes psíquicos, transforma-los nos símbolos que serão os distintivos entre os corpos na sociedade, já que “segue-se que o corpo é a objetivação mais irrecusável do gosto de classe manifestado sobre várias maneiras” (BOURDIEU, 2007, p. 179).

O gosto está, assim na origem dos traços distintivos, ele transforma necessidades em estratégias, obrigações em preferências, “o gosto está na origem do ajuste mútuo de todos os traços associados a uma pessoa e recomendados pela antiga estética para o fortalecimento mútuo fornecido por cada um [...]” (BOURDIEU, 2007, p. 165). Essa categoria funciona também pois a ideia de gosto é tipicamente burguesa, pois ela presume liberdade de escolha, levando essa percepção a todas as camadas da sociedade, enquanto operam um processo que abre diferentes possibilidades para diferentes pessoas que muitas vezes não são escolhas de fato, já que os princípios da diferença estão diretamente ligados ao consumo. O gosto opera então na diferença entre os gostos de luxo e os gostos de necessidade, que são as “escolhas” apresentadas às pessoas dependendo de onde estão localizadas na divisão social. Os gostos de luxo também podem ser entendidos como gosto de liberdade, pois são associados à distância da necessidade e às facilidades garantidas pela posse de capital, já os gostos de necessidade exprimem o ajuste do que seria considerado uma necessidade em preferência, mascarando sua principal demanda. “O gosto da necessidade só pode engendrar um estilo de vida em si que é definido como tal apenas de forma negativa, por falta, pela relação de privação que mantêm com os outros estilos de vida. Para uns, os emblemas eletivos, enquanto para outros, os estigmas que carregam, inclusive em seu corpo” (BOURDIEU, 20007, p. 170), mostrando que mesmo enquanto lida socialmente como gosto, a distribuição social das propriedades culturais é feita por sistemas de classificação que preconiza a oposição entre elas e as hierarquiza.

Essas oposições são, marcadas no corpo com características que, a depender do grupo a qual são associadas, têm maior ou menor valor social. As características reconhecidas como relacionadas à classe dominante sempre identificarão um corpo de maior valor e as que são relacionadas a outros grupos, de menor valor. Entrando na seara do gosto, é tido como escolha de grupos dominantes se portarem de maneira moderada e ativa, tendo seu gosto preconizado na qualidade, enquanto grupos dominados se comportam através da gesticulação e da mímica e têm seu gosto associado à quantidade. Assim, é possível compreender que “a representação social do próprio corpo com a qual cada agente deve conter, e desde a origem, para elaborar uma representação subjetiva de seu corpo e de sua *hexis* corporal é assim obtida pela aplicação de um sistema de classificação social, cujo princípio é o mesmo dos produtos sociais ao qual ele se aplica” (BOURDIEU, 2007, p. 183).

Essa diferenciação a partir de gosto, que compreende-se como distinção, afeta não apenas a configuração dos corpos, a partir da “escolha” de produtos e posturas que são entendidos socialmente como símbolos, mas também afetam a construção do próprio espaço, já que, estando esses símbolos marcados no corpo, os grupos costumam se configurar de maneira a se aglomerar e se proteger no espaço social. Esse efeito faz, por exemplo, da praia como “nesse contexto, é figurada como espaço de encontro possível (e teoricamente permitido), mas utilizada e representada a partir e através da diferença” (HUGUENIN, 2011, p. 47). Como elucidado no primeiro capítulo dessa pesquisa, a faixa de areia da praia de Ipanema fracionada segundo os diferentes estilos de vida que estão marcados no corpo pela distinção. Assim, se a praia é constituída como um lugar diverso, onde há espaço para todas as classes, gêneros, raças, não se pode dizer isso de suas representações, pois por mais que dividam fisicamente o espaço, a demarcação sempre será a exposição da disputa simbólica existente no lugar, principalmente entre os estabelecidos, os frequentadores, e os “outros”. É então possível compreender que a ocupação da praia se dá de acordo com os códigos de classificação de tipos sociais que perpassam o corpo, que são elaborados e compreendidos pelo senso comum através do gosto e da distinção, Assim,

“a demarcação territorial das praias e mesmo de uma só praia segundo o tipo de frequentadores permite que se pense em variadas classificações sociais, distinções de classe, cor, corpo, comportamento e estilo de vida funcionam como fronteiras simbólicas fincadas na faixa de areia e, de alguma maneira, reproduzem as distinções geográficas e culturais já existentes na cidade, tais como na oposição norte/sul” (HUGUENIN, 2011, p. 67).

II.II.I Ipanema no corpo: Seus símbolos distintivos

As características distintivas, como apresentadas acima, não são universais. Apesar do panorama apresentado pelos autores sobre estarem ligadas às características presentes nos corpos das classes dominantes, elas se apresentam de maneira diferente de acordo com o ambiente analisado. Assim, elas sempre refletirão esse grupo, mas também refletirão o território, pois são dadas a partir das possibilidades encaminhadas pelos aspectos do espaço. As características que identificam a diferenciação de grupos na França do século XX, estudada por Bourdieu serão diferentes das apresentadas na sociedade carioca do século XXI, pois, são lugares com histórias, desenvolvimentos, climas e comunidades diferentes. E, como visto, todos esses pontos afetam a construção do *habitus*, do estilo de vida, do gosto e, então, da distinção. Essa parte da pesquisa se dedica a identificar e explicitar as principais categorias distintivas encontradas nas areias de Ipanema, principalmente através dos textos relacionados sobre o lugar, mas também a partir de uma primeira percepção de campo. Essas características aqui apresentadas serão as mesmas que serão utilizadas para responder os anseios dessa pesquisa no último capítulo. Importante lembrar, que está se falando de características físicas, pois as características comportamentais já foram analisadas no primeiro capítulo.

Apesar de muito ter se falado sobre indivíduo durante a construção dessa dissertação, o objeto principal de pesquisa é o corpo feminino. Fugir das explicitações sobre construções teóricas dessa maneira mais generalista é difícil, pois muitas dessas estruturas sociais recaem sobre todos que nela vivem, mas de maneira diferente. Como já comentado, a força dessas estruturas sobre o corpo feminino são mais fortes pois, dominados em primeira instância pela questão de gênero, as mulheres, mesmo em diferentes classes, não têm controle sobre suas representações e possibilidades. O corpo feminino está mais passível de ser engendrado pela força das estruturas sociais e, portanto, sofre duplamente com a pressão estabelecida sobre a imagética de seus corpos: o controle social e o autocontrole. Arelado ainda a questão da representação feminina no espaço estudado, os significados de seus corpos enquanto símbolos se tornam ainda mais profundos. Portanto, na hora da “escolha por gosto” dos símbolos que pretende representar em seus corpos, as mulheres que frequentam Ipanema não devem se preocupar apenas com a pressão estética social e com a pressão que as mesmas exercem sobre si, mas também a expectativa de corresponder com a possibilidade de pertencimento a um espaço que é, senão nacionalmente, internacionalmente, metonimizado

com o corpo feminino. E não qualquer corpo, mas o corpo da estética padrão apresentado anteriormente. Partindo dessas reflexões, foram identificadas quatro principais características que são utilizadas como distintivos simbólicos na micro sociedade da praia de Ipanema, que recaem sobretudo, no corpo feminino. São elas: estrutura corporal (magreza), vestuário, juventude e morenidade. Essa última, relacionada ao bronzamento, foi identificada nas pesquisas e no trabalho de campo como a principal das características distintivas de Ipanema e sendo assim, será apresentada mais profundamente e por último. Todas estão interligadas.

Assim como em grande parte das relações e lugares na estrutura das sociedades ocidentais, o corpo feminino esbelto é um sinal de conformidade e pertencimento. A maneira como essa questão opera na sociedade já foi explicada anteriormente. O corpo da classe dominante é relacionado à beleza estética e ao trabalho necessário ao mantimento da forma física. Sendo essa forma física relacionada à saúde e aos esportes como maneira de naturalizar sua busca para com as pessoas, a gordura se torna grande inimiga da percepção corporal, pois ela é a representação externa do corpo doente, ligado à falta de trabalho no corpo. Levando em consideração ainda, que na praia se utiliza muito pouca roupa, a exposição corporal faz com que o controle sobre sua forma se intensifique consideravelmente, criando a necessidade de um “corpo de verão”²² para ser aceito como pertencente a esse lugar. Assim, o corpo aceito como marca do pertencimento ipanemense é um corpo curvilíneo, mas magro, sarado, sem protuberâncias, com pouca gordura. É um corpo que está decentemente vestido até sem roupas, pois é trabalhado justamente para poder ser reconhecido como troféu de um estilo de vida que permite desprendimento de dinheiro e tempo na configuração da forma do corpo. É o corpo da elite praiana carioca. Um ponto relevante a ser explicitado é que a marca física na compleição corporal da busca por um corpo trabalhado mostra à sociedade os esforços pessoais na busca da aceitação, fazendo com que seu corpo seja tratado com louvores, “a busca por um corpo sarado funciona, para os adeptos do atual culto à beleza e a ‘boa forma’ como uma luta contra a morte simbólica imposta àqueles que não se disciplinam para enquadrar seus corpos aos padrões exigidos” (GOLDENBERG; RAMOS, 2002, p. 31). Então, a primeira marca distintiva do corpo praiano ipanemense é, não apenas o corpo magro trabalhado, mas o emprego de esforço para a manutenção dele.

²² Termo utilizado popularmente para se referir justamente ao corpo relacionado à praia. O corpo de verão seria o corpo magro, sem marcas, que é orgulhoso de se mostrar na época mais quente do ano, onde conseqüentemente se utiliza menos roupa e se vai mais à praia.

Diretamente ligado à questão da forma corporal está o vestuário, a moda ipanemense. Famosa também por suas *boutiques* e lojas de grife, além de ser local de nascimento de várias peças de roupa de moda praia²³ e de marcas com relevância no cenário até hoje, como *BlueMan* e a internacionalizada *FARM*, o vestuário também tem um papel central na cultura ipanemense. A moda, de todas as marcas distintivas aqui apresentadas, talvez seja a mais diretamente ligada ao consumo, a aquisição do vestuário é uma maneira de deixar muito explícito seu poder aquisitivo e assim, seu lugar na sociedade. A roupa é uma marca de classe social seja por sua marca, estilo e corte ou tecido e também é delas, a característica mais difícil de dissimular ou imitar, pois necessita de real investimento econômico. Através da roupa consegue-se exprimir não apenas seu lugar na sociedade, mas quem como você quer se mostrar, que mensagem você quer passar sobre si. E essa nuance foi muito bem explorada em Ipanema. Desde os anos 1960, o que conta em Ipanema é ser diferente. Peças foram inventadas, modas foram lançadas, Leila Diniz usou um biquíni grávida pela primeira vez, Fernando Gabeira, uma tanga depois de voltar do exílio. A moda em Ipanema sempre foi usada para causar impacto e gerar uma mensagem, geralmente associada à liberdade de expressão e à juventude.

Para além do caráter elitista da moda, explorado nas areias de Ipanema principalmente nas imediações do posto 10, onde se reúnem os jovens abastados do bairro, uma característica cultural da moda na cidade do Rio é também o seu modelo de consumo baseado na reciclagem. O que não é inventado na zona sul é levado para lá também, seja pela apropriação ou pelos próprios frequentadores da praia que vêm de outras partes da cidade, como é o caso dos biquínis de marquinha de fita. Essa convivência ajuda a reiterar o caráter diverso evocado por Ipanema. Uma última questão envolvendo a moda que também é necessária na avaliação é a relação dela com o item acima, o corpo. Como dito, um dos principais fatores contribuintes na construção da cultura do corpo carioca é a pouca roupa utilizada na praia. Para Mirian Goldenberg e Marcelo Ramos (2002), a indecência no vestuário na praia não é a roupa que revela muito, mas a revelação de um corpo fora do padrão, ou seja, roupas “inadequadas” ao corpo. A moda ipanemense, desde o início, também demandava que as mulheres fossem magras e firmes, sem tolerância para um corpo com saliência e flacidez. É possível então conjecturar que o vestuário, mesmo listado apenas como um item, tem influência em diversas representações no Rio de Janeiro. Sua característica

²³ O biquíni cortininha, um dos modelos mais utilizados, foi inventado nas areias de Ipanema, agora, se pela atriz Rose di Primo ou pelos irmãos Azulay, da *BlueMan*, continua um mistério.

distintiva reside em alguns pontos, como na exclusividade da aquisição de peças caras das lojas da Rua Garcia D'Ávila, na modernidade e diferenciação da moda lá inventada ou trazida para a areia e na manutenção através da pressão estética das questões relacionadas ao formato do corpo.

A palavra juventude já surgiu em alguns momentos durante a redação desta pesquisa, inclusive no parágrafo anterior. Ser ipanemense é ser jovem desde que Ipanema é Ipanema. A questão da juventude está diretamente relacionada à construção da imagem identitária ipanemense, que vai além das questões corporais já marcadas, conta com a maneira de levar o corpo, de andar e de se expressar fisicamente, e a maneira como tudo isso é feito é baseado na juventude moderna. Sendo assim, os elementos analisados até esse ponto todos se encontram na juventude, pois é através dessa lente que busca se oficializar o “ser ipanemense”. O vestuário é jovem, a relação com o formato do corpo e a saúde é jovem, as intervenções cirúrgicas são feitas de maneira a continuar se parecendo jovem. É uma construção de mão dupla, na realidade, a história de Ipanema foi contada e realizada por jovens em um momento histórico-cultural onde os esses haviam conquistado protagonismo em diversos movimentos sociais e culturais pelo mundo, após a segunda guerra mundial. Assim, a relação com a modernidade e a juventude se tornou marca dessas construções, ao mesmo tempo em que o padrão estético corporal ia sendo alinhado através desses mesmos movimentos. Então, ao mesmo tempo que a juventude conformou suas marcas como características de alguns grupos e sociedades, essas próprias se tornaram símbolos de distinção relacionados à modernidade e à boa aparência. E, sendo assim, em Ipanema, a juventude é morena, “descolada” em seu vestir e busca a conformidade na exigência de sanidade física e mental.

A questão da juventude é ainda mais profunda na sociedade, segundo Ana Lúcia Enne (2010), suas características de mobilidade, transformação, descompromisso, hedonismo e outras, se propagou para toda a sociedade contemporânea relacionada ao consumo. Isso se dá pois ela é um elemento fundamental no ideal de modernidade quando se há essa ligação com o consumismo, sendo assim, sempre buscada por pessoas de diferentes idades. Então, “tudo que surge, a princípio, como uma nova possibilidade de controle pela cultura do processo natural de envelhecimento e decadência dos corpos, rapidamente se transforma em novas obrigações” (GOLDENBERG; RAMOS, 2002, p. 33), pois um corpo envelhecido, nas areias de Ipanema, talvez esteja ainda mais fadada a uma morte simbólica do que o corpo

gordo, já que ele estaria, ao mesmo tempo, longe da conformidade corporal com o padrão em mais de um aspecto. “De certa forma, ‘todos’ querem ser jovens, ao menos, como *slogan* publicitário” (ENNE, 2010, p. 30), visto que o corpo jovem, tido como sinal distintivo de culturas consumistas e modernas e, portanto, de Ipanema, é apresentado como meta e desejo, principalmente por adultos e idosos que sofrem, a partir da mídia uma pressão estética para nunca envelhecerem.

“A praia é o lugar ritual da atividade de bronzeamento da pele, esse sinal positivo de distinção social carioca” (GONTIJO, 2002, p. 52). Desenvolvido enquanto sinal distinto por conta das condições físicas e climáticas da praia, existe um verdadeiro culto ao corpo bronzeado no Rio de Janeiro, onde a praia é, por excelência, o lugar da prática que cria esse corpo idealmente carioca, que se busca estar sempre em exposição. Essa ideia da distinção pelo tom de pele amorenado não é recente, porém. Desde o início do século XX a ideia da valorização do mestiço é propagada como forma de autoafirmação de uma identidade puramente brasileira. Com os estudos do sociólogo Gilberto Freyre que exaltavam a morenidade como expressão do orgulho nacional à partir do mito das três raças, que contava que o Brasil era igualmente formado pelos povos indígena, negro e europeu, o brasileiro tinha na pele morena o signo da miscigenação geradora de toda a nação. Obras modernistas como o livro *O Macunaíma*, de Mário de Andrade, onde a mistura racial era utilizada como a origem do povo brasileiro, também ajudaram a construir a imagem de que a pele mestiça seria o ideal para um nativo e assim a morenidade começou a ser valorizada.

A chave para o entendimento da morenidade como símbolo distintivo na praia do século XIX foi atualizada, porém. O bronzeado é atualmente uma marca de pertencimento de classe, uma forma de ser carioca através do discurso dominante que foi difundida como marca de toda a cidade. Isso acontece pois, na pele bronzeada está inscrito a disposição de tempo para se dourar no sol com frequência suficiente para manter a pele constantemente morena, é indicativo de tempo e lazer. É uma marca que é sinal de uma vida abastada, à beira-mar e de saúde, pois está associada ao corpo saudável cultivado pelas integrantes desse grupo social. Como pode-se ver,

“O bronzeado reproduz, no corpo, as divisões e os distanciamentos geográficos e sociais do Rio de Janeiro não só porque atualiza um de seus símbolos icônicos referentes a um determinado estilo de vida e funda ‘a marca de nascença’ do carioca, mas porque o pertencimento a esse estilo de

vida é considerado de grande prestígio e elevado *status*” (HUGUENIN, 2011, p. 73).

Graças a essa posição social indicada, é feita através do bronzeamento a tentativa de imitação do estilo de vida de Ipanema (e da zona sul do Rio de Janeiro), buscando a afirmação de igualdade pela fruição, apesar das diferenças sociais.

É importante relatar ainda que existe uma classificação de cores de pele na praia de Ipanema, que faz com que o bronzeado seja uma escala de diferença nesse local. O real detentor da morenidade distintiva seria o branco mestiço, marcado pela capacidade de ficar bronzeado, é nessa capacidade que reside a real marca distintiva da prática, pois é nela que se indica que a mulher que a carrega está em conformidade com o padrão estético e com a dominância social (ela é branca) e tem as possibilidades que permitem o ato do bronzeamento, “assim, que é carioca é moreno, e quem não for...” (FARIAS, 2002, p. 281). Em seguida, abaixo do carioca bronzeado, estaria a pele branca europeia, que está relacionada a estrangeiros e sua incapacidade de bronzeamento, é uma pele que fica vermelha, mas ainda garante seu lugar na configuração social por apresentar um elemento de fora desse espaço, um exótico que não partilha do mesmo arcabouço social dos que ali frequentam. E por último estariam os negros, que detêm na pele a marca de pertencimento a um outro lugar, relacionado às classes populares. Para grande parte dos autores consultados durante a pesquisa, como afirmam em seus trabalhos Farias (20002) e Huguenin (2011), na praia, a pele negra está ligada à “farofa” e aos outros símbolos corporais que são marcas dos “outros” dos de fora. De acordo com essa leitura empregada nos textos anteriores, para os negros, a praia não seria um meio de distinção, pois o bronzeamento é um traço de pertencimento que não os perpassa da mesma maneira, pois, por mais que a pele negra possa se bronzear, o ponto de relevância nessa análise é a capacidade de bronzeamento da pele branca, e não o bronze em si. Colocando assim mais uma camada de cerceamento social sobre os indivíduos baseada em sua cor de pele, afinal, pessoas negras que moram em Ipanema, seja no “asfalto” ou nas comunidades não poderiam ser reconhecidas enquanto pertencentes de acordo com a considerada principal marca corporal de distinção do espaço.

Concluída essa análise é possível perceber que, na praia de Ipanema “a marquinha, assim como umbigos à mostra, minissaias, calcinhas cavadas e biquínis mínimos, funcionam como uma nudez secundária, transformando o corpo numa moeda erótico-social”

(HUGUENIN, 2011, p. 228). E, esse corpo marcado por símbolos sociais de distinção baseados na conformidade com um padrão de beleza estabelecido pela classe dominante, atesta para si a insígnia de pertencimento ao espaço construído socialmente para ser excludente com os que não são entendidos como frequentadores por essas mesmas características. Porém, essas marcas não são exclusivas dos pertencentes, elas são imitadas ou modificadas por meio de táticas por outras pessoas que buscam, através do corpo, conseguir um lugar legítimo no ambiente praiano. No capítulo seguinte, serão finalmente apresentados os resultados da pesquisa de campo feita sobre as leituras sociais femininas sobre si e outros corpos diversos nas areias de Ipanema, mostrando como são vividas as ideias até agora expostas na prática e como todas as mulheres encaixadas na categoria “outros” vivenciam as características corporais identificadas como os signos distintivos de Ipanema.

Capítulo III - Uma etnografia ipanemense

Entrelinhas. Esse é o lugar onde esse último capítulo estará focado. Nas histórias que existem nas entrelinhas, nas possibilidades de ação social e, principalmente, corporal que se encontram fora dos padrões, espaços e narrativas até agora analisados. Nesse momento, é necessária uma mudança de abordagem. Se até aqui me foquei em análises textuais de artigos, livros, teses e reportagens jornalísticas sobre Ipanema e seus frequentadores, agora a fonte serão esses próprios frequentadores. Como eles, em sua pluralidade, vivenciam e fruem a praia? O que é Ipanema para quem escolhe estar lá? Como os signos corporais ipanemenses, que identifiquei através do desvendamento teórico, são vivenciados por mulheres dos mais diversos grupos sociais na prática? Qual é a sua relevância para elas? É tão importante quanto a parte teórica, em uma pesquisa sobre a sociedade, escutar as pessoas que vivenciam o objeto de estudo, para uma apreensão maior dos funcionamentos dos dispositivos sociais no dia-a-dia.

Como pude perceber através da escrita dos capítulos anteriores dessa dissertação, se distanciar das ideias propostas pela narrativa principal formulada sobre o lugar é extremamente difícil. Até na escrita dos materiais analisados consegue captar esse fato. Nos textos de tese de doutorado consultados aqui, escritos por Fernanda Huguenin (2011) e Gustavo Americano (2007), os autores propõem se debruçar sobre diferentes aspectos da vida praiana de Ipanema buscando ouvir as histórias de pessoas diversas na praia, em diferentes lugares dela, pois já foi visto que a divisão social em Ipanema também é espacial. Mas, em seu resultado final, acabam sempre focando na narrativa dos frequentadores, colocando seu estilo de vida e modo de fruição praiana como modelos e marcando os divergentes na categoria outros, trazendo inclusive um tom pejorativo para a análise desses grupos, como, por exemplo, a maneira que Huguenin fala sobre o grupo denominado como “farofeiros”.

Nesse trabalho mesmo, acabei recorrendo a essas categorias “pré-fabricadas” em minhas análises, pois se livrar delas, enquanto todos os materiais consultados as utilizam é muito dificultoso. Por mais que tenha me prontificado a falar, desde o começo, sobre a vivência de diversos corpos femininos em Ipanema, acabei por escrever até aqui majoritariamente sobre os ipanemenses e seus modos, pois é a partir deles que as fontes

teóricas trabalham, e é, infelizmente, a partir de suas narrativas que conseguimos apreender como outras se estruturam nesse lugar já ocupado.

Esse capítulo é uma tentativa de, então, romper com esse modelo já desgastado de uma Ipanema de ipanemenses. Para tal, não só o modelo de pesquisa precisa ser atualizado, mas ela em si, reestruturada. É impossível afirmar que o resultado de uma pesquisa de campo é totalmente imparcial. Como frequentadora de Ipanema, sendo diretamente implicada pelo tema do meu trabalho, essa parte dele carrega muito de mim. A análise feita a partir das entrevistas passa pelo meu filtro de interesses, visão de mundo e lugar na sociedade, por isso vejo como relevante, a partir de agora, me colocar na primeira pessoa no texto. Afinal, essa pesquisa é extremamente pessoal, sendo uma mulher, que tem o costume e preferência por ir a essa praia, mas em alguns pontos, não se encaixa nessa imagem idealizada da frequentadora de Ipanema. Faz-se necessário entender então, como, além de mim, outras mulheres com outras interseccionalidades vivem Ipanema.

Mas, como explicitarei anteriormente, se existe, em todo o material consultado, um modelo de comportamento esperado e cristalizado na sociedade, como mulheres que não partilham desses códigos conseguem criar um modo de fruição praiana para si? Vamos ver, adiante, que existem, dentro e fora das categorias já estabelecidas, muitas maneiras em que o corpo feminino é colocado nesse espaço. Também veremos como, por mais que os autores identifiquem na sociedade uma tendência à vergonha corporal quanto maior for a sua disparidade para com o corpo ideal, em muitos casos, mulheres com o corpo fora do padrão (e sendo esse um padrão bem estrito, esse grupo é bem diverso) conseguem se emponderar de seus espaços na praia como legítimos, se sentindo bem dentro de seus corpos e prontas para usá-los como meio de fruição do lugar. Para entender essas questões que serão apresentadas, cabe ainda fazer uma última incursão teórica, buscando no que o historiador francês Michel de Certeau chamou de táticas, um caminho para a possibilidade dessas experiências diversas.

Cada lugar conta com diferentes maneiras de fazer. O fazer são as possibilidades de emprego de força e ação dentro do ambiente de acordo com as características sociais e laborais que ele apresenta. Esses fazeres do lugar se distinguem com a utilização do campo regulador, que reduz as maneiras de se tirar proveito do espaço, criando uma relação de estratificação social de acordo com seus diferentes funcionamentos. Nessa dinâmica, podem ocorrer substituições do emprego de maneiras e modos de fazer nele pela sua identificação própria, criando assim os usos. Ou seja, cada lugar, como já mencionado, oferece uma

pré-estabelecida possibilidade de se estar e portar nele. Tudo que se pode fazer nele está englobado nesse meio, desde lazer a trabalho, quando o local passa a ser identificado pelas possibilidades estabelecidas nele, elas são identificadas como seus usos. Nesse contexto, a praia de Ipanema tem diversos usos. Para os frequentadores que moram no bairro, seu uso é como extensão de sua própria casa, para os frequentadores que vêm de outras partes da cidade, seu uso é o de lazer, para os ambulantes e trabalhadores de quiosques, seu uso é do trabalho e fonte de renda e por assim segue.

Esses usos, porém, são entendidos como uma homogeneização do comportamento referente ao espaço, muitas vezes causando a perda dos fazeres dentro das estruturas de poder social, não deixando espaço para os indivíduos marcarem suas atividades como próprias. Assim, para conseguir alcançar sua agência dentro dos espaços ocupados, os indivíduos “subvertiam-as a partir de dentro (...)” (CERTEAU, 1998, p. 94), fazendo com que a ordem dominante que rege os usos funcionem de acordo com um outro registro. Assim, “os conhecimentos simbólicos impostos são o objeto de manipulação pelos praticantes que não são seus fabricantes.” (CERTEAU, 1998, p. 95). É uma maneira de resistência que opera sobre o produto original do fazer. Ao se apropriar e inserir em uma rede relacional, o uso passa a ser circunstancial e inseparável do contexto, levando seus realizadores a se movimentarem de maneira não coerente com a pré-estabelecida e esperada, criado, dentro do código imposto pelas forças das estruturas seus caminhos próprios e maneiras de se relacionar, entre si, com o ambiente e com o contexto.

Todo esse processo acontece dentro da estrutura capitalista e, portanto, é gerenciado principalmente pela lógica do consumo. Nele, a produção fornece o capital e os usuários podem operar como quiserem sobre esse lugar, sem a anuência dos proprietários. Não foram os primeiros ocupantes de Ipanema, que na década de 1960 se deslocaram para o espaço criando um novo bairro na busca de um ambiente menos urbano ao lado da cidade que criaram o *modus vivendi* do espaço, mas sim as relações estabelecidas nas décadas seguintes entre os frequentadores da praia, o espaço e os grupos estabelecidos, fossem esses bem-vindos ou não. Mas, esses movimentos estruturantes não fariam sentido se pudessem ser empreendidos por todos de maneira idêntica. Assim, a maneira como grupos de indivíduos se relacionam com essa prática reestruturante podem ser divididos em estratégias e táticas, que se diferenciam na maneira como são operadas na formulação de seus usos e no acesso que lhes são dados ao “produto base”.

As estratégias se limitam à classificação dos elementos disponíveis de acordo com as leis e categorias da produção. Ela, os usos só são perceptíveis na movimentação dos objetos. A estratégia é o lugar do poder e querer próprios. É pela estratégia que se circunscreve o lugar que posteriormente poderá ser alterado pelo outro, é o lugar da produção, de produtos, de sentidos e de narrativas. Ela é a expressão da sobreposição do lugar pelo tempo, a cristalização dos usos acima do contexto, é dela que parte o saber que sustenta enquanto poder a possibilidade de fundamentar um lugar como próprio. As atividades e características apresentadas como distintas na praia de Ipanema nada são além de estratégias, visto que é por meio desse uso que os indivíduos que partilham desse código constroem o lugar de poder discursivo sobre o ambiente. As estratégias fazem com que Ipanema não seja apenas uma praia, mas um lugar que conta com um conjunto de práticas e usos que fazem dele a praia distintiva de acordo com sua conformação a essas categorias apresentadas na estratégia.

Já a tática é “(...) a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio” (CERTEAU, 1998, p. 100), é a movimentação dentro de um espaço que é controlado por um grupo que se apresenta como detentor do poder, é a possibilidade de ação social sendo o “outro”. Diferente da estratégia, a tática é essencialmente circunstancial, a sobreposição do tempo pelo lugar, “as estratégias apontam para a resistência que o estabelecimento de um lugar oferece ao gasto do tempo; As táticas apontam para uma hábil utilização do tempo, das ocasiões que apresenta e também dos jogos que introduz nas fundações de um poder” (CERTEAU, 1998, p. 102). Ela opera nas brechas abertas na conjuntura dada ao grupo que as formula, “em suma, a tática é a arte do fraco” (CERTEAU, 1998, p. 101). Para se realizar, a tática combina elementos apresentados para formular um novo uso na linguagem já estabelecida, buscando atingir o interlocutor. Enquanto formuladas elas vão se descolando de seu discurso inicial e se homogeneizam em uma nova prática que se amplia e aponta para uma nova possibilidade de mediação do lugar pelo tempo empregado nele por um grupo que não detém o poder social, mas navega através dele. Se o corpo bronzeado pelo sol nas areia da praia é estratégia de distinção, o bronze de fita é tática.

Explicitada essa diferenciação, podemos perceber que para uma melhor apreensão das táticas, preciso realmente captar os vislumbres do cotidiano de vivência praiana. Sendo a tática mais ligada ao contexto do que ao lugar, sua percepção na visualização é mais importante, pois, sendo tida como a expressão da falta de poder, sua trajetória não é fácil de

encontrar os materiais escritos. A partir de então, serão aqui apresentados os resultados de uma pesquisa de campo realizada na praia de Ipanema, entre julho e agosto de 2023, que buscava entender como mulheres com corpo não padrão vivenciam e são vistas nas areias dessa mesma praia. Essa investigação sobre o corpo não padrão, que nasceu de uma ânsia de auto representação enquanto mulher gorda em Ipanema, acabou se tornando, pelos caminhos e possibilidades encontrados em campo uma análise sobre corpos mais plurais, que dentro de outras interseccionalidades também não são lidos ou representados como pertencentes àquela praia específica. Esses resultados serão divididos em três blocos para melhor apreensão das questões que foram por mim formuladas no início dessa dissertação, na busca de compreender, com um panorama mais completo, como essas relações corporais influenciam não só a vivência e fruição das mulheres, mas também a relação entre si e com o ambiente.

No momento a seguir, serão apresentadas as rumações sobre a estruturação de Ipanema enquanto lugar, feitas a partir das observações de campo, indo de encontro às divisões espaciais apresentadas nos textos trabalhados. Posteriormente, tentarei identificar, através das respostas nas entrevistas, como as diversas mulheres lidam a usam as categorias que foram identificadas nos textos como distintas. Assim, no momento final do trabalho, me proporei a analisar como mulheres com corpos fora do padrão estabelecido se sentem em relação ao seu lugar na praia.

III.I 2023: Comentários e mudanças na corpografia ipanemense

O trabalho de Fernanda Huguenin (2011) é muito importante, pois consegue organizar em texto, como a praia de sua época se configurava. Em muitos momentos de seu trabalho, ela aponta o fato de as divisões e categorizações apresentadas não serem fixas e que a ocorrência de indivíduos pertencentes a um grupo, em lugares caracterizados pela presença de outro, são muito frequentes. A mutabilidade é premissa da construção corpográfica da praia, pois enquanto espaço de intervenção simbólica de indivíduos, construído nas relações estabelecidas pelas pessoas e grupos, ela se reconstrói constantemente de acordo com as formas com que a interação é relacionada. Assim, se em 2011 a praia era apresentada como um lugar mutável, espera-se que em 2023, algumas coisas tenham sido adaptadas. Esses próximos comentários não têm o intuito de mergulhar profundamente nessa apresentação contemporânea da praia de Ipanema, já que tal movimento se dará ao longo do capítulo, mas

de retificar algumas práticas e espacialidade que sofreram transformações nos últimos anos, a partir de uma observação flutuante²⁴, como a proposta por Colete Pettonet, apresentada na introdução deste trabalho.

As percepções apresentadas a seguir foram obtidas através da realização de um trabalho de campo na praia de Ipanema, entendido como indispensável na tentativa de resgate de narrativas dissidentes sobre a praia. Foram realizadas seis incursões de campo, nos dias 22, 23, 28 e 29 de julho de 2023 e 12 e 24 de agosto de 2023, que contaram com momentos de observação e de entrevistas. Essa entrevistas foram obtidas com visitantes da praia, selecionados de maneira aleatória por toda a faixa de areia de Ipanema, articuladas através de dois questionários utilizados como base, que buscavam discutir sobre hábitos praianos, relações do próprio corpo com o ambiente e a relação com os corpos alheios. Quanto à observação, todas foram feitas em dias de sol e calor, no final de semana, ou próximo dele (quinta e sexta-feira), na faixa de horário entre 12h e 18h, tendo como ponto de partida o início do posto oito. Em todos os dias de campo, a praia de Ipanema foi inteiramente caminhada e observada, para que as nuances relacionadas ao horário e ao ponto da praia não fossem perdidas. É importante ressaltar que as observações foram feitas em período de férias e no inverno, deslocando o esperado, que é a compreensão de uma Ipanema no verão, seu momento por excelência. A escolha do inverno se deu por questões práticas de disponibilidade, mas se confirmou como uma ação acertada, pois penso que por mais que delimite bastante as ações que se desenrolam no espaço, pois o grande fluxo de turistas, os arrastões, sejam características da praia no verão, o melhor momento para captar sua essência enquanto aos frequentadores seja no momento de baixa temporada, onde seus ocupantes são majoritariamente as pessoas que realmente têm a frequência e o vínculo com o ambiente. Mas, assim mesmo, é fato relevante que a compreensão da praia está limitada pela escolha do momento em que as incursões foram realizadas. O objetivo da observação foi mapear a disposição encontrada na praia de acordo com as definições corporais propostas pela literatura sobre Ipanema, na tentativa de montar um olhar comparativo, que está parcialmente exposto nos próximos parágrafos.

De 2011 para o presente momento, a introdução de um novo elemento em Ipanema mudou de forma considerável a compartimentalização do território ipanemense. É este elemento a ampliação da malha metroviária do bairro. Inauguradas em 2016, para a edição

²⁴ PETTONET, Colete. Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. Antropolítica. Niterói: PPGA/EdUFF, vol. 25, p. 99-111, 2008.

carioca dos Jogos Olímpicos, as estações de metrô Nossa Senhora da Paz (principalmente) e Jardim de Alah (já localizada do lado do Leblon do córrego, mas sendo a mais perto do posto 10) espalharam, por todo o bairro, a massa concentrada anteriormente nas proximidades da praça General Osório. As divisões anteriormente propostas, ainda são perceptíveis, mas permeadas de maneira diferente agora. O Arpoador continua sendo o lugar mais cheio da praia, mas, se antes ali era a concentração de quem veio de longe, eles agora se encontram pulverizados por toda a extensão ipanemense. É, inclusive, surpreendentemente difícil encontrar ipanemenses em Ipanema, como foi observado durante a pesquisa de campo.

Pode-se fazer uma breve atualização, de acordo com o caminho feito, na parte anterior do trabalho, da seguinte maneira: Arpoador segue sendo o ambiente mais cheio de Ipanema, caracterizado pela presença de grandes grupos familiares ou de amigos, que se organizam em cadeiras de praia, principalmente alugadas, em torno de seus pertences, como os comentados isopores e bolsas. Nessa faixa da praia, o mar fica muito cheio, seja de banhistas ou de crianças brincando. Ali, aparentemente, há menos vendedores ambulantes e é comum observar grupos com caixas de som e principalmente, que esse som não parece incomodar seus vizinhos. Há uma pergunta no questionário proposto para entrevistas em campo que os entrevistados têm mais dificuldade de responder, que é “Você consegue me apontar alguém que você considere um não-frequenterador? O que te leva a pensar que ela não é uma frequentadora?”, pois, nas outras localidades muitas respostas giram em torno dos pertences levados à praia, e, nesse ponto, os grupos se assemelham mais nesse sentido. Uma característica contrastante do Arpoador é a presença de pessoas identificadas como “gringos”, ou seja, os estrangeiros que são reconhecidos pelo fenótipo e pela cor de pele, extremamente branca, além de geralmente estarem com roupas que não fazem parte do código social carioca, como roupas compridas e tênis.

Foi observada a criação de outro setor que não aparece nas divisões citadas, a diferenciação do Posto 8. Nessa parte da praia, ao lado do Arpoador, localizada entre a Farme de Amoedo e a desembocadura da Avenida Rainha Elisabeth, de frente para o renomado hotel Fasano, se encontram também muitas famílias, mas em um espaço menos cheio, onde os frequentadores citam muito a tranquilidade como motivo da escolha de lugar para ficar. É percebido nas conversas, que as pessoas ali também vieram de longe, em geral da zona norte, mas dão preferência a um espaço mais calmo, com menos pessoas à sua volta. Se uma divisão nova foi localizada, logo ao seu lado está a divisão consolidada que mais se parece hoje com

o modelo dela descrito. É a Farma de Amoedo, a “praia gay de Ipanema”. Lá ainda resistem as bandeiras do arco-íris, que marcam o ponto de encontro de homossexuais, apesar de também parecer ser frequentada por pessoas que não se identificam como. A aparência corporal e os comportamentos distintivos são muito marcas muito presentes do lugar, já que seus frequentadores, a grande maioria em grupos formados apenas por homens, podem ser caracterizados pelo corpo trabalhado e pelo bronzeado, como bom representantes de Ipanema. A familiaridade com o espaço também é digna de nota, é comum ver nesses espaços, pequenas mesinhas que suportam taças próprias de bebidas alcoólicas que dificilmente seriam encontradas à venda na praia, como espumantes. É relevante ressaltar que grupos de homossexuais identificados com outras características frequentam outros pontos da praia, como as mulheres lésbicas e homens que não apresentam essa configuração corporal ipanemense. Como a fama de Ipanema transcende a cidade, muitos turistas homossexuais também são vistos pela areia de Ipanema, sem se limitar à faixa em frente à Farma.

Caracterizar o posto 9 se mostrou um exercício extremamente difícil, pois continua sendo o mais próximo da Ipanema diversa que existe. O Coqueirão ainda é ponto para quem usa drogas, atividades físicas ainda são praticadas na beira. Mas a configuração dos grupos é muito distinta. Há famílias, há grupos pequenos, há grupo de amigos, tem gente com pouca coisa, tem grupos com muitos objetos, há mais pessoas sozinhas e casais que em qualquer outro ponto. Mas uma característica que chama atenção no Nove é a identificação etária. Perto das barracas encontram-se pessoas com mais idade, que carregam em seus corpos os signos da praia do mito, de acordo com como foram aqui expostos. Já perto da água e dos chuveiros, a formação de frequentadores é basicamente composta por jovens, adolescentes e jovens adultos que se organizam em grupo, com a delimitação de cangas, principalmente. É importante ressaltar ainda que há nesse espaço muitas pessoas que vêm de longe, mas diferentes da concentração de moradores da zona norte no começo da praia, pelo Nove se encontram pessoas provenientes da zona oeste e de outros bairros da zona sul, provavelmente devido à maior facilidade de acesso desses locais da cidade através do metrô. O posto 10, espaço privilegiado da elite carioca, se mantém como lugar de fruição da juventude, mas hoje em dia se assemelha muito mais com o público do posto 9 do que com a suposta construção elitista proporcionada pelas boutiques que se encontram próximas ao local.

Assim, se chega ao fim a caminhada pelo território ipanemense, que começou em suas narrativas míticas de origem, passou pela construção espacial proporcionada pelo

encontro de diferentes grupos que frequentavam a praia, mas não tinham sua narrativa marcada na história única, chegando até as noções preliminares sobre a corpografia ipanemense atual. Passado esse momento, onde o foco eram as questões territoriais e de como a praia de Ipanema nasceu e foi configurada, onde pode-se transcender às questões estereotípicas e concentrar-se nas relações humanas entre grupos, é chegado o momento de colocar em foco a principal interface humana nesse ambiente, o corpo. Sendo o corpo o agente e construtor das relações que contemplam a formação do espaço praiano, é preciso observar como nele operam os códigos comportamentais, as corporalidades e os símbolos de distinção, de acordo com diferentes biótipos, pertencimentos e locais frequentados na praia. Esse próximo momento, também será focado na categoria que mais é afetada pela exposição e controle dos corpos, as mulheres, utilizando as experiências e campo e entrevista para entender melhor como sua vivência corporal se relaciona na prática. Pé na areia, gravador na mão. Vamos à praia.

III.II Vivendo Ipanema: Percepção cotidiana

Meio dia, praia de Ipanema, sol a pino. Mesmo no inverno, em dias ensolarados, o Rio de Janeiro costuma ser escaldante, quente o suficiente para levar milhares de cariocas e turistas para se banhar de mar e sol em um de seus principais cartões postais. Uma multidão deitada na areia, uma menor praticando esporte e outra dentro da gelada água invernal. Música, ambulantes oferecendo suas mercadorias, crianças gritando, o som do mar ao fundo, o som da bola ao lado, o som das conversas vindo de todos os lugares, mais música. Esse foi o cenário que encontrei no sábado, dia 22 de julho de 2023, no primeiro momento que pisei na areia fofa de Ipanema e me obriguei a olhá-la não como minha praia preferida da cidade, mas como meu campo de pesquisa. A primeira impressão, da mistura do caos, do calor e da beleza que sempre me levaram àquela praia específica, e agora reformulada como fonte de informação para minhas inquietudes acadêmicas, foi tão forte, que lembro perfeitamente, mesmo agora enquanto escrevo, um ano depois. Esse foi o mesmo cenário que se apresentou a mim em todos os seguintes dias que lá fui fazer meu campo. Dias de inverno quentes, com tanta cara de verão que se não fosse pela menor incidência de línguas estrangeiras em meus ouvidos, não conseguiria distinguir bem o momento do meio de janeiro. Os turistas, porém, ainda estavam presentes e, na minha abordagem, foi quase impossível fugir de residentes de outros estados brasileiros em minhas entrevistas. E, uma das primeiras coisas que pude

perceber ao analisar meus dados coletados, é que Ipanema é amada. Pelos cariocas e pelos brasileiros. 40% dos entrevistados disse escolher essa praia com a única motivação de ser sua preferida, como diz João, 18 anos, morador de Campo Grande, na zona oeste, depois que se conhece a vista e o pôr do sol de Ipanema não há mais como ir para nenhum outro lugar.. E mesmo dentre os outros motivos citados para a escolha, estão, em grande maioria associadas características positivas como a tranquilidade e diversidade do espaço, a calma do mar e a facilidade de acesso, “todo mundo se sente mais à vontade aqui em Ipanema” (Fernanda, 31 anos, moradora de Brasília, DF, mulher branca e gorda). Mas naqueles dias, eu não estava lá apenas para amá-la, mas para estudá-la em seu mais íntimo e vital componente, as pessoas. Essas mesmas, que mesmo não residindo em território carioca, parecem levar consigo a mesma ligação que eu sinto com esse espaço.

Passada a observação empregada no começo das incursões de campo, que foram expostas no subcapítulo anterior, o grande foco da pesquisa foram as entrevistas, realizadas *in loco* com pessoas, a maioria mulheres, mas também alguns homens, que foram escolhidas de maneira semi aleatória nas areias. Foram realizadas, no total, 40 entrevistas, distribuídas em seis dias de campo, com pessoas entre 18 e 46 anos. Dentre esse número, entrevistei 36 mulheres e 6 homens. 29 moradores do Rio de Janeiro e 11 ex-moradores ou turistas. Dos moradores da cidade, 9 moram na zona sul, sendo um deles em comunidade (Rocinha), 9 na zona norte, 5 na zona oeste, 3 na baixada e 3 na própria Ipanema. Analisando essa demografia expandida da praia, já podemos notar algumas nuances. Assim como apontado pelas fontes teóricas, atualmente Ipanema é frequentada majoritariamente por dois grupos, os moradores de outros bairros da zona sul, que a veem como a mais “tranquila” das praias da zona sul, em relação à segurança e espaço na areia, e pelos moradores da zona norte, que é a área da cidade com mais fácil acesso à zona sul, por ter a integração com o metrô, apontado nas entrevistas como o principal meio de transporte para se chegar à praia, facilitada.

Na verdade, o modo de locomoção parece ser uma questão relevante na construção da demografia praiana. Os entrevistados pertencentes a esses dois grupos classificam o caminho como fácil ou tranquilo, apesar de aparecer como demorado nas respostas de alguns moradores da zona norte. Os moradores da zona sul também utilizam o metrô ou vão de bicicleta. Já os moradores de áreas mais afastadas, como a baixada fluminense e a zona oeste, classificam o caminho cansativo, custoso e demorado, sendo a ida à Ipanema sendo justificada pelos seus apelos como beleza e tranquilidade, ou, como mostrado, porque gostam

muito da praia. A questão do acesso é tão importante que chega a causar deslocamentos mais duradouros no mesmo intuito de ir à praia. Natália (24 anos, moradora de Nova Iguaçu, na baixada fluminense, negra de pele clara e magra) narra que costuma se hospedar pelo centro do Rio de Janeiro periodicamente para poder ficar mais perto das amenidades praianas oferecidas na zona sul. Alguns entrevistados também relatam ir para a casa de amigos que residem na zona sul para conseguirem fazer um caminho tranquilo até a praia no dia seguinte. Até mesmo os turistas entrevistados apontam essa característica de acesso como importante. 100% desses entrevistados disseram estar hospedados na zona sul, por Ipanema mesmo ou Copacabana, alegando a facilidade de acesso como um dos principais fatores para a escolha.

Assim, consigo perceber que, diferente do apontado nos escritos, com a amostragem da pesquisa que realizei, os motivos que levam uma pessoa a frequentar Ipanema mudaram, pelo menos com o passar do tempo. Ela não é mais frequentada por ser a “praia da moda” ou para fazer mímica aos costumes da elite carioca. Na verdade, há a construção de uma rede de motivos que liga percepções pessoais e sociais. Em nível pessoal, Ipanema é muito escolhida por estabelecer uma relação de cativação com quem vai até ela. Pode ser pelo pôr do sol, como relatado por João (homem branco e atlético) e por Gabrielle (mulher branca e magra), sua namorada, também de 18 anos e moradora de Campo Grande, na zona oeste, pode ser por uma ligação emocional estabelecida por memórias de infância, como relatado por Aline (mulher negra retinta e atlética), 41 anos, moradora de Madureira. Pois, como mostra a citação a seguir, “ela me parece, sabe o que? Uma fonte numa grande praça no meio da cidade, ela tem uma coisa que não sei, é dela” (Orlando, 41 anos, morador de Campo Grande, MS, negro e gordo). Esse é, talvez, o ponto que liga as inclinações pessoais e sociais, pois, aparentemente, a “aura” ipanemense construída social e midiaticamente ainda influencia, em algum nível, o psicológico de quem se relaciona com ela. A outra motivação social seria justamente a questão da mobilidade urbana facilitada para alguns lados.

Porém, o objetivo principal das entrevistas não era entender como e porque as pessoas vão à Ipanema, esses dados funcionam mais como um auxílio para a compreensão da real questão estudada nesse trabalho. As entrevistas realizadas tinham principalmente dois objetivos, que serão apresentados, analisados e detalhados até o final da dissertação. O objetivo inicial era compreender, através de diferentes opiniões, como mulheres com o corpo fora do padrão de beleza estabelecido socialmente para o espaço, principalmente mulheres gordas, conseguiam viver suas possibilidades corporais nele. Ou seja, como elas

performavam as atividades praianas por excelência, como por exemplo, o pegar sol, o banho de mar, os esportes à beira d'água, como se sentiam sobre, se sentiam conforto no desnude exigido e como lidavam com a maneira com que outras pessoas leem seus corpos nesse espaço. Para a compreensão dessas questões foi formulado um questionário de entrevistas mais relacionado a tais questões e às suas próprias relações corporais. Os resultados dessas indagações serão formulados no próximo subcapítulo. Mas, com o decorrer da pesquisa, tanto no campo como nos textos e livros, outras questões começaram a parecer tão importantes de investigar quanto, se tratando de uma pesquisa focada na vivência corporal praiana. Foram identificadas, como apresentadas no capítulo anterior, algumas características corporais apresentadas como as definidoras do pertencer ipanemense, elas são juventude, vestuário, corpo padrão e morenidade. Nas duas citadas frentes de pesquisa, essas categorias foram citadas inúmeras vezes dessa mesma forma relacionada à identificação do frequentador dessa praia específica, então surgiu-me o questionamento: seriam essas categorias relacionadas e vividas no cotidiano da mesma maneira que elas me estão sendo apresentadas? Para buscar respostas para essa pergunta, utilizei outro questionário, esse com questões formuladas para todos os tipos de pessoas que encontrei responderem, mulheres gordas, mulheres padrão, homens. A partir de agora serão apresentados os resultados dessa outra face da pesquisa, buscando comparar como os símbolos de distinção praianos percebidos na pesquisa teórica são de fato vividos e enxergados no dia-a-dia da praia de Ipanema.

III.II.I Jovem Ipanema

Para trazer essa discussão, gostaria de iniciar com a ordem de apresentação desses fatores diferente da usada no capítulo anterior para discuti-los. Pois penso ser mais proveitoso começar pela questão menos tocada nas entrevistas, já que a discussão dos outros tópicos levará mais tempo. Essa abordagem, porém, não será simples, visto que é um dos fatores estruturantes do “ser ipanemense”, a juventude. A história principal de Ipanema tem como protagonista o jovem proveniente das classes mais abastadas da sociedade carioca, portanto, a vocação da Ipanema jovem está em sua origem, em seu cerne. Não só foram eles os protagonistas da principal narrativa sobre a praia, mas os símbolos distintivos a ela associados são todos ligados à essa questão etária. A moda ipanemense é jovem, o bronzeado é repercutido pelos jovens, esportes são relacionados a corpos jovens, sem comentar, obviamente, que o padrão de beleza estabelecido como meta para esse lugar é o corpo esbelto

e a aparência natural de uma jovem. Essa própria pesquisa, tem como interlocutores em sua maioria, jovens que frequentam a praia.

Essa categoria, porém, não é citada nenhuma vez nas entrevistas como algo relacionado à Ipanema. Um adendo que precisa ser feito, antes de me aprofundar no assunto, porém, é que essa não era uma categoria original de interesse da pesquisa. Foi a partir dos textos que li ao longo do fazer acadêmico e das discussões com a banca de qualificação que atentei para a importância que esse símbolo tem na construção do lugar. Sendo assim, nos questionários elaborados para e utilizados nas pesquisas de campo, não havia nenhuma menção minha direta à questão da juventude, já que essas conversas foram feitas antes da apreensão da necessidade dessa discussão. Porém, analisando as entrevistas posteriormente, é notável que nem para perguntas abertas a questão etária é evocada. Se um dia Ipanema fora considerada um lugar de jovens para jovens, a democratização desse espaço fez com que as categorias que antes eram associadas à juventude passassem a ser socialmente lidas como características praianas, puramente. Seja porque o jovem ipanemense envelheceu e mesmo assim continua sendo um frequentador, seja porque, em algum momento, provavelmente para depois dos anos 1990, quando o acesso à praia ficou mais fácil devido ao aumento de linhas de ônibus para essa área da cidade e a inauguração do metrô, e ela passou a aglomerar pessoas vindas de toda a cidade, a conexão entre esses dois elementos (Ipanema e juventude) se perdeu, se diluiu.

Porém, ao atentar o olhar mais profundamente, algumas observações podem ser feitas. Dependendo do ponto da praia observado, sua demografia é essencialmente jovem. Tirando o posto 8, onde se observa muitas famílias, e o Arpoador, que em todo seu caos comporta a mais variada ocupação, mas também é refúgio para muitos grupos de jovens, os outros pontos (postos 9 e 10) são ocupados majoritariamente por jovens. Diferente das pessoas mais velhas, que geralmente são vistos em família, casal ou, ocasionalmente, sozinhos, os jovens se configuram de maneira muito mais diversa. São vistos em grandes grupos de amigos, pequenos grupos, sozinhos, com suas famílias, misturando um grupo ao outro, como casais, como duplas de amigos e amigas. Esse ponto pode ser um reflexo da familiaridade com o espaço ou do próprio estilo de vida que pessoas mais velhas costumam levar. Por exemplo, Aline (negra e atlética), de 41 anos, moradora de Nova Iguaçu, estudante de direito, diz que quando adolescente se considerava uma frequentadora, agora, mais velha, não se considera mais, só vai à praia com sua filha em alguns finais de semana. Por outro

lado, Carina (mulher negra e magra), de 21 anos, sua filha, também moradora de Nova Iguaçu e estudante de direito, se considera frequentadora, não sempre, pois seus estudos ocupam muito tempo, mas vai com muita frequência à praia, com a mãe ou com amigos.

Outro dado muito sensível para mim quanto a questão etária foi a dificuldade de conseguir entrevistar pessoas mais velhas. Três motivos se destacam. A já mencionada maioria de jovens em comparação, fazendo com que, a escolha aleatória de determinado número de pessoas para fazer as entrevistas em específicos pontos da praia, fosse mais fácil recorrer aos jovens. A configuração com que costumam ir à praia, como se apresentam muito em família, é mais difícil de inserir em grupos grandes e mais fechados para iniciar uma conversa, muitos tendem a se sentir mais constrangidos ou não dão importância mesmo. Em terceiro, a falta de disponibilidade para concederem entrevistas. De pessoas jovens²⁵, só recebi um “não” duas vezes em que abordei, de adultos, a mesma quantidade, agora de pessoas com mais idade, aqui me referindo a quem aparentava ter mais de 55 anos, desisti de tentar depois da abordagem ao quinto casal, em dois dias diferentes, focando minhas energias em pessoas que pareciam mais dispostas a me ajudarem. Mais uma vez, me surge a questão do conforto e da familiaridade com o lugar e com seus símbolos, que faço agora uma análise levemente dualista.

Das mulheres entrevistadas, há uma discrepância entre a maneira como as mais jovens usam e sentem seu corpo na praia das mulheres mais velhas. Aqui ressaltando que são apenas mais velhas, pois não consegui entrevistar nenhuma idosa, ou alguém com mais idade. Minha interlocutora mais velha tinha 46 anos quando a entrevista foi feita. O conforto, na hora de se arrumar e se apresentar na praia, é o que dita suas escolhas para grande maioria das entrevistadas no geral, mas a maneira como esse conforto perpassa o corpo é notadamente diferente. Pode ser, por uma questão de choque geracional, o esperado, mesmo assim, explícita como as pautas corporais femininas vêm se modificando e desenvolvendo, principalmente desde os anos 2000. Quando questionadas sobre sua visão sobre mulheres que não se importam em exibir seus pelos corporais na praia, todas as mulheres mais jovens, por mais que admitam não se sentir confortáveis com essa característica em si, dizem que ou acham admirável, ou não se importam com quem sente seu corpo livre dessa maneira. Já dentre as mulheres mais velhas, a resposta a essa questão foi mostrada de forma mais veemente. A já citada Aline diz, que apesar de não se importar, em sua época seria uma coisa

²⁵ Quando me refiro a jovens, estou falando sobre o grupo que, para mim, aparentava (e depois se confirmava quando perguntava a idade), ter entre 18 a 30 anos.

impensável de se fazer. Já Cristiane (mulher branca e gorda), 46 anos, moradora de Brasília-DF, é mais enfática, dizendo que acha feio, não acha bacana e que “acho que às vezes é pra chamar a atenção mesmo”.

Quando a questão apresentada é o vestuário, Cristiane é a única mulher entrevistada que cita a peça de roupa bermuda como uma escolha de roupa de praia. A bermuda feminina é conhecida por ser uma peça feita dos mesmos materiais e cortes de um *short*, mas com comprimento maior, indo até, pelo menos, a metade da coxa. A escolha de roupas de Rose (mulher negra e magra), 46 anos, moradora de São Paulo-SP, chama ainda mais atenção, pois, enquanto eu a entrevistava nas areias de Ipanema, ela estava completamente vestida. Teria ela dito “então, assim, eu tomei café da manhã na padaria e vim pra praia. Então, assim, não vim de biquíni porque não tenho hábito, sabe? Não tenho esse hábito do biquíni”, mostrando como para si, o conforto residia em estar totalmente contra as normas sociais acordadas para o vestuário naquele espaço. A questão do “se sentir confortável” se mostrou muito subjetiva e difícil de apreender por observação, deixando a análise sobre autopertencimento difícil de empreender. Porém, todas as mulheres citadas acima disseram se sentir confortáveis no espaço, ao passo que não se consideram frequentadoras, nem ao mesmo praianas. Assim, a questão da distinção, do pertencimento, deve partir, para uma breve análise, do olhar externo.

Pensando a partir desse ponto, qual é o corpo mais velho que pode ser considerado não apenas praiano, mas ipanemense? As mulheres mais velhas entrevistadas prezam e divulgam seu conforto, mas tentam seguir à risca um modelo de padrão de beleza que foi há muito a elas ditado e escondem mais seus corpos que as mulheres mais novas. Seu desvio dos símbolos praianos chega a tal ponto que a roupa que Rose estava usando na praia poderia ter sido identificada por muitos dos meus outros interlocutores como um sinal de que seria uma não frequentadora. Um argumento pode ser a falta de familiaridade com o espaço, mas Cristiane, apesar de também não morar na cidade, afirmou vir com frequência e também utiliza roupas maiores. Ou a própria Aline, que vai à mesma praia desde a infância, que gosta de fazer marquinha de bronzamento, se apresenta com modelo de biquíni maior, mais “comportado”. Essas mulheres carregam em seus corpos símbolos que se comportam como o contrário, ou uma modificação, dos símbolos distintivos corporais apresentados nessa categoria. Seus corpos experimentam a distância do padrão e buscam seus subterfúgios. Mas, ao mesmo tempo em que elas assim se apresentam, um grupo diferente de pessoas mais velhas é visto como “a cara de Ipanema”.

Helô Pinheiro hoje tem 81 anos, e não por isso deixou de ser a Garota de Ipanema. Os jovens que construíram a narrativa principal ipanemense ainda estão lá, mas agora, não tão mais jovens. Quando perguntados sobre quem ao redor deles na praia eles identificariam como frequentador, oito entrevistados identificaram imediatamente pessoas mais velhas, até idosas, como o frequentador da praia de Ipanema. Jaqueline (parda e atlética), 32 anos, moradora de Piedade, inclusive diz que uma das marcas que a ajuda a identificar é a pessoa ser mais velha. Essa questão se dá pelo conjunto agregado de outros fatores, porém. As mulheres e homens assim identificados como frequentadores compartilham dois pontos em comum, que serão em breve analisados mais a fundo. Primeiro, eram vistos como bronzeados, a cor de quem vai com facilidade à praia. E segundo e mais importante, pelo jeito como se portavam, levando pouco coisa, com a expressão mais relaxada, de quem se sente realmente à vontade, um pertencente. “Eu acho que essa senhora aqui. Ela chegou assim, com pouca coisa, sentou e tá ali, confortável, olhando o livro dela.” (Kemilly, 23 anos, negra, magra, moradora de Jacarepaguá,), mostrando que, mais relevante do que a idade na identificação de pertencimento praiano, a conformação dos símbolos jovens em seus corpos é o que marca sua chancela como próprio, frequente. Como explicitado anteriormente, o corpo velho é aceito enquanto distintivo desde que performe a juventude, e no caso de Ipanema, a juventude está relacionada aos signos de distinção apresentados. Mas, muito mais relevante à essa pesquisa é poder perceber que mulheres mais velhas, com corpos que fogem do padrão estabelecido, conseguem se apropriar do espaço que escolheram para fruir de acordo com suas próprias ideias de conforto e comportamento praiano, mostrando que existem subterfúgios e outras narrativas prontas para serem contadas, a partir da vivência praiana de mulheres que não foram e não tem a pretensão de serem jovens nessas areias.

III.II.II Consumo praiano: O vestir para além da roupa, o usar para além do objetivo

É curioso perceber como diferentes pessoas entendem de forma diversa um mesmo termo ou questão. Quando questionados sobre quem seria o frequentador da praia, grande parte dos entrevistados relacionou esse termo a qualquer pessoa, marcando o diferencial no bronzeado da pele, outros deram respostas surpreendentes, como Aisha (parda e magra), 18 anos, moradora do Méier, que relacionou a frequência aos vendedores ambulantes, pois como ela disse “porque eles sempre estão aqui, eu acho que talvez não tenha pessoa que mais

frequente do que eles” e outros ainda relacionaram a frequência ao ipanemense, ao pertencimento (físico e simbólico) ao bairro. Pensando por essa perspectiva, ser um frequentador é um termo vago, que pode ser significado a partir de suas concepções sobre ele. Na minha proposta, pensada quando formulei os questionários, o termo frequentador não era mais utilizado como foi apresentado nessa pesquisa, sinônimo do morador do bairro, mas sim como esse mesmo campo de possibilidade para que cada um enxergasse nos outros, ou em si, um frequentador. Eu, pessoalmente, me considero frequentadora de Ipanema, apesar de não residir no bairro e não partilhar de muitos de seus símbolos distintivos. Mas, observando as respostas encontradas, percebi que para muitos o frequentador é exatamente essa pessoa que, pela facilidade de acesso e familiaridade, pode estar ali todos os dias. Os símbolos identificados, quando alguém se referia durante a formulação de seu pensamento sobre essa questão a esse tipo de frequentador, eram os símbolos físicos mais exteriores possíveis.

Sete entrevistados, ao formularem suas respostas sobre o frequentador, utilizam termos como chique, refinado, rico ou herdeiro para classificá-los. Essa percepção é baseada em signos, que mesmo externos e separados do corpo, compõem sua expressão, seu visual. Esses signos seriam as roupas e os acessórios praianos. O que vem com você, o que você usa ou leva para a praia. Para os interlocutores que veem no frequentador o morador de Ipanema, seu signo de distinção é o consumo, o poder aquisitivo. Para Leticia, 24 anos, branca, gorda e moradora de Ipanema (que seria ela mesma, nessa categoria, identificada como uma frequentadora), o que a indica o pertencimento é a roupa e o óculos de sol de marca, já para Lara (branca e magra), 19 anos, moradora do Catete, esses frequentadores são “a galera do guarda-sol”. Para ambas, a possibilidade de pertencimento à Ipanema não está em suas marcas propriamente físicas, em seu bronzeado, na cor da sua pele, o formato de seu corpo, mas sim nas coisas que, com poder aquisitivo, as pessoas podem acoplar a ele.

Essa análise a partir de agora se torna mais desafiadora, pois em muitos casos, as respostas obtidas não combinam com o discurso proposto pelas interlocutoras e pelos dados apreendidos na observação. Vamos começar pelo vestuário, identificado por mim nos textos como um elemento muito relevante na formulação do ipanemense. A moda fez parte da história e da narrativa principal dessa praia. Peças icônicas, momentos marcantes e movimentos relevantes da moda tiveram sua expressão nessas areias. Quando praia dos jovens abastados, a moda era um distintivo, o vestir-se diferente era lei para que se identificassem como um grupo. Hoje em dia, porém, seu lugar no imaginário das mulheres que ocupam Ipanema parece ter se deslocado.

Das mulheres entrevistadas, apenas 20,6% afirmaram com categoria se importarem e dedicarem um tempo a pensar sobre a roupa que usarão em um dia de praia. Dentro desse número há mulheres que se preocupam em esconder o corpo, em ficarem bonitas para tirarem fotos ou gostam de moda, e num geral já costumam despender muito tempo com essas questões. Para um lugar com uma história marcada pelo vestuário, é um número pouco expressivo. Porém, 52,9% das interlocutoras afirmaram só se aterem ao conforto, ou a uma roupa mais fresca ou de corte folgado para irem à praia. Para muitas, a escolha da roupa se resume a algo que posso ser molhado, ou sujar, algo que não vá incomodar no caminho e um biquíni, que, no máximo, seja bom para pegar sol. Se a palavra de ordem para o vestuário feminino em Ipanema já foi um dia a tendência, agora aparenta ser o conforto. *Short*, camiseta e biquíni são as palavras mais utilizadas nessas respostas, outras peças de roupas como saídas de praia e maiôs, só aparecem as respostas das mulheres que afirmam se “arrumar”.

Mas, dentro desse mesmo grupo de mulheres, 35,2% das entrevistadas acham ser relevante a observação do que a pessoa está vestindo na identificação do frequentador. Em contraposição aos dados coletados sobre a própria fruição praiana das interlocutoras, alguns pequenos detalhes podem conformar essa visão de quem seria ou não pertencente pelo visual, por exemplo, para Rose, de 46 anos, turista e Ana Luísa, de 25 anos, moradora da Maré, a bolsa é muito importante para que elas identifiquem. Inclusive, segundo Ana Luísa, uma sacola da Farm, marca de expressão internacional que nasceu em Ipanema, poderia identificar o pertencimento. É curioso notar como as duas têm o mesmo pensamento, considerando suas diferenças sociais, uma é turista, mulher negra e mais velha, a outra é carioca, jovem e branca. Como fala Marina (branca, magra), 18 anos, moradora da Ilha do Governador, a importância da roupa nessa identificação se dá porque extremos geram estranhamento. Quando uma roupa sai do escopo do conforto, do básico, sendo ela muito chamativa, com muitas cores ou muito arrumadas, ou então uma pessoa muito vestida para o momento, são marcas que ajudarão as pessoas em volta a perceberem um não pertencimento. Em muitas respostas, quando perguntados sobre quem identificariam como os não frequentadores, os entrevistados²⁶ relacionaram o excesso de roupas ou o tamanho maior delas à estrangeiros, marcando assim o seu não pertencimento. Assim como, em três respostas distintas, entrevistadas relacionaram a preocupação com a roupa, a escolha de algo da moda à turistas

²⁶ Quando falo entrevistados estou me referindo às 40 pessoas que responderam o questionário geral, quando falo entrevistadas estou me restringindo às 34 mulheres que responderam a um dos questionários. Todas as porcentagens calculadas respeitam essa projeção.

brasileiros, “eu acho que assim, quem vem de fora normalmente está mais preocupado em chamar atenção. Às vezes é uma vez no ano que vem à praia. Então é aquele biquíni mais top” (Fernanda, branca, gorda, 31 anos, moradora de Brasília-DF).

Mas o que essa disparidade entre o número de mulheres que dizem não se importar com o vestuário e o número que o acham relevante como símbolo distintivo pode nos mostrar? A meu ver, essa questão indica uma mudança no padrão de vestuário de Ipanema. Com a atualização do simbolismo da praia no imaginário social carioca, suas marcas distintivas tendem a também sofrerem alterações. Quando a praia de Ipanema era sinônimo de modernidade e juventude, protagonista no crescente cenário praiano nacional, tida como *locus* por excelência da elite e de suas expressões, o esperado é que o padrão de moda acompanhasse suas credenciais. Atualmente, Ipanema, apesar de muito querida e visitada, perdeu seu protagonismo. O próprio lugar da praia no imaginário coletivo carioca foi deslocado, ela hoje faz parte do dia-a-dia, é uma diversão comum para as mais diferentes faixas de idade e classes sociais. Assim, o padrão de moda relacionado a ela é o que remete ao despojamento, a marca da vestimenta praiana em Ipanema não é tendência, a modernidade, mas sim o costume e o conforto.

Três respostas que recebi desses questionamentos sobre vestuário ainda me levam a discutir um pouco mais essa questão. Na mesma linha, Carol (branca, magra), de 25 anos, moradora de Copacabana afirma que “todo mundo que tá de biquíni e parece ser pode ser um frequentador, né?” e a já citada Aline diz que a roupa pode identificar o morador de Ipanema, mas não o frequentador, pois a praia é muito mais democrática. Essas duas falas marcam que, nessas análises, pode ser necessário separar o frequentador do morador de Ipanema. Pois, assim como estar só de biquíni apenas mostra que há uma relação de conforto e pertencimento com a praia, o consumo relacionado à escolha de roupas e então, ao valor agregado delas só pode identificar quem mora no bairro, não necessariamente que frequenta a praia. Todos os praianos podem ser frequentadores, e qualquer pessoa que ocupe esse espaço, que more no bairro ou longe também pode ser frequentador, independente do tipo de vestuário que usar. Essas colocações corroboram com a noção de que o padrão de roupa para a praia de Ipanema se modificou, ao mesmo tempo que abrem espaço para a discussão e apresentação de outras narrativas, de outras formas de se relacionar com a roupa na praia que não seja característica dos ipanemenses. Essa visão pode ser aprofundada a partir da colocação de Carolina (negra, gorda), 31 anos, moradora da Tijuca. Para ela, por Ipanema

estar perto de várias comunidades, muitos dos frequentadores são negros e não possuem tal poder aquisitivo, então o visual não é tão relevante, já que “tem muita gente preta à vontade, é mais a questão de como se comporta, mais que aparência”. Analisando essa fala, não chego a concordar que o elemento de interesse aí seja o fato de a aparência não importar, mas sim de que esse outros atores e grupos sociais produzem um diferente padrão de vestuário que não corrobora necessariamente com o do “asfalto”. São outras narrativas, que devem ser incorporadas como mais uma possibilidade de construção de pertencimento com o lugar, quebrando o vínculo com a narrativa, e portanto o pertencimento, evocado pela elite do bairro. Assim, apesar do padrão ter mudado e ser muito mais inclusivo, é necessário afirmar que não há apenas uma maneira de se colocar em Ipanema com propriedade.

Essa questão também pode ser observada quando falamos de outra categoria ligada ao consumo muito presente nas entrevistas, os hábitos e comportamentos. Grande parte dos entrevistados afirmam que uma maneira eficiente de identificar um frequentador é por seus hábitos de consumo. Principalmente na observação do que levam de casa e o que consomem na praia. Uma das maiores marcas de pertencimento identificadas através dos interlocutores foi a ausência de aparatos na fruição praiana. Para essa reflexão, muitos dizem que quem mais se parece com o frequentador são as pessoas que chegam à praia com poucos pertences, fazendo alusão ao fato de provavelmente morarem perto. Ou então identificam o frequentador pela posse de cadeiras de praia e guarda-sóis próprios, que indicariam não apenas um costume com as atividades praianas, como um investimento e uma facilidade de transporte no caminho. O chegar “sem nada” e o pertencer de itens intrinsecamente praianos seriam então relacionados a uma vivência de conforto e relaxamento no lugar, a uma postura de conhecimento e apropriação do espaço que só um frequentador pode ter.

Mais uma vez, duas respostas me chamaram a atenção em relação a esses hábitos e consumos. Nessas colocações outros objetos, que no padrão narrativo ipanemense seriam considerados o oposto do pertencimento a esse lugar, são colocados como símbolos de familiaridade e identificação. A já citada Lara crê que o pertencimento está no uso de caixinhas de som, para ela identifica o frequentador e traz familiaridade. Gislaine (branca, gorda), 27 anos, moradora de Jacarepaguá, comentou o que viu e gostaria de imitar na praia, “tem ele fazendo churrasco, aí a gente pensou, pode fazer churrasco? A gente devia ter trazido uma churrasqueira”. Tanto o som alto quanto trazer ou fazer sua própria comida na praia foram por décadas comportamentos associados à “farofa”, ao grupo de frequentadores vindos de outras partes da cidade que não detendo os signos de distinção praiana Ipanemense, tentavam criar os seus pela imitação prestigiosa. Esses símbolos da “farofa” foram por muito

tempo, e ainda são alvo de preconceito por se relacionarem a grupos e indivíduos de classes sociais menos favorecidas. Mais importante ainda do que o comentado a pouco sobre a mudança nas narrativas sobre o vestuário, é ver esse movimento de apropriação dos próprios signos praianos como a construção de novas histórias e narrativas onde símbolos utilizados por muito tempo como exemplos pejorativos pela narrativa principal são símbolos de distinção e pertencimento. A estética favelada, o som alto, a comida feita na praia foram empoderados a se tornarem não fugas de uma narrativa principal, mas elementos de várias outras narrativas que vão se construindo e tornando a praia de Ipanema um lugar verdadeiramente democrático, como a muito já era evocada.

III.II.III Bronze e marquinha: Herança praiana?

A mais presente prática distintiva apreendida pela pesquisa teórica no cotidiano ipanemense talvez seja a exposição ao sol. E, para perceber essa realidade nem é preciso se aprofundar muito nas entrevistas, a observação já basta. Em todos os pontos da praia, essa é uma prática recorrente. Nos diferentes modelos de grupos, amigos, famílias, grupos grandes, pequenos, casais, pessoas sozinhas. Freqüentadores ou não. Pessoas negras, brancas, magras, gordas. Adolescentes, adultos, idosos. Na canga ou na cadeira. Para onde você olhe em Ipanema há pessoas pegando sol. Talvez a percepção de essa categoria como evidência se dê porque, diferente das atividades de consumo e das questões etárias relacionadas à cima, o bronze, que seria a categoria distintiva associada ao pegar sol, é diretamente ligada a esse ambiente. As pessoas não vão à praia para comer, mas assim como vão para mergulhar ou praticar esportes, elas vão até lá para pegar sol. As outras características apresentadas como distintivas fazem parte de categorias maiores, que respondem a dispositivos sociais já estabelecidos que, de certa maneira também permeiam o ambiente praiano, visto que ele é também um espaço social. Mas não o bronze. Afinal, o bronze é da praia. Estar bronzeado é, primeiramente, pegar sol. E pegar sol é ir à praia

Essa, pelo menos, é a ideia inicial. O culto ao corpo bronzeado, como visto, nasce como uma marca relacionada à praia de Ipanema e as demais da zona sul do Rio de Janeiro. O bronze era uma marca na pele que deixava explícita a freqüência praiana de seu portador. Ser bronzeado, na época, significava dispor do tempo necessário para se estar livre nas areias e dos meios necessários para se ter fácil acesso ao local. Assim, foi construída a ideia de

morenidade enquanto símbolo distintivo, pois, para se estar bronzeado era necessário ir à praia, para ir à praia eram necessárias as condições listadas acima e para tê-las somente sendo o ipanemense. Mas, assim como comentado no tópico anterior, a modificação do simbolismo da praia frente a sociedade carioca, fez com que o bronze, como se apresenta hoje enquanto categoria, extrapolasse a praia, Ipanema e o Rio de Janeiro. O bronze talvez não seja mais um signo da praia em si, mas de pertencimento a uma cidade de praia, um pertencimento ao Rio de Janeiro. Assim como, portar esse símbolo deixou de ser uma maneira de propriamente se distinguir espacialmente, se modificando para uma questão estética que faz parte de um arcabouço maior de características que incorporam um padrão de beleza que permeia grande parte do imaginário coletivo do país.

Assim, a questão apresentada possivelmente não é mais o bronze, símbolo distintivo, mas a marquinha, padrão de beleza. “Ah, a marquinha é a marquinha, né? A marquinha é a mulher bonita, é a mulher sensual, é a garota de Ipanema da década de 70” (Aline, negra, atlética, 41 anos, Nova Iguaçu), mesmo já associada ao bronze desde que ele começa a se configurar como um símbolo característico do lugar, a marquinha pode ser entendida como mais um elemento da construção do padrão de beleza associado à praia e ao bairro, como nos mostra a colocação acima, a marquinha é característica tanto da mulher “bonita” quanto de Ipanema. Apesar de duas outras pessoas discordarem desse discurso, pois, como tudo mais o que discuti com meus interlocutores, essa percepção é subjetiva, uma dizendo que acha que a marquinha é uma característica de praia, mas que as mulheres em Ipanema não parecem se preocupar especificamente com isso, e outro falando sobre não achar que seja mais uma característica de praia, pois atualmente existe o bronzeado artificial, os números e comentários adicionados parecem corroborar com a primeira visão. 58,8% das mulheres entrevistadas afirmam que uma das atividades que mais gostam de empregar na praia é tomar sol, e 29,4 das mesmas entrevistadas afirmam que pegam sol com a finalidade principal de fazer a marquinha, pois acham que ela não é só um símbolo de beleza no ambiente praiano, mas um que podem levar em seus corpos na vivência do resto da cidade, explicitando a relação entre os signos praianos e os cariocas.

Mesmo em relação à artificialidade do bronzeado, podemos ver que não compromete sua característica praiana. Três entrevistadas afirmaram se utilizarem de outros métodos para o bronzeamento, duas delas fazem com fita e uma, a já citada Carina, 21 anos, faz bronzeamento artificial. Segundo ela, é mais confortável do que o método natural e assim ela já pode chegar na praia ostentando a marquinha, a característica de beleza do lugar. Quanto as

marquinhas de fita, o método²⁷ já é tão difundido entre as praianas da cidade, que é comum ver grandes grupos de meninas por Ipanema fazendo esse tipo de marquinha na areia, principalmente pelo Arpoador. Esses outros modos de se chegar ao resultado do bronzeamento são o melhor exemplo que posso utilizar aqui para as táticas, como explicitadas por Certeau, sobre as quais falei no começo do capítulo. Essa característica física adquirida é atualmente tão relevante na construção do imaginário sobre a mulher carioca, que a brasiliense Cristiane chega a comentar que “vi no jornal que as mulheres do Rio estão até tentando regularizar a marquinha, né?”, em pesquisa pela internet, não consegui encontrar a qual evento ela se referia especificamente, mas o relevante em relação à frase é que pessoas de outros estados do Brasil identificam e aceitam essa característica como relacionada de maneira inerente à cidade.

Essa questão referente ao bronzeamento como o maior signo de distinção praiana é mais um elemento que corrobora com o fato de que essa construção imagética da praia, utilizada como uma metonímia do Rio de Janeiro e, esse como metonímia do Brasil para a divulgação interna e externa de uma identidade nacional baseada nas belezas naturais do Rio e de suas mulheres foi um empreendimento bem sucedido. Duas entrevistadas comentaram que gostam de tomar sol e ficarem bronzeadas quando estão no Rio de Janeiro à passeio pois se torna uma marca de diferenciação em suas cidades natais, uma marca de onde foram, ao mesmo passo que o carioca da Rocinha, Gustavo (homem negro e magro), de 29 anos, afirma quando perguntado se ele acha o bronze na pele relevante para identificar um frequentador que “inclusive acho que é muito carioca, não é nem só brasileiro não, se tu for pra fora do país acredito que vão falar que você é brasileiro”.

Afinal, a menos que seja para a prática de esportes, é muito raro ver um carioca na praia em um dia sem sol. Sendo assim relacionada como uma atividade para dias ensolarados, que na cidade são a sua maioria. Tanto a praia, quanto Ipanema, quanto o Rio são lugares de sol e o sol marcado na pele é o bronze. A pele bronzeada é o maior símbolo de distinção, hoje não de pertencimento a esse bairro específico, mas de quem o carrega é um “verdadeiro

²⁷ A marquinha de fita consiste em um método de bronzeamento criado pela carioca Érika Bronze, onde se é utilizado um biquíni feito de fita isolante criado no corpo da própria mulher para garantir uma marquinha mais bem delineada e forte. A prática foi criada em Bangu, bairro da zona oeste do Rio de Janeiro, quando Érika viu que aliando a prática ao “pegar sol na laje” gerava melhores resultados do que o método natural das praias. Seu sucesso foi tanto que ela começou a fazer para amigas e conhecidas, até que a demanda fez com que abrisse seu próprio estúdio em Realengo, também na zona oeste. Ela e seu método ficaram tão famosos que aparecem até no clipe de “Vai malandra”, da também carioca Anitta. Fonte: <https://www.vammagazine.com.br/post/erika-bronze-superou-e-construiu-o-imp%C3%A9rio-da-laje-e-hoje-exporta-sua-marquinha/>. Acessado em 12/08/2024.

carioca”, um bronzeado. 62,5% dos entrevistados afirmam categoricamente que a característica principal que os ajudam a identificar um frequentador de Ipanema é a pele bronzeada, assim como 37,5% apontam para a pele muito branca como a característica que os levam aos não frequentadores. A identificação de acordo com o tom da pele é tão relevante que a já citada Aisha, moradora do Méier, chega a comentar que “pessoas que não são tão bronzeadas, que ficam mais isoladas na praia”. Pois, como afirmam alguns interlocutores, como seria possível ir com muita frequência à praia e não ficar bronzeado? Podemos perceber que o bronzeamento passa a ser também a categoria de identificação, para com os pares, os grupos ao redor e seu território.

Porém, assim como qualquer discussão que envolva marcas simbólicas na pele, a raça é um elemento importante em sua análise, fazendo com ela se torne um pouco mais complexa. Primeiro, é importante ressaltar que nos casos em que a pessoa foi identificada como frequentadora pelo seu tom bronzeado na pele, eram sempre pessoas brancas. O bronzeado da pessoa negra ocupa um lugar secundário na análise feita pelos entrevistados. Esse fato pode se dever à questão já apresentada por mim anteriormente referente ao que os interlocutores consideram o frequentador. A constante confusão entre frequentador da praia de Ipanema e o ipanemense leva a uma ideia equivocada sobre quais são as características que esse pode levar em seu corpo. Uma pessoa negra, por mais bronzeada, agindo de acordo com o *habitus* praiano, poderá não ser vista como frequentadora, pois ela não é lida como moradora, como pertencente. Isso graças à cristalização da ideia propagada pela narrativa principal construída sobre o bairro que delimita muito bem quem são os ipanemenses. Concepção essa que gera percepções enganosas, principalmente por três motivos: Há pessoas negras residindo em Ipanema, há no bairro, chamado “asfalto”, e perto dele em algumas favelas, locais onde a população é de maioria negra e como já defendi antes, o frequentador não é necessariamente o morador de Ipanema, apenas uma pessoa que tem o costume de ir periodicamente até essa praia.

A verdadeira complexidade dessa questão racial reside, porém, no apagamento da pessoa negra na maioria das percepções analisadas sobre a ocupação da praia de Ipanema. O corpo que é lido como o pertencente é, como falado, o branco bronzeado, assim como o corpo apontado pela maioria como o não pertencente é o branco não bronzeado. Os 37,5% que identificaram pessoas pálidas como os não frequentadores se referiam à pessoas apontadas como “gringos”, ou como pessoas que provavelmente vieram do interior e não tem muito acesso a essas características relacionadas à vida no litoral. Os não pertencentes são os “pimentões”, “vermelinhos”, “branquelos”, são as pessoas que julgam não ter a capacidade

do bronzeamento e por isso não podem ser praianas, ou mesmo cariocas. Pessoas de pele negra não foram citadas como pertencentes, apesar de serem citadas como um novo padrão de beleza corporal, como explicitarei no próximo subcapítulo, e são citadas duas vezes como os não pertencentes. Por Vitória (branca, magra), de 27 anos, que diz que “pessoas negras, que é um estereótipo que sempre tem de que estão aqui trabalhando” e por Ana Luísa (branca, magra) , de 25 anos, que identifica o não frequentador como o estereótipo do favelado, não-branco, com cabelo “nevou”, que muitas vezes até são bronzeados, mas são negros. Essas duas respostas estão diretamente relacionadas à construção de estereótipos sobre a praia, como mencionado. O mais curioso é perceber que Vitória é residente de Ipanema, e Ana Luísa, do complexo da Maré. As questões relacionadas ao padrão de beleza, última característica listada como distintiva de Ipanema, serão apresentadas agora no próximo subcapítulo, sobre a vivência não padrão nas areias da praia.

III.III Padrões e possibilidades de beleza

Uma das principais coisas que aprendi durante minha trajetória acadêmica na antropologia, e que foi confirmada pelos anos de experiência com público que tenho, é que, muitas vezes, quando queremos saber alguma informação específica, é melhor não perguntar sobre ela diretamente. Pra mim, era vital entender como hoje, as pessoas que frequentam a praia de Ipanema entendem o padrão de beleza estabelecido ali. Mas pensei que, ao usar os termos padrão de beleza ou estereótipo na minha pergunta poderia de alguma forma influenciar na resposta ou mesmo assustar a pessoa na formulação de seu pensamento, o que aconteceu com frequência quando utilizava algum termo mais técnico das ciências sociais e culturais na entrevista. Formulei assim uma questão sobre a garota de Ipanema, ela que foi por décadas considerada o grande padrão de beleza do espaço, principalmente por seguir em conformidade o padrão de beleza estabelecido como um direcional para toda a ocidentalidade. A garota de Ipanema da década de 1960 era, como mostrei no começo desta dissertação, jovem, branca, magra, abastada e recatada. Mas em 2023 (ano em que o campo foi feito), quem é a garota de Ipanema? Assim, com esse questionamento, consegui entender o que as pessoas buscam ao tentar identificar essa “cara” do lugar, quais são as marcas, os símbolos, qual é o padrão de beleza atual e o estereótipo formulado sobre todas as garotas que frequentam Ipanema.

A partir das respostas obtidas para essa pergunta, uma das poucas que foram feitas para absolutamente todos os entrevistados (como as entrevistas eram muito únicas, busquei

adaptá-las de acordo com a direção que os interlocutores iam me dando), observei que a dinâmica que mais se sobressai é a dicotomia encontrada entre as possibilidades de padrão corporal. Basicamente, as respostas se dividem dois grupos que apontam para direções contrárias em questão de características corporais apontadas como padrões. Um grupo reforça o padrão construído socialmente e explicitado anteriormente nesse mesmo trabalho, pautado na branquitude e nas características associadas aos corpos das camadas mais abastadas. O outro aponta para características valorizadas enquanto “o corpo da mulher brasileira”, associadas à mestiçagem e à voluptuosidade. A concepção desse segundo padrão como adequado para o espaço pode ter a mesma explicação da valorização do bronzeado e da morenidade como características distintivas, pautadas na concepção de que seria essa uma capacidade do branco tropical, resultado da mistura das raças, o que evoca ao mesmo tempo a conformidade com o padrão de beleza branco vigente e a confirmação de um padrão criado no corpo das brasileiras, que as define enquanto pertencentes ao lugar específico, sendo esse lugar a praia de Ipanema.

“Eu acho que hoje o padrão da mulher carioca é que ela brilha na rua, é uma mulher sarada, branca, com cabelo liso, um cara que tem muita grana...” (Marina, branca, gorda, 36 anos, moradora de Botafogo). Cara de “muita grana”, de herdeira, foram termos muito escutados nas respostas a essa pergunta. Sempre associados à magra, bronzeada/morena (como mostrado anteriormente, o “bronzeada” geralmente é um termo utilizado para se referenciar uma mulher branca com a pele queimada pelo sol) e, ainda, loira. Essa última característica é uma surpresa, pois nem mesmo Helô Pinheiro era loira. Ao mesmo tempo que não pode ser analisada assim, visto que ser loira é um atributo físico relacionado ao norte global, o que o aproxima em muitas sociedades de um padrão de beleza esperado. A construção desse estereótipo segue a mesma fórmula utilizada anteriormente: as mulheres que vão à praia são bronzeadas, e portanto, brancas, tem o corpo esbelto e/ou malhado pois tem tempo e dinheiro para investir na construção corporal, se preocupam com a imagem e com o vestuário, marcas que marcam seu lugar na sociedade. Ou seja, mulheres ricas moram e frequentam Ipanema, assim o padrão esperado por lá não poderia ser outro a não ser o que carrega os signos que as identificam.

Nesse sentido são citadas como possíveis garotas de Ipanema a *influencer* Ana Paula Siebert e a estilista Sasha Meneghel, mais conhecida por ser filha da apresentadora Xuxa Meneghel, como no comentário “ficou na minha cabeça uma que não mora aqui, mas poderia ser, que é a Sasha Meneghel. Assim, acho o corpo estereotipado, patrão, mas também o bronzeado e o loiro. Acho que Ipanema ainda, talvez pela música, talvez pelo contexto

inteiro, ainda é um lugar que tem muitos padrões, que segue muitos padrões” (Fernanda, branca, gorda, 31 anos, turista). Jaqueline, mulher parda, atlética, moradora de Piedade, de 32 anos, também aponta nesse sentido, para ela é muito difícil imaginar uma mulher diferente desse estereótipo pois a mídia faz intensa divulgação desse tipo de corpo como o ideal e esperado na praia. Ela ainda termina seu comentário falando que gostaria que o padrão fosse o de uma “mulher normal”, mas que acha que ainda há muito caminho a trilhar para que a sociedade consiga formular essa questão desse jeito. Outra personalidade citada em duas respostas distintas foi a *topmodel* brasileira Gisele Bündchen. E, assim como Fernanda logo associou as características físicas de Sasha à garota de Ipanema (por mais que na música não nenhuma descrição dela a não ser pelo corpo dourado ou cheia de graça), com Gisele também foi feito o mesmo: “ainda mais em 2016 que levaram a Gisele para desfilarmos ao som dessa música, resignificando ela, mas da mesma maneira, então se eu pensasse na garota de Ipanema ainda seria esse ideal da garota alta, meio modelote o cabelo loiro meio queimadinho” (Stephany, branca, gorda, 20 anos, moradora do Flamengo). Aqui, porém, podemos analisar como a aproximação com a música se deu. Ela se refere na passagem ao desfile de Gisele na abertura das Olimpíadas de 2016, sediada no Rio de Janeiro, ao som de *Garota de Ipanema*, deixando óbvia a comentada facilitação da mídia em relação à conformação desse tipo de corpo como o padrão.

Porém, como adiantado, é uma parte apenas, mesmo que expressiva, que compartilha dessa ideia da manutenção do mesmo padrão de beleza feminino em Ipanema. Outros entrevistados apontam para uma crescente mudança na estética valorizada nesse espaço. Para Louise (branca, gorda), de 33 anos, a garota de Ipanema de 2023 tem “uma cara menos elitista”, enquanto Marina (magra, branca), de 18 anos, pensa que apesar dela já ter sido sinônimo de perfeição, hoje em dia “tem uma estética menos intocável”. Nesse mesmo sentido, Kemilly (negra, magra), de 23 anos, diz que “Eu tava pensando nisso quando eu escutei a pergunta, eu falei eu não vejo hoje uma personalidade, antigamente eu diria que uma pessoa magra dentro de muitos padrões tipo, sei lá, pouco definido, pouco músculo, loira, hoje eu não vejo assim, eu acho que não, realmente não tenho um padrão muito não eu acho que em si mudou bastante, acho que qualquer pessoa poderia ser uma garota de Ipanema hoje em dia na minha visão”. Porém, se esse arquétipo da loira, magra e rica está, aos olhos de boa parte da sociedade, sendo substituído, qual é o novo padrão? Seria ingenuidade assumir que, por vivermos em um momento em que muitas lutas sociais vêm colhendo frutos, mesmo que apenas no campo simbólico (isso não invalida todo o caminho que infelizmente ainda deve ser trilhado em questões de raça, gênero e classe em nossa sociedade), a ideia de um padrão

de beleza fosse se tornar ultrapassada. Ele, o padrão de beleza, é uma ferramenta importantíssima de controle social sobre mulheres, como já foi explicado, então é necessário que se conforme outro conjunto de características para comporem esse estereótipo a ser incessantemente buscado.

A resposta mais recebida para a questão aqui analisada foi “Anitta”. Talvez pela influência de sua música ou pela sua projeção internacional, a *girl from Rio* é forte candidata ao título de garota de Ipanema 2023. Esse dado leva a algumas percepções sobre o novo padrão de beleza. Anitta não só mostra como canta sobre suas “*big curves*”²⁸. Como diz Leticia, de 23 anos, a garota de Ipanema tem que ter um corpão, porque a mulher brasileira tem um corpão. Nesse sentido, não estamos falando de um corpo grande, alto, gordo, mas sim de um corpo voluptuoso. O processo aqui evocado é o mesmo relacionado à valorização da morenidade, o “corpão” é um corpo mestiço, um corpo que tem base na construção ocidental da beleza, aqui a magreza, mas que incorpora o que seria lido como uma marca brasileira, um diferencial carioca, na construção de um novo padrão exclusivo criado para se tornar exatamente um diferencial de pertencimento. Essa construção também aponta para a fetichização do corpo da mulher negra na sociedade, pois na qualidade de corpo mestiço, ele é utilizado para embranquecer e se apropriar de características marcantes desses corpos que são relegados ao lugar de objeto na sociedade ocidental. Desloca-se assim os sentidos para um outro corpo, menos repulsivo para esse lugar de poder, mas mantendo o mesmo objetivo de docilização do corpo que, sendo um fetiche, um objeto, não tem ação social. Um corpo negro não pode ser desejável, então pegue o que é mais desejável nele, embranqueça pela miscigenação e crie um novo padrão de beleza baseado na “verdadeira essência brasileira”, enquanto faz a manutenção de um mecanismo de controle feminino e se vende a ideia de que os tempos estão mais tolerantes e livres, afinal não é preciso mais ser totalmente magra, ou totalmente branca para se estar de acordo com o padrão. Esse foi o processo empregado nessa mudança do estereótipo.

Essa nuance da mudança leva a outro ponto, já brevemente comentado, que me pareceu latente nas trocas que tive com os interlocutores. O apagamento da mulher negra no ambiente praiano. Enquanto respondiam sobre o frequentador, a uma pergunta mais objetiva e prática, que deveria ser analisada na hora, ninguém apontou uma mulher negra, ou qualquer pessoa negra, como o frequentador de Ipanema. Ao contrário, em duas ocasiões o arquétipo do “negro favelado”, relacionado ao cabelo descolorido e à hábitos como música na praia e

²⁸ Grandes curvas, em tradução livre. Citação direta da música *Girl From Rio*.

grandes grupos, foram relacionados como o não frequentador. Porém, para essa pergunta mais subjetiva, imaginativa, muitas pessoas relacionaram o estereótipo da praia, o padrão de beleza, ao corpo da mulher negra. Fugindo da polêmica sobre a classificação racial de Anitta, algumas artistas negras e mulheres negras em geral foram apontadas como a garota de Ipanema de 2023. Para se chegar a uma conclusão sobre o motivo pelo qual se dá essa disparidade entre apreensão da realidade e exercício de representação em relação ao entendimento do corpo da mulher negra nesse ambiente praiano, creio que outra pesquisa bem mais aprofundada deveria ser realizada. Porém, acho importante conjecturar, por hora, que é interessante observar como os discursos e as práticas nos atravessam de maneira diferente na sociedade. No campo simbólico, as pessoas aparentam entender a importância da representação de uma mulher negra enquanto epítome da beleza em um ambiente fortemente elitizado como Ipanema, porém não conseguem traduzir isso em prática no seu dia-a-dia, muito mais cerceado pelas possibilidades sociais.

Para Cristiane, de 46 anos, a mulher negra vem ganhando protagonismo ultimamente, assim o corpo da garota de Ipanema deve ser moreno, e ela deve ser cacheada. Esses dois termos aparecem em, pelo menos, seis respostas, juntos. Pedro Henrique, de 28 anos, cita a cantora Iza como a garota de Ipanema, pois para ele, ela deve ser negra, carioca e bonita. Gustavo, de 29 anos, vai mais além, marcando ela como uma mulher negra de favela com marquinha de fita, indo contra, não apenas o padrão de beleza anteriormente estabelecido, mas também contra o padrão comportamental previamente estipulado. É interessante perceber, como em falas esses corpos são mais associados ao conceito de corpo “real” do que os apontados anteriormente como padrão (magra, loira, branca), quando o mesmo grupo de pessoas que o define assim, quando confrontado sobre a realidade, aponta o corpo branco como o pertencente nesse campo físico e ignoram o corpo negro.

Dois outros grupos de respostas, esses menores e menos relevantes para a construção do meu argumento, também apareceram nas respostas obtidas. Os que imaginam a garota de Ipanema por meio do comportamento e os pouco específicos. Esses últimos não chegavam a dar identidade ou características para sua garota de Ipanema imaginária, para essas quatro pessoas, ela pode ser qualquer mulher, ou apenas uma mulher real, sem características. Essas ignoram o peso do padrão de beleza na nossa sociedade. Já os que escolhem o caminho comportamental falam mais sobre os hábitos que supõem que a garota de Ipanema deva ter. Os mais citados são atividade física, como academia e jogar bola na praia, seguido por de fato frequentar a praia e pegar muito sol. Ainda há três respostas que associam outros hábitos, que

em nada tem a ver com o viver praiano à construção desse arquétipo, como fazer faculdade, trabalhar, fazer terapia, ter atitude de “dona de si”, entre outros atributos.

Por fim, ainda na questão do padrão e do estereótipo, duas respostas me marcaram muito e acho que devem ser aqui expostas. A primeira foi a da psicóloga Carolina, mulher negra e gorda, de 31 anos, moradora da Tijuca. Quando perguntada sobre a garota de Ipanema, ela afirmou que “vindo de quem veio né, um cara da bossa nova, da elite, racista (risos). Então assim, eu sou meio contra esse papo de você pegar uma pessoa que sempre representou aquilo ali com uma ideia totalmente colonizadora, embranquecida, e colocar outra pessoa, preta gorda, só pra ocupar o mesmo lugar, pra só fazer uma manutenção do mesmo lugar, uma representatividade falsa, ao invés de inventarem outro lugar e novos espaços. Acho que o ideal hoje era não ter uma garota de Ipanema”. Eu, ao mesmo tempo, concordo e discordo de sua colocação. Sim, a construção desse lugar do estereótipo foi extremamente racista, machista e classista, e é muito importante, em um momento de maior abertura para discussões sobre significados sociais, pontuar que essa, assim como a maioria das estruturas da nossa sociedade, foram fundamentadas nessa base. Mas, a meu ver, é tão importante reeditar as estruturas já dadas quanto criar novas. As categorias podem e devem ser ressignificadas, a garota de Ipanema nasceu com a música nos anos 1960 e lá ela foi Helô Pinheiro, mas querendo nós ou não, esse lugar da garota de Ipanema não vai deixar de existir, então melhor que hoje ele seja de uma mulher mais diversa, negra, gorda, pobre, do que sirva de lugar para a mesma manutenção das estruturas de poder e controle.

A outra resposta surpreendente veio de Aline, estudante de direito de 41 anos, moradora de Nova Iguaçu e já muito citada aqui nesse trabalho. Sabemos, que por mais que o padrão de beleza sofra essa transformação que é consequência dos movimentos sociais que estão acontecendo em um plano geral, um tipo de corpo não é englobado em nenhum tipo de padrão, o corpo gordo. Para além de não ter nem lugar nem representação, pois nenhuma pessoa gorda foi citada nem como frequentador, nem como garota de Ipanema (salvo o caso que explicitarei agora), o corpo gordo é lido como a antítese do corpo praiano por se opor à mais entranhada questão de controle corporal, a magreza. O corpo magro é associado ao cuidado e à saúde, enquanto o gordo é a doença e ao desleixo. Sendo assim, uma mulher gorda não poderia ser a representação de um espaço identificado com a saúde, sendo inclusive, em muitas obras de mídia e entretenimento, ridicularizadas quando confrontadas com esse tipo de lugar, a praia. Essa estratégia pode ser observada em alguns filmes de comédia brasileiros como *Vai que cola – O filme* e *Os farofeiros*. Por tal motivo, a resposta de Aline me pegou tão de surpresa. Ela disse que, para ela, a garota de Ipanema de 2023 é a

cantora, *influencer*, ex-participante de *reality show* e estudante de direito Jojo Toddynho, “uma preta, gritando pra caramba, falando uma porção de besteira, tentando chegar ao cúmulo de ser o ideal e não é, talvez seja isso hoje”. Ela é, acima de tudo, o completo oposto, de forma física, padrão de beleza e comportamental, da garota de Ipanema mítica, é a mudança radical que se busca nas conformações de estereótipo, é a quebra total da herança do lugar que a fala de Carolina não consegue acessar. Eu também gostaria que a garota de Ipanema fosse Jojo Toddynho.

III.III.I Existência ou resistência?

Importante sempre lembrar que esse peso estrutural da conformidade com o padrão de beleza estabelecido, por mais fluído ou interpretativo que ele seja, recai principalmente sobre as mulheres. Esse é um fato que já foi relatado, explicado e exemplificado algumas vezes durante esse trabalho, mas achei importante explicitar uma última vez, pois essa é uma percepção tão arraigada na sociedade que é relatada, ou pelo menos concordada por todos os meus interlocutores. Enquanto conversava sobre a garota de Ipanema e questões corporais como formato do corpo, vestuário e pelos, sempre perguntava se achavam que essas questões eram mais sensíveis quando o observado era mulher e 100% dos entrevistados afirmou estar em concordância que a relevância social para as mulheres é muito maior. Por exemplo, para Orlando, homem homossexual de 44 anos, por mais que ele sinta em seu corpo e representatividade várias cobranças e cerceamentos por conta de sua orientação sexual, não vê como comparável ao escrutínio que o corpo feminino sofre pela sociedade, Ele diz que a mulher já nasce em perigo, sexualizada e discriminada independente de classe e raça e que “não há igualdade nessa balança entre mulher e homem nessa sociedade”. E, assim como aponta Kemilly (negra, magra), mulher de 23 anos, esse lugar do cerceamento corporal parte não apenas das estruturas ou dos homens, parte também no policiamento entre as próprias mulheres, seja pelo olhar julgador ou pelo olhar “admirador”. Ela diz: “Sim, com certeza eu acho que nem tanto de homem reparando, as mulheres acabam se comparando e reparando nas mulheres. Olha, ela tem estria... Hoje eu vejo uma questão de elogio mais, você tá falando de uma pessoa que sei lá, o cabelo dela tá legal, um biquíni bonito e tal, mas acabam reparando mais no corpo. Eu já vi que diminuiu, mas ainda existe isso de reparar um pouco no corpo todo”. Contudo, foi Marina, mulher branca e magra, de 18 anos, que evocou em sua fala, a nuance que para mim é a mais importante na discussão do corpo ipanemense e por isso, é a última que trago nessa dissertação. “Principalmente questão

de peso né, tem muitas mulheres que deixam de vir até a praia, usar uma roupa mais exposta por conta do corpo e... acho que pesa sim”, assim ela traz a questão do peso, do formato corporal que, em um lugar com uma vivência tão racionalizada sobre a estética, o cuidado corporal e o padrão de beleza, é a chave principal para se discutir pertencimento e conforto.

Como mencionado anteriormente, além do questionário geral que apliquei em todos os entrevistados, também estruturei um segundo questionário focado para as entrevistas com mulheres que identifiquei como fora do padrão corporal vigente, ou seja, para mulheres gordas. Das 34 mulheres entrevistadas, 10 responderam esse segundo questionário, onde as perguntas exploravam principalmente a maneira como se sentiam e achavam que eram julgadas no ambiente praiano. Essas 10 mulheres são: Carolina, 31 anos, moradora da Tijuca; Cíntia, 37 anos, turista; Cristiane, 46 anos, turista; Fernanda, 31 anos, turista; Gislaine, 27 anos, moradora de Jacarepaguá; Leticia, 24 anos, moradora de Ipanema; Louise, 33 anos, moradora de Botafogo; Marina, 36 anos, moradora de Botafogo; Natália, 25 anos, turista; e Stephany, 20 anos, moradora do Flamengo. Logo na primeira análise das entrevistas, achei que, chegando a esse ponto, seria muito relevante identificar nominalmente todas essas mulheres que me ajudaram a construir essa parte do trabalho. Isso se deu por perceber que, para os olhos gerais, aparentemente, a mulher gorda não existe nesse ambiente.

Diferente do que percebi quando falei acima sobre a mulher negra, a mulher gorda não existe nem na realidade, nem na representação. A mulher negra, de corpo padrão, só existe em um dos lados pelos mecanismos sociais introjetados que veem seu corpo como objeto através das lentes do fetichismo que, unindo desejo e repulsa, limita suas possibilidades sociais o reduzindo a imagem. O corpo gordo, porém, se percebido, não foi digno de nota. Ele vai de encontro a seus principais pilares do padrão estético e social ipanemense, que seriam “boa” forma, saúde, juventude e moda. Isso porque, na nossa sociedade, todas essas categorias se juntam sob a representação da magreza, que também não pode ser exagerada. Essa formulação social é vivida no cotidiano através de um tabu, onde corpos gordos são ignorados. Chamar de gordo é ofensa, não descritivo. A gordofobia, mesmo academicamente, quase não é discutida. É um acordo tácito de se ignorar um “problema” para que ele não seja entendido como um problema. Mesmo que ele não seja, necessariamente, um problema.

Nesse campo, o tabu gordofóbico se manifestou das seguintes maneiras: Salvo caso da resposta de Aline sobre a garota de Ipanema, mulheres gordas não foram citadas por ninguém em nenhuma resposta sobre o imaginário do corpo ipanemense; mulheres gordas não foram apontadas nenhuma vez em questões sobre pertencimento, nem como

frequentadoras, nem como não frequentadoras; na questão onde perguntava se os interlocutores costumavam reparar em corpos alheios e o que lhes chamava a atenção, todos os que responderam que sim, olhavam, marcavam a atenção ao que consideravam belo, sendo, em pelo menos 17 respostas, associado a termos como atlética (o), magra (o), esguia (o), gostosa (o), sarada (o), bonita (o). Nas respostas a essa questão, apenas duas se desviam desse padrão, a de Louise, que afirmou gostar de ver a diversidade, e a de Gustavo (negro, magro), 29 anos, que repara mulheres muito magras pois não acha saudável.

Essa reserva ao comentar sobre o corpo alheio se mostra como uma mistura do tabu social quanto ao peso com um certo pudor em apontar características físicas que eles mesmos consideram degradantes. Pois não há problema em comentar se um corpo é magro, sarado, porque há problema em comentar um corpo gordo? Esse pudor também pode ser visto no olhar para os corpos divergentes do padrão. A acima citada Marina comenta que se sente observada na praia, mas que, mesmo dentro de seu incômodo pessoal, percebe que as pessoas são discretíssimas. Olham, mesmo tentando não olhar. Mas que olhar seria esse, se, pela amostragem da pesquisa todos afirmam que, quando olham é para o que lhes chama a atenção por ser bonito? Essa é mais uma disparidade detectada entre o discurso e a vivência da praia. Cinco das dez mulheres que responderam o questionário B afirmaram que se sentem observadas quando estão na praia, de uma maneira que as incomoda. Esse dado reafirma a posição de que as pessoas introjetadas com o tabu gordofóbico preferem ignorar essa questão quando confrontadas. Esse movimento pode derivar também da minha própria subjetividade em campo, afinal, eles deveriam falar sobre corpos gordos com uma mulher gorda, evidenciando por sua vez o senso comum da gordura corporal como demérito.

Esse olhar furtivo e discriminatório tem um efeito direto na vivência corporal gorda na praia de Ipanema. Apesar de afirmarem não se importar ou tentar ignorar esses olhares, que por si já são um modo de cerceamento desses corpos desviantes, também dizem que precisaram aprender a lidar com eles. Carolina aponta que muitas vezes se sente como um bicho, muito encarada desde que chega na praia, sabendo que a estão olhando por ser gorda. Ela segue afirmando ser incômodo e que preferia ser bem tratada, ou apenas não olhada, mas que precisou aprender com a maturidade que não pode fazer nada quanto a isso e que não vai deixar de fazer nada por conta disso. De qualquer forma, é esse olhar que acaba por ditar a fruição praiana dessas mulheres como Carolina, negra e gorda, em muitos casos, com o perdão da colocação dicotômica, seja para o bem ou para o mal. É através e para esse olhar, tão afirmado enquanto não existente, que elas se vestem, moldam seus comportamentos e suas possibilidades. Em movimentos, que mais uma vez, confrontam o discurso das

entrevistas com a observação e a análise. O “não deixar de fazer nada” de Carolina já pode ser entendido como uma fruição mediada pelo olhar, pois ela assume, com seu discurso e comportamento, uma postura de enfrentamento, de resistência. O ir à praia, o usar biquíni, o pegar sol, são, quando encontrados em um corpo gordo, fazeres de uma luta, uma resposta ao olhar preconceituoso.

Há ainda maneiras mais diretas como esse olhar afeta a fruição praiana. A própria Carolina afirma que, quando mais nova, deixava de ir à praia por causa de seu corpo, buscando, na adolescência, cortar os laços com um lugar que ela confirmou frequentar com assiduidade desde criança, por mais que também sempre tenha sido gorda. Para Carolina, o problema dos olhares não vinham dos desconhecidos deitados na areia, mas do que seus amigos poderiam pensar ao ver seu corpo desnudo. Mesmo passando por essa fase e hoje se considerando não uma frequentadora de Ipanema, mas uma praiana, ela ainda sofre com a pressão dos olhares, como destacado acima. Por mais que as interlocutoras afirmem, no geral, também não deixarem de ir à praia por conta de seus corpos, suas relações com eles pode afetar de outras maneiras o estar na praia. Cristiane e Gislaine, ambas mulheres brancas são as únicas duas entrevistadas, contando com as 36 mulheres, que afirmaram utilizar e preferir maiô ao biquíni. Essa é uma preferência pessoal, mas aliada ao uso de bermuda, por parte da Cristiane e de roupas largas por parte de Gislaine, é perceptível uma tentativa de esconder o corpo através das roupas. Gislaine chega a afirmar que utiliza roupas assim pois odeia mostrar o corpo.

Porém, como dito, muitas vezes a resposta a esse olhar acusatório da sociedade vem através do enfrentamento. Todas elas afirmam, atualmente, não se importarem com a recepção do seu corpo na hora de decidirem ir à praia. Todas afirmam se sentirem confortáveis para pegar sol e mergulhar em Ipanema. Letícia e Stephany, mulheres brancas, afirmam se considerarem frequentadoras, uma confirmação acalentante da abertura da percepção do lugar do frequentador a partir de si mesmas. Mesmo que tenham apontado outro perfil quando perguntadas sobre o frequentador, elas também conseguem se colocar nesse lugar. Facilitadas pelo fato de morarem na zona sul, Letícia em Ipanema inclusive, elas não deixam a percepção de que seus corpos, por mais que estejam longe do padrão estabelecido como o corpo ipanemense, ainda assim podem promulgar seus próprios corpos enquanto ipanemenses, criando assim mais uma possibilidade corporal a conformação dos estereótipos do lugar, no plural. Todas essas nuances de comportamento praiano, quando vindos de uma mulher gorda partem de uma luta pela conquista de seu lugar no ambiente.

Gostaria de usar esse parágrafo para relatar um pouco da minha própria vivência nesse ambiente. Assim como as duas últimas citadas, eu também me considero uma frequentadora de Ipanema. Nunca deixei de ir à praia ou de pegar sol por conta do meu corpo, mas também costumava procurar mostrar o menos possível dele quando mais nova. Com o trabalho de desenvolvimento da minha própria aceitação corporal, decidi que me comportaria como eu gosto, sem me importar com o que as pessoas ao meu redor estavam achando do meu corpo exposto na areia. Foram anos até conseguir trocar as *hot pants*²⁹ pelas calcinhas tradicionais, e até hoje não consigo usar a ipanemensemente famosa tanga, mas no fim, o gosto por “fazer marquinha” acabou vencendo. Por mais que ir a praia de Ipanema seja uma atividade comum, na qual não costumo prestar muita atenção nos meus rituais e fazeres, sempre, quando chego na praia e vejo um olhar direcionado à mim, é a sensação da resistência que vêm, de buscar garantir que aquele lugar também pode me pertencer assim como eu pertença a ele, e fazer isso mostrando que eu posso me comportar, me vestir, não apenas como eu quero, mas como as mulheres padrão os fazem.

Gostaria então, de fechar esse trabalho trazendo uma última análise das entrevistas, de duas falas que me levaram ao que convencionei a chamar de dado de esperança. Por mais que saibamos que “o estereótipo de Ipanema existe”, como diz Ana Luísa, mulher branca e magra, de 25 anos, também vimos que ele vem se transformando, através de diversos movimentos da sociedade, uns mais legítimos, outros mais interessados. Pensando sobre isso, gostaria de trazer as falas de Raquel (negra, magra), 30 anos, e de Jaqueline (parda, atlética), 32 anos, moradoras da Glória e de Piedade, respectivamente. Raquel coloca, quando perguntada sobre o que ela pensa de corpos fora do padrão na praia, com mais gordura, com marcas e pelos, que, por mais que ela ache bonito ver corpos padrão na praia, acha muito mais importante ver o que chama de corpos normais, pois, para ela, isso atrai outras pessoas dispostas a viverem a praia sem se preocupar com a questão estética, apenas focadas na diversão e na fruição. Já Jaqueline diz que acha muito bom para todos que mulheres gordas ou com marcas e pelos frequentem à praia naturalmente, para aliviar a pressão que atinge até as pessoas que não se veem como “afetadas”, ou fora dos padrões, como ela mesmo se identifica. Para ela, quanto mais a mídia desconstruir essa imagem é melhor, pois hoje as pessoas crescem com um ideal de beleza causado pela exposição intensa desde sempre. Nessas falas podemos ver o crescente movimento na sociedade de tentativa de abrir espaço para outras narrativas corporais, mesmo por parte de pessoas que se consideram padrão.

²⁹ Tipo de calcinha de biquíni caracterizada pelo cós alto, indo até a cintura.

O caminho a ser trilhado ainda é longo, mas poder constatar, em contato direto com outras pessoas que têm uma vivência parecida, que os movimentos já começam em nós mesmos, enquanto indivíduos que buscam, através da naturalização de seus corpos enquanto corpos de praia, conseguir criar uma outra narrativa que permita que nos sintamos também pertencentes, é um incentivo em pensar que talvez essa dissertação esteja no caminho certo para pelo menos tentar acender na academia e na sociedade uma luta pela não invisibilização de corpos gordos. Por fim, deixo essa citação de Maicon (negro, magro), 27 anos, meu primeiro entrevistado, com a qual creio conseguir finalizar de acordo com as ideias trazidas pelos meus interlocutores e debatidas nos últimos parágrafos, “tem gente que é bonita fisicamente mas não tá se sentindo bem com o corpo, está buscando um padrão ideal, um padrão em alguém ou na mídia que é vendido pra gente, acho que é isso, reparo muito nisso, a autoestima da gente tá na gente primeiro e depois a gente emana para fora”.

Considerações finais

“Ipanema mudou o jeito de o brasileiro escrever, falar, vestir-se (ou despir-se) e, talvez, até de pensar” (CASTRO, 1999, p. 11). Esse é um fato inegável. Buscamos outras histórias, problematizamos devidamente as questões acerca da divulgação de uma história única sobre o lugar, conversamos com pessoas, evocamos vozes plurais para construir uma nova visão sobre Ipanema, mas nada disso, nenhum desses movimentos importantíssimos, pode apagar a relevância histórica e social que o mito de Ipanema exerce na história recente. Não só de si, de seus frequentadores e dos ipanemenses. Não só na do Rio de Janeiro. Mas na do Brasil. Por um lado, temos a relevância histórica dos vários movimentos sociais e artísticos que se desenrolaram nas areias de Ipanema, Essa praia, vista nos anos 1960 e 1970 como ponto de reunião de jovens despreocupados da elite carioca foi local de resistência ao regime ditatorial militar que operava no país nessa época, assim como foi berço do progressismo carioca. Na Ipanema idílica, que, de certo modo não deixa de ser real, nasceram movimentos culturais que foram difundidos por toda a sociedade brasileira, do cinema novo ao Rock '80, da Bossa Nova às músicas de protesto, do CEP 20.000 ao Circo Voador. Movimentos esses que influenciaram gerações de jovens, atuando assim como modeladores sociais por décadas.

Por outro lado, o projeto político social que buscou construir, sobre a imagem de Ipanema, um espelho de reconhecimento enquanto “essência brasileira”, tanto para o exterior, quanto para nós mesmos, se mostrou extremamente bem sucedido. Como mostrado nas falas dos meus interlocutores, faz parte do senso comum a apreensão de que o brasileiro é bronzeado, é despojado, que a mulher brasileira é curvilínea. E essa compreensão de construiu porque o ipanemense é assim, o carioca é assim. Foi a partir dessa propagação dessa narrativa ipanemense que o Brasil da exuberância natural, do samba, do carnaval, da bunda começou a ser vendido. E ele foi comprado, pelos de fora e por nós. A influência cultural da narrativa principal ipanemense está presente não apenas no campo simbólico, mas também no nosso cotidiano, principalmente em relação à praia. Em uma comparação com os grandes marcos da história ocidental, que aprendemos nas escolas, é como se a “invenção” de Ipanema fosse a invenção da escrita para o fruir praiano. Desde a ocupação de Copacabana na década de 1920, a vivência praiana já era exercida de sua maneira, assim como antes da escrita, os seres humanos já viviam em comunidade e se organizavam, mas o advento de Ipanema, assim como o da escrita, separou a história do que vem antes dela. Ipanema e os

ipanemenses contam o mito fundador da praia brasileira. Foi em Ipanema que passamos a nos vestir como nos vestimos na praia, foi em Ipanema que começamos a praticar as atividades que desenvolvemos na praia, foi com Ipanema que aprendemos a ir à praia. Por isso faço do mito meu principal argumento no primeiro capítulo dessa dissertação. Por mais que entender das maneiras que a história única afeta no desenvolvimento do lugar e das pessoas que nele vivem seja de extrema relevância para o argumento geral do trabalho, por mais que analisar como a interseção entre o indivíduo, o grupo e o território fazem o lugar seja relevante, é necessário, primeiramente, entender a magnitude da importância de Ipanema para a construção social do Rio de Janeiro e do Brasil. A importância de Ipanema na construção do conceito de praia. A narrativa principal de Ipanema é um mito fundador. Do ser carioca, da fruição praiana, do comportamento praiano, do padrão de beleza brasileiro e de diversas nuances que afetam, diariamente, a vida de quem, como eu, vive o Rio e vive a praia.

Porém, como afirmo durante toda a construção desse trabalho, é de suma importância, lembrar que todas essas construções acerca de Ipanema, referentes ao estilo de vida, ao *habitus*, à conformação corporal, ao padrão de beleza e à própria construção de Ipanema enquanto lugar, partem de apenas uma narrativa, dentre várias cotidianamente vividas e tecidas, que por ter seu lugar emissor nas camadas que detêm o poder simbólico sobre o lugar, é tida como a principal, em muitos casos chegando a ser a única conhecida. O mito de Ipanema parte de uma história única e assim, tudo referente a ele está relacionado a uma classe social, uma raça, um tipo de corpo, um modelo de comportamento, que são projetados como ideais. Mas, ao chegar na praia, ou andar pelo bairro, como eu fiz em meus momentos de campo, se faz imediatamente perceptível que há, nesses espaços, uma diversidade muito maior de pessoas ali, os construindo. Assim como, deve ser de se imaginar, que a história do bairro também foi feita por muitas outras pessoas, pelas que lá trabalhavam, moravam, pelas que construíram o Pavão-Pavãozinho e o Cantagalo. Onde elas estão? E principalmente, como elas se localizam, se identificam e vivem em um espaço que é reivindicado por uma história e uma vivência que os excluem?

Com o desenvolvimento da pesquisa e do campo, meu objetivo principal para esse trabalho foi se modificando. Ao perceber como operam essas nuances em relação a diferentes aspectos da vivência e das competências corporais na praia de Ipanema, percebi que deveria tomar outro caminho primeiro. Assim, o objetivo principal, que era discutir as possibilidades corporais de mulheres gordas na praia de Ipanema, passou a ser identificar quais eram os comportamentos e traços físicos que compunham a distinção do ipanemense e então, com o auxílio do trabalho de campo, analisar como pessoas que não são consideradas pertencentes

por meio desses dispositivos, vivenciam essas mesmas categorias de distinção, que compõem as competências que fazem de um indivíduo um pertencente, nesse caso, um frequentador da praia (diferente do ipanemense, que é ligado ao bairro e ao *ethos* de seus moradores, o frequentador relaciona-se diretamente com a praia, sua relação de pertencimento é exclusiva em esse lugar). Meu foco em direção a esse objetivo se tornou então, principalmente entender como mulheres conseguiam se relacionar e relacionar seus corpos, já tão socialmente cerceados, com essas questões. Como diferentes mulheres, a partir de suas diversas intersecções, se relacionavam com a praia de Ipanema? Para então entender como elas se relacionam com o padrão de beleza e o próprio corpo e, por fim, buscar vislumbrar como mulheres gordas fazem isso. Esse caminho me pareceu mais correto, pois a partir de minha análise teórica, entendi que pular todas essas etapas e focar em um tipo de corpo específico, sem antes discutir como todos esses dispositivos sociais funcionam e afetam os indivíduos, poderia dificultar a compreensão das intersecções entre lugar, corpo e sociedade.

Mesmo com a mudança no foco e discussão central da pesquisa, sua busca continuou partindo do mesmo ponto proposto anteriormente. Uma mescla de três principais fatores: Uma curiosidade sobre como diferentes pessoas viviam seus corpos no mesmo ambiente, em especial um no qual já havia se mostrado a mim preso a dicotomia entre se intitular diverso e se mostrar distintivo; um senso de dever para com outras mulheres, principalmente as que de diferentes maneiras divergem do padrão corporal vigente, em apresentar alternativas para o entendimento de um corpo praiano; e uma ânsia pessoal de entender como a minha própria relação com meu corpo e os lugares que eu ocupo, neste caso frequentadora de Ipanema, podem ser racionalizados dentro de estruturas sociais, para assim conseguir entender melhor como me colocar frente à sociedade. Por mim, eu queria contar outras histórias. Acho que esse sempre foi o objetivo final, acima de entender, pesquisar e analisar qualquer nuance da sociedade, qualquer relação social e de poder, qualquer conformação corporal, vi como necessário buscar outras narrativas, descobrir outras Ipanemas. Esse objetivo, a meu ver, me pareceu bem sucedido, aqui relatei, a partir da minha percepção, outras, pelo menos, quarenta narrativas ipanemenses, que ouvi diretamente de outros frequentadores, que assim como eu, não eram os ideais, os mitológicos. Mas eram muito mais reais naquele momento do que esses e, portanto, mais relevantes.

A primeira coisa que capturou minha atenção assim que cheguei em Ipanema pela primeira vez para fazer campo, foi que eu estava pesquisando pessoas. Nesse momento, não era mais, como havia sido até então, um trabalho sobre estruturas sociais, sobre grupos, classes, raças e gêneros que eu vinha empregando até então, era, ali, um trabalho sobre

pessoas. Outras pessoas, que não chegavam a aparecer nos textos lidos, nos jornais investigados. Entender que eu estava estudando pessoas reais me fez compreender, de uma vez por todas, que por mais que fosse extenuante para mim o trabalho de campo, seria impossível de alcançar meu objetivo nessa dissertação sem que eu deixasse esses outros, que em sua maioria ali se encontravam em situação de “outros” de muitas maneiras socialmente possíveis, falassem por si. Se me ativesse aos livros e teses, estaria ainda reproduzindo histórias únicas, se decidisse contar apenas a minha história, seria uma história única. Essa dissertação foi feita de histórias, da maior pluralidade que consegui reunir, pois só é possível desafiar a hegemonia, ao tentar desestabilizar seu ciclo de poder.

E assim, contei um mito, que também é uma história real, para entender sua relevância para a história e a cultura carioca e brasileira. Tentei explicar e exemplificar como esse mito, aliado às mídias e a vivência social, construíram a Ipanema que conhecemos e a praia que conhecemos. Refleti sobre as maneiras como essas categorias sociais agem sobre os grupos e indivíduos, para entender como o viver social forma nossos corpos e nossas relações com eles. Busquei compreender como o comportamento esperado e o padrão corporal relacionados à Ipanema foram consolidados. Expus quais são as categorias entendidas como distintivas do pertencente ao lugar, para através delas, acessar outras histórias que se desenvolvem dentro da mesma moldura apresentada pela narrativa principal. E então, no momento em que o elemento humano foi associado, percebi que a tarefa que empregava era mais complexa do que o imaginado. Na interseção entre o que analisei a partir de livros, artigos e teses e o que compreendi com as histórias fornecidas pelos meus interlocutores no campo, percebi que precisava ampliar o campo de possibilidades que estava disposta a tratar como resultados dessa pesquisa.

Comecei com a história da garota de Ipanema e das garotas da elite carioca que conformaram os usos do corpo na praia. E então percorri histórias nas quais mulheres eram gordas, usavam maiô, faziam marquinha de fita, chegavam de ônibus e de metrô, gostavam do pôr-do-sol, de jogar altinha, de fazer nada deitada na areia, escondiam o corpo, mostravam o corpo, pegavam sol, alugavam guarda-sol, tinham estrias, se depilavam, iam com amigos, sentavam em cadeiras, sentavam em cangas, eram cariocas, eram turistas, amavam Ipanema, odiavam praia. Para enfim concluir que é impossível tentar entender as frequentadoras de Ipanema como um grupo, ou pertencentes a grupos menores nesse espaço. As estruturas sociais vão incidir sobre os indivíduos de maneiras diferentes de acordo com as intersecções que os perpassam. Não estou dizendo que os trabalhos de análise empregados por mim e por todos os autores que escreveram sobre Ipanema antes de mim, que li para poder montar meu

argumento, foram infrutíferos, afinal, pude perceber como toda a estrutura construída à partir do mito de Ipanema funcionam no cotidiano, afetam as vidas alheias. Mas não posso afirmar que consegui compreender como as mulheres gordas se comportam em Ipanema, pois isso depende de quem eu estou falando. Enquanto Leticia não se importa em mostrar o corpo e se considera uma típica ipanemense, Carolina teve que aprender a lidar com sua forma para conseguir usar biquíni e Gislaine não gosta de se mostrar preferindo o uso de roupas largas. As três são mulheres gordas, que lidam com a mesma questão de maneira diferente. Então, assim como utilizei no último subcapítulo dessa dissertação, percebi que antes de falar sobre uma fórmula ou um sentido de comunidade nesse ambiente que faria com que as mulheres apresentem comportamentos massificados, o relevante para chegar ao meu objetivo era apresentar as possibilidades. Corporais, de comportamento, de narrativa. Entrei nesse empreendimento com certezas, e saio dele com possibilidades. Essas me fizeram concluir algumas questões que não apresentei no desenvolver dessa pesquisa, com as quais gostaria de finalizar. As dividi entre quebras de teorias, fatos relevantes e possibilidades futuras.

A primeira teoria que eu havia iniciado e não se sustentou durante a pesquisa foi justamente, de que uma vez no campo, as pessoas demonstrariam comportamentos massivos. Cheguei na praia de Ipanema esperando falar com as gordas, as patricinhas, as meninas que moram nas comunidades ao redor, e acabei por encontrar indivíduos plurais, que enriqueceram muito mais a minha percepção sobre a fruição praiana e as relações corporais nesse ambiente. A segunda teoria foi a de que mulheres gordas apresentariam uma maior vergonha de seus corpos. Por mais que elas de fato, experimentam a realidade em contraste com a idealização, em sua maioria, as que entrevistei se portavam bem confortáveis e confiantes no ambiente. Assumindo posturas que indicavam saber das condições em que se encontravam naquele lugar, dos olhares que recebiam, mas que utilizavam aquele lugar para além do enfrentamento. Assim como as mulheres de corpo padrão, elas haviam ido à praia para se divertirem e relaxarem, e era isso que estavam fazendo.

A terceira, foi de que marcas corporais, como estrias e pelos pelo corpo teriam um peso maior na construção da distinção ipanemense. Na vivência de uma praia real, se encontram corpos reais, e as pessoas em Ipanema realmente não pareciam se importar muito com esses detalhes. Sobre estrias e celulites, só foram comentadas como algo positivo quando mostrado. Já os pelos parecem gerar mais comoção, pois muitas dizem que não ligam nas outras, mas não gostam em si, mas não são de maneira alguma relacionados à importância de identificar o pertencente. Por fim, a teoria de que ipanemense, pertencente e frequentador são a mesma categoria. Com o caminhar da pesquisa, compreendi que o ipanemense é o referente

ao bairro, o típico jovem da Ipanema mítica, “nesse sentido, a categoria de ipanemense pode ser pensada como um adjetivo que qualifica pessoas de acordo com seus comportamentos, especificamente ligados à boemia, ao despojamento, à vanguarda, à contracultura e à liberdade” (BILA, 2009, p. 2). Já o pertencente é quem carrega no corpo e no comportamento as marcas das categorias de distinção que explicitarei no segundo capítulo. Ele não apenas se sente como parte do lugar, como é lido pelas pessoas ao redor como tal. E o frequentador é qualquer pessoa que vá à praia de Ipanema e tenha com ela alguma familiaridade. Independente de onde mora, de biótipo, de raça, de classe, o frequentador é quem está lá na areia e de alguma maneira se identifica com esse espaço.

Como um fato relevante compreendi, primeiramente, que o padrão de beleza atrelado a um lugar pode partir de diferentes construções. Ele pode ser influenciado pelo histórico e pela conformação com o difundido pelo discurso de poder através da mídia, como o que mantém a mulher branca, magra e com “cara de herdeira” como o padrão de Ipanema. Pode vir de acordo com as transformações sociais pela qual estamos passando, como o que exalta a mulher negra e curvilínea. Mas afinal, ele sempre vai cumprir o mesmo papel de controle social através do corpo, incidindo principalmente sobre mulheres. Outro foi o fato de que Ipanema é realmente vista pelos frequentadores e pelos turistas como a praia mais diversa do Rio de Janeiro. Os dois homens que se identificaram como homossexuais que entrevistei disseram que vão à Ipanema porque ali conseguem se expressar em sua totalidade sem receio. Uma das entrevistadas afirmou que sente que Ipanema é um lugar para todos, que se veem as pessoas que são o estereótipo do lugar, principalmente no posto 10, mas que desde o Arpoador é possível interagir com pessoas de todas as classes e lugares da cidade. Percebi também, por fim, que para os frequentadores, a praia de Ipanema está completamente desligada do bairro Ipanema, eles vão até ela para ir à praia, estar na zona sul, em um bairro tradicional, é apenas um detalhe geográfico. De todos os interlocutores, quando questionados se também frequentam o bairro, apenas cinco, sendo três deles turistas, afirmam gostar de comer ou passear por Ipanema, os outros alegam que só lhes interessa a praia e as atividades praianas, mostrando como se resignificou, mantendo sua importância, o lugar de Ipanema no imaginário carioca.

Por fim, para possibilidades futuras de pesquisa, cheguei a dois pontos que a meu ver precisam ser mais profundamente investigados. Aisha, uma das minhas interlocutoras, foi a única a identificar o frequentador de Ipanema como os vendedores ambulantes. Apesar deles não aparecerem nesse trabalho, vejo como indispensável analisar o lugar dos trabalhadores da praia na sua construção. Assim como pontuou Aisha, são eles que estão lá

todos os dias, assim são os que mais frequentam. Ignorar a relevância dos ambulantes, dos trabalhadores das barracas e quiosques e dos trabalhadores da limpeza da cidade na construção da praia é como fazer como na história única mítica, pensar na construção de Ipanema sem as milhares de pessoas que ali chegaram e/ou se fixaram para trabalhar. Para se pensar sobre seus lugares nessa construção, penso porém que todo um outro caminhos de análise sobre direito à cidade, raça e classe deve ser empreendido, sugerindo que uma nova pesquisa acerca desses atores sociais pode ser empreendida para construir um melhor panorama.

Outra possibilidade futura para o seguimento dos estudos sociais e culturais sobre Ipanema pode ser a concretização do objetivo inicial dessa pesquisa, a análise da vivência de corpos dissidentes do padrão nas areias. Já tendo iniciado e explicitado o caminho sobre construções corporais e padrão de beleza na praia de Ipanema, creio que agora já tenha arcabouço suficiente para empregar essa análise, porém com algumas mudanças. Tendo percebido que não podemos tratar as donas desses corpos dissidentes como um grupo, proponho um prosseguimento a partir das possibilidades corporais encontradas por elas nas praias. Desligando da ideia de que como um grupo seguem uma noção de padrões comportamentais e de beleza baseados nos estipulados como distintivos pelo discurso emissor, e analisando como diferentes mulheres dentro de suas intersecções vivem seus corpos na praia. Concluo que consegui acessar muitas estruturas e formas sociais, assim como a vivência e pensamento de muitos indivíduos com o decorrer dessa dissertação, mas um lugar tão rico em representações e possibilidades sociais como Ipanema tem ainda muito a oferecer através de estudos sobre seu lugar na sociedade carioca e de seus personagens. A praia de Ipanema é ainda um lugar muito fluido e mutável, que sofreu nas últimas décadas muitas adaptações em seu lugar social, abrindo assim, sempre novas possibilidades analíticas. Esse foi apenas o começo.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, 47 p.

AMERICANO, Gustavo da Silva. Análise e interpretação dos resultados. In: _____. *Consumo e padrões estéticos: Um estudo exploratório de tribos na praia de Ipanema*. Rio de Janeiro, 2007, 157 f. Dissertação (Mestrado em Marketing). COPPEAD de Administração, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. p. 118 – 135.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, 11ª ed. 181 p.

BHABHA, Homi K. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: _____. *O local da cultura*. 2. Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 441 p. cap. 3, p. 117 – 143.

BILA, Fábio Pessanha. Memórias das lutas pela liberdade: Ipanema da contracultura ao movimento anti-homofobia. In: *Simpósio Nacional de História*, 25, 2009, Fortaleza. Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética. Fortaleza: ANPUH, 2009.

BRITTO, Fabiana Dutra; JACQUES, Paola Berenstein. Cenografias e corpografias urbanas: um diálogo sobre as relações entre corpo e cidade. *Cadernos PPG-AU/UFBA*, v. 7, n. 2, p. 79-86, 2008.

BOURDIEU, Pierre. Notas provisórias sobre a percepção social do corpo. *Pró-posições*. Campinas: UNICAMP. v. 25, n. 1 (73), p. 247 – 256, abr. 2014.

_____. O habitus e o espaço dos estilos de vida. In: _____. *A distinção*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2007. 556 p. cap. 3, p. 162 - 211.

BOLTANSKI, Luc. O uso do corpo. In: _____. *As classes sociais e o corpo*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2004. 4ª Ed. 179 p. Parte dois, cap. 4, p. 157 - 174.

CASTRO, Rui. *Ela é Carioca: uma enciclopédia de Ipanema*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 592 p.

CERTEAU, Michel de. Fazer com: Usos e táticas. In: _____. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998, 3ª Ed. 351 p. cap. 3, p. 91 - 108.

CHACAL. *Posto 9: Pedaco de mau caminho*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 1998. 77 p.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963. 176 p.

ENNE, Ana Lúcia. Juventude como espírito do tempo, faixa etária e estilo de vida: Processos constitutivos de uma categoria-chave da modernidade. *Comunicação, mídia e consumo*. São Paulo: Escola Superior de Propaganda e Marketing, v. 7, n. 20, p. 13 - 35, nov. 2010.

FAGERLANDE, Sergio Moraes Rego. Turismo no Cantagalo-Pavão-Pavãozinho: Albergues e mobilidade na favela. In: *I Seminário Internacional de Turismo e Cultura*, 2016, Rio de Janeiro. Anais do I Seminário Internacional de Turismo e Cultura. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2016.

FARIAS, Patrícia. Corpo e classificação de cor em uma praia carioca. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). *Nu e vestido: Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002. 414 p. Cap. 6, p. 263 – 303.

FIGUEIREDO, Débora de Carvalho. Em busca do corpo “ideal”: Consumo, prazer e controle através da mídia de massa. *Revista Intercâmbio*. São Paulo: LAEL/PUC-SP, v. 26, p. 42 - 60, 2012.

GOLDENBERG, Mirian. O corpo como capital: Para compreender a cultura brasileira. *Arquivos em movimento*. Rio de Janeiro: UFRJ, v. 2, n. 2, p. 116 - 123, jul./dez. 2006.

GOLDENBERG, Mirian; RAMOS, Marcelo. A civilidade das formas: O corpo como valor. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). *Nu & Vestido: Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002. 404p. cap. 1, p. 19 - 33.

GONTIJO, Fabiano. 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: Editora Record, 2002. 404p. Cap. 2, p. 41 - 74.

HUGUENIN, Fernanda Pacheco da Silva. *As praias de Ipanema: Liminaridade e proximidade à beira-mar*. Brasília, 2011, 277 f. Tese (Doutorado em antropologia social). PPGAS, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2011.

LE BRETON, David. Introdução: O corpo no rascunho. In: _____. *Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade*. Campinas: Papius, 2008. 3ª Ed. 232 p. Introdução, p. 13 - 26.

MACHADO, Helena Cristina F. A construção social da praia. In: MARTINS, Manuela (org.). *Comunicação e sociedade I*. Cadernos do Noroeste, vol.13. Minho, Portugal: Universidade do Minho, 2000. 399 p. p. 201-218.

MALYSSE, Stéphane. Além do corpo: A carne como ficção científica. *Revista de antropologia*. São Paulo: USP, v. 43, n. 2, p. 271 - 278, 2000.

_____. Praias cariocas: Os corpos em jogo nos valores do corpo. *Opus corpus*. São Paulo: USP, p. 1 - 4, 1999.

MASSEY, Doreen. Estabelecendo o cenário. In: _____. *Pelo Espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, 314p. Parte Um, p. 18 – 37.

_____. Um sentido global de lugar. In: ARANTES, Antônio Augusto (Org.). *O espaço da diferença*. Campinas: Papius, 2000. 304 p. Cap. 8, p. 176 – 185.

MAUSS, Marcel. Noção de técnica do corpo. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2015. 542 p. cap. 6.1, p. 401 - 408.

O'DONNELL, Julia. *Um Rio atlântico: Culturas urbanas e estilos de vida na invenção de Copacabana*. Rio de Janeiro, 2011, 299 f. Tese (Doutorado em antropologia social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

PÉTONNET, Colete. Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. *Antropolítica*. Niterói: PPGA/EdUFF, vol. 25, p. 99 - 111, 2008.

PINHO, Bianca Lyrio Matheus Aguiar. *A invenção de Ipanema: Práticas sociais e discurso jornalístico na criação de um imaginário urbano*. Rio de Janeiro, 2020, 161 f. Dissertação (Mestrado em Globalização, políticas públicas e reestruturação territorial). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, 2020.

PINTO, Carlos Eduardo Pinto de. Entre a política e o prazer: ditadura, arte e boemia através do filme *Garota de Ipanema* (Leon Hirszman, 1967). *Estudos Ibero Americanos*. Porto Alegre: PUC - RS, n. 2, v. 43, p. 414 - 427, mai./ago. 2017.

QUEIROZ, Andréa Cristina de Barros. A construção da “República de Ipanema” no Rio de Janeiro dos anos 1960. *Revista Maracanan*. Rio de Janeiro: IFCH – UERJ, n. 24, p. 615 – 634, mai./ago. 2020.

RIBEIRO, Luiz César de Queiroz. LAGO, Luciana Corrêa do. Oposição favela-bairro no espaço social do Rio de Janeiro. *São Paulo em perspectiva*. São Paulo: SEADE, n. 15, v. 1, p. 144 – 154. 2001.

SACRAMENTO, Igor. O feminino e a cultura do corpo carioca: imagens fotográficas da *Garota de Ipanema* (1965). In: MAUAD, Ana Maria (org.). *Fotograficamente Rio, a cidade e seus temas*. Niterói: PPG História – LABHOI – UFF/FAPERJ, 2016. 386 p. p. 233 – 252.

SANTOS, Milton. O lugar e o espaço. In: _____. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1997, 392 p. Cap. 14.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, Marcos Aurélio. SPOSITO, Eliseu Savério (org.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009. 368 p. cap. 4, p. 73 - 94.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973. 133 p. cap. 1 p. 11 - 25.

SIQUEIRA, Euler David de. SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. Corpo, mito e imaginário nos postais das praias cariocas. *Revista brasileira de ciências da comunicação*. São Paulo: INTERCOM, n. 1, v. 34, p. 169 – 187, jan./jun. 2011.

SOARES, Rafael Fortes. Dimensões culturais, de mediação e espaciais. In: _____. *O surfe nas ondas da mídia: Um estudo de Fluir nos anos 1980*. Niterói, 2009, 302 f. Tese (Doutorado em Comunicação social). Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio de Janeiro, 2009, p. 94 - 263.

VÁRIOS AUTORES. O Pasquim. Rio de Janeiro, Edição 33 p. 25, 1970; Edições 135 p.25, 141 p. 9, 168 p. 20, 1972.

ANEXO I

Questionário A (Para público geral da praia)

Três blocos de perguntas, o primeiro com questões mais básicas sobre a pessoa e seu contexto, o segundo sobre a praia e a frequência e o terceiro sobre percepções corporais.

I.I Qual seu nome?

I.II Sua idade?

I.III Sua ocupação (estuda, trabalha com o que)?

I.IV Onde você mora? (pedir especificação)

I.V Como você veio até aqui na praia de Ipanema (transporte público, carro, a pé, etc.)? (se transporte: acha difícil chegar?)

II.I Com qual frequência você vem a praia?

II.II Você vem mais a Ipanema ou frequenta outras praias?

II.III Quando escolhe vir a Ipanema, o que te faz escolher essa praia?

II.IV Quando chega aqui na praia, como você costuma escolher o lugar para ficar?

II.V O que você mais gosta de fazer aqui na praia?

II.VI Você geralmente faz outras coisas pelo bairro quando vem aqui? Como comer, passear? Ou vai direto para casa ou outro bairro depois?

III.I Você consegue identificar, apenas olhando, pessoas que costumam frequentar a praia e pessoas que não têm esse hábito?

III.II Como você identificaria essas pessoas? Quais são os pontos em aparência, vestuário, corpo, comportamento que te ajudariam a perceber se ela é frequentadora ou não?

III.III Ipanema tem fama mundial por causa da música de Tom Jobim e Vinícius de Moraes. Defina quem é a “garota de Ipanema” para você, como ela se pareceria em 2023?

III.IV Sabemos que, com uma exposição maior do corpo, costumamos prestar mais atenção nas pessoas a nossa volta. Aqui na praia, o que costuma te chamar atenção em alguma mulher?

III.V Você acha a escolha de roupas, tanto para caminhar no calçadão quanto o traje de banho, importantes para uma vinda a praia? Costuma olhar a roupa das outras pessoas?

III.VI Nesse caso, o que você observa? Se apega ao que está na moda?

III.VII Você acha que o que ela está vestindo pode ajudar a identificar se é uma frequentadora?

III.VIII Cada vez mais, é comum que algumas mulheres não se incomodem com seus pelos e não se depilem para vir à praia. Se você ver alguém com mais pelos no corpo, o que acha disso?

III.IX Você acha que uma mulher com o corpo peludo combina com a praia? Por que?

III.X Acha que para mulheres essas questões são mais importantes do que para homens?

III.XI Uma das atividades mais comuns na praia é pegar sol, principalmente para mulheres. Seria para você, uma característica da frequentadora, ser bronzeada?

III.XII E a “ostentação” de marquinha de bronzeado fora da praia. O que você pensa sobre isso?

III.XIII Em ordem de importância enumere quais as características abaixo te parecem associadas ao corpo de uma mulher frequentadora de Ipanema:

- () Bronzeado em dia
- () Corpo malhado
- () Depilação bem feita (sem pelos)
- () Biquini da moda
- () Forma como se comporta
- () Hábitos de consumo na praia
- () Outro

III.IV Você consegue me apontar alguém que você considere um não-frequentador? O que te leva a pensar que ela não é uma frequentadora?

III.V (Caso haja alguma mulher com corpo fora do padrão em vista que não tenha sido apontada) E ela, o que você acha? Se parece com uma pessoa que frequenta essa praia?

III.XVI Você se consideraria um frequentador de Ipanema? (Se sim: Por que?)

Questionário B (Para pessoas identificadas por mim ou pelos outros frequentadores através do questionário A como não padrão)

Três blocos de perguntas, o primeiro com questões mais básicas sobre a pessoa e seu contexto, compartilhado com o questionário A, o segundo sobre a praia e a frequência e o terceiro sobre percepções sobre o próprio corpo na praia.

I.I Qual seu nome?

I.II Sua idade?

I.III Sua ocupação (estuda, trabalha com o que)?

I.IV Onde você mora? (pedir especificação)

I.V Como você veio até aqui na praia de Ipanema (transporte público, carro, a pé, etc.)? (se transporte: acha difícil chegar?)

II.I Com qual frequência você vem a praia?

II.II Você vem mais a Ipanema ou frequenta outras praias?

II.III Geralmente, vem em grupo com amigos, família ou sozinha?

II.IV (Caso prefira grupos) Já veio sozinha? Quais são as principais diferenças de estar sozinha?

II.V Quando escolhe vir a Ipanema, o que te faz escolher essa praia?

II.VI Você acha Ipanema diferente das outras praias (em relação a público, atividades)? Se sim, diferente como?

II.VII Quando chega aqui na praia, como você costuma escolher o lugar para ficar?

II.VIII O que você mais gosta de fazer aqui na praia?

II.IX Você se sente confortável em fazer essas coisas aqui? Nas outras praias que frequenta também?

II.X Você geralmente faz outras coisas pelo bairro quando vem aqui? Como comer, passear? Ou vai direto para casa ou outro bairro depois?

- III.I Você se considera uma frequentadora da praia de Ipanema?
- III.II Você conseguiria me apontar pessoas que considera frequentadoras? O que nelas te leva a pensar assim?
- III.III Ipanema tem fama mundial por causa da música de Tom Jobim e Vinícius de Moraes. Defina quem é a “garota de Ipanema” para você.
- III.IV Me fala mais sobre você, tem algum “ritual” de preparação para vir a praia? Algum cuidado especial com o corpo?
- III.V Se preocupa com o tipo de traje vai usar na praia? Se sente confortável com qualquer tipo de traje?
- III.VI O que você geralmente usa na praia? Por quê?
- III.VII Gosta de pegar sol? Se sente confortável pegando sol aqui em Ipanema?
- III.VIII Acha que, num geral, pelos pelo corpo, ou outros tipos de marcas, atraem mais olhares?
- III.IX Você já recebeu algum olhar ou comentário por parte de estranhos enquanto aproveitando a praia? Se sim, por que acha que aconteceu?
- III.X (Em caso de resposta afirmativa) E como você reagiu?
- III.XI Você já deixou de vir à praia por causa de alguma questão com o seu corpo? (Se sim, qual foi a questão)?
- III.XII Você consegue me apontar alguém que você considere um não-frequentador? O que te leva a pensar que ela não é uma frequentadora?

Os questionários serão utilizados no trabalho de campo na praia de Ipanema como um roteiro de perguntas que fazem sentido para a investigação proposta. Mas, para deixar a entrevista mais orgânica e descontraída, a ordem, a quantidade de questões e a maneira como serão perguntadas, serão escolhidas na hora, de acordo com as respostas obtidas e ritmo estabelecido durante a conversa.