

Mónica Franch

TARDES AO LÉU

UMA ETNOGRAFIA SOBRE O
TEMPO LIVRE ENTRE JOVENS
DE PERIFERIA DO RECIFE



TARDES AO LÉU

Uma etnografia sobre o tempo
livre entre jovens de periferia do
Recife



**UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA**

Reitora MARGARETH DE FÁTIMA FORMIGA MELO DINIZ
Vice-Reitor EDUARDO RAMALHO RABENHORST

EJ Editora
UFPB **EDITORA DA UFPB**

Diretora IZABEL FRANÇA DE LIMA

Supervisão de Editoração ALMIR CORREIA DE VASCONCELLOS JÚNIOR
Supervisão de Produção JOSÉ AUGUSTO DOS SANTOS FILHO

CONSELHO EDITORIAL

Ítalo de Souza Aquino (Ciências Agrárias)
Ilda Antonieta Salata Toscano (Ciências Exatas e da Natureza)
Maria Regina de Vasconcelos Barbosa (Ciências Biológicas)
Maria Patrícia Lopes Goldfard (Ciências Humanas)
Eliana Vasconcelos da Silva Esvael (Linguística e Letras)
Maria de Lourdes Barreto Gomes (Engenharias)
Fabiana Sena da Silva (Multidisciplinar)
Bernardina Maria Juvenal Freire de Oliveira (Ciências Sociais Aplicadas)

Mónica Franch

TARDES AO LÉU

Uma etnografia sobre o tempo
livre entre jovens de periferia do
Recife

**Editora da UFPB
João Pessoa
2016**

Copyright © 2014 EDITORA UFPB

Efetuada o Depósito Legal na Biblioteca Nacional, conforme a Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS À EDITORA DA UFPB

De acordo com a Lei n. 9.610, de 19/2/1998, nenhuma parte deste livro pode ser fotocopiada, gravada, reproduzida ou armazenada num sistema de recuperação de informações ou transmitida sob qualquer forma ou por qualquer meio eletrônico ou mecânico sem o prévio consentimento do detentor dos direitos autorais.

O conteúdo desta publicação é de inteira responsabilidade dos autores.

Projeto Gráfico EDITORA DA UFPB
Editoração Eletrônica AMANDA PONTES - BÁRBARA BARRUFFINI
Design de Capa SÂMELLA ARRUDA

Catálogo na fonte:

Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba

F816t	Franch, Mónica. Tardes ao léu: uma etnografia sobre o tempo livre entre jovens de periferia do Recife / Mónica Franch.- João Pessoa: Editora da UFPB, 2016. Recurso digital (OMB) Formato: ePDF Requisito do sistema: Adobe Acrobat Reader ISBN: 978-85-237-1213-6 (recurso eletrônico) 1. Etnografia - estudo. 2. Jovens - uso do tempo livre. 3. Vivência familiar. 4. Mundo juvenil. CDU: 82-91
-------	--

EDITORA DA UFPB Cidade Universitária, Campus I – s/n
João Pessoa – PB
CEP 58.051-970
editora.ufpb.br
editora@ufpb.edu.br
Fone: (83) 3216.7147

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
NOTA DA AUTORA	11
INTRODUÇÃO	15

PARTE I

ARTE DE SER FELIZ	21
ANOTAÇÕES PARA UMA TEORIA DO TEMPO LIVRE.....	26
OS JOVENS E O TEMPO LIVRE NAS CIÊNCIAS SOCIAIS.....	56

PARTE II

O ENCONTRO ETNOGRÁFICO.....	81
DO NAVIO À BICICLETA - AS ETNOGRAFIAS EM CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS	86
O VIETNÃ É AQUI - RETRATO EM PRETO E BRANCO.....	105
QUESTÕES DE MÉTODO	127

PARTE III

ESPAÇOS EM BRANCO	152
DE QUANTOS LUGARES SE FAZ UMA CASA.....	159
A OCUPAÇÃO DAS RUAS	243

PARTE IV

A “DOMESTICAÇÃO” DO TEMPO LIVRE.....	288
MOZART NA FAVELA - A ESCOLA MUSICAL E OUTROS ESPAÇOS FORMAIS DE LAZER	294

PARTE V

A NOITE MAIS LONGA DA SEMANA.....	332
OS VAMPIROS DO SAMBA.....	336
FINALMENTE... O DOMINGO.....	357

UM, DOIS, TRÊS TEMPOS LIVRES

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	386
-----------------------------	-----

REFERÊNCIAS	394
-------------------	-----

APRESENTAÇÃO

Juventude e tempo livre são os dois temas principais deste belo estudo etnográfico de Mónica Franch. Como a autora avisa logo no início do seu trabalho, “Trabalhar sobre o tempo livre pode parecer um contrassenso. Trabalhar sobre o tempo livre de jovens de periferia [...] pode até parecer uma provocação, um engano, um luxo ou uma perda de tempo.” Mas a leitura deste trabalho inovador sobre os usos do tempo livre pelos jovens de periferia mostra que longe de ser uma perda de tempo, é um ganho para um entendimento mais profundo da juventude, pois permite conhecer os jovens da cidade sobre outra perspectiva, além daquela mais conhecida da “juventude como problema”. Diria que sim é uma provocação, no sentido que o estudo provoca os estudiosos da juventude de ir além desta visão da juventude apenas como problema, como perigo, como violência urbana. O estudo promove outros olhares sobre o mundo juvenil.

É a partir de uma cuidadosa investigação etnográfica da comunidade periférica de Vietnã que Mónica revela as práticas, os valores e os significados sociais subjacentes aos múltiplos usos do tempo livre dos jovens. Neste livro, somos convidados a andar pelas ruas, ruelas e praças onde os jovens se encontram e se socializam, onde jogam uma queimada ou jogam conversa fora. Também entramos nas suas casas para observar a vivência familiar, nos quintais de suas casas, lugar próprio para festas ou encontros sociais mais espontâneos, nas instituições (escola de música, igrejas) onde adultos organizam atividades para ocupar o tempo dos jovens. Temos oportunidade de acompanhar os

jovens nas saídas da comunidade para as atrações de lazer que uma cidade grande oferece. Podemos nessas andanças e entradas também escutar algo de suas opiniões, seus planos, seus desejos, suas ansiedades e suas alegrias.

O livro se organiza em cinco partes. A primeira traz discussões relevantes sobre o lazer e o tempo livre e a juventude. Uma revisão crítica dos estudos destes temas mostra as diferentes interpretações e a relevância social dadas a seu estudo ao longo do tempo. Na segunda parte encontramos uma discussão do encontro etnográfico, metodologia escolhida para o estudo, bem como uma descrição geral da comunidade de Vietnã, o local do estudo.

As últimas três partes do livro se dedicam à etnografia propriamente dita, organizada na forma de uma descrição de um final de semana típico para os jovens na comunidade. Assim, a terceira parte oferece uma descrição das atividades de lazer inseridas no tempo que acontecem nas casas e nas ruas “sem acarretar rupturas significativas no cotidiano dos jovens”, bem como uma discussão das dinâmicas gerais que afetam a vivência juvenil do tempo livre.

Na quarta parte algumas instituições que oferecem atividades para ocupar o tempo livre dos jovens são discutidas. A quinta e última parte da etnografia volta para as atividades informais, agora centradas na recreação coletiva de caráter festivo. Aqui são discutidos dois cenários bem diversos - os bares e casas de shows localizados fora da comunidade e as festas e encontros na comunidade.

O estudo nos mostra a grande diversidade dos usos do tempo livre da juventude. A análise dos “passatempos”, das

“atividades regradas” e das “práticas recreativas” dos jovens da comunidade de Vietnã permitiu que fossem desvendadas algumas lógicas de sociabilidade e alguns aspectos da construção de identidades juvenis. É também através deste estudo dos usos do tempo livre que podemos ver os jovens equilibrarem-se entre segurança e perigo, obediência e transgressão, ordem e desordem, aspectos estes relevantes na construção da vivência juvenil do tempo livre.

Lembro, por último, que este livro é fruto de uma Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. A leitura dessa obra deve interessar não somente a antropólogos, mas também a todos que têm interesses teóricos ou práticos com respeito à juventude, bem como os que se questionam a ideia/conceito de “tempo livre”, ou a necessidade ou utilidade do mesmo.

Judith Hoffnagel
Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Universidade Federal de Pernambuco

NOTA DA AUTORA

Tardes ao léu é uma versão de minha dissertação de mestrado, defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, no ano de 2000. Nela, descrevo e interpreto diversas práticas que jovens moradores de um bairro periférico do Recife desenvolvem no seu tempo livre. Jogos e brincadeiras nas ruas, visitas às casas de amigos, grupos de igreja e cursos de formação, festas e saídas noturnas são algumas das atividades que tive oportunidade de observar ao longo dos nove meses em que desenvolvi minha pesquisa de campo. Não pense o leitor, contudo, que o trabalho se reduz a um inventário de atividades que os jovens realizam quando não estão na escola nem trabalhando. O tempo livre serviu, em verdade, como um fio de Ariadne que me permitiu compreender aspectos relevantes sobre as formas de ser jovem naquele contexto específico, fugindo de outros recortes usuais que reforçavam a ideia da juventude pobre como problema, principalmente o tema da violência.

Os motivos que me levaram a adiar por mais de 15 anos a publicação deste trabalho são diversos, compreendendo desde “razões práticas” (falta de recursos econômicos e dificuldade de encontrar apoios institucionais para viabilizar essa publicação em seu momento) até outros de ordem mais subjetiva, que posso hoje entender como certo pudor ou timidez em relação a este que foi meu primeiro trabalho acadêmico autoral. Os motivos que me levam a publicá-lo hoje são, também, de distintas ordens. Devo salientar aqui o apoio recebido pelo Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da UFPB,

que me permitiu realizar o projeto por tantas vezes adiado de transformar a dissertação em livro impresso. Dadas as condições, a pergunta que precisei responder é se valeria a pena, hoje, publicar uma pesquisa realizada ainda no milênio passado. De lá para cá, muitos foram os trabalhos escritos sobre jovens que moram nas periferias das cidades brasileiras, alguns de excelente qualidade. Acredito, contudo, que a proposta que empreendi em *Tardes ao leu* ainda comporta interesse ao não se prender nos principais assuntos que mobilizaram e mobilizam os pesquisadores sobre juventude: escola, trabalho, sexualidade, violência, culturas juvenis. Ela é, também, uma etnografia enraizada, que tenta apresentar alguns dos dilemas e também das criatividade da geração que viveu sua juventude em finais dos anos 1990, olhando para as vivências cotidianas de grupos de jovens em seu espaço de moradia. Essa etnografia dos jovens em seu bairro parece-me, ainda hoje, um aspecto importante deste trabalho, justificando sua divulgação mais ampla.

Precisei pensar, igualmente, se e até que ponto as mudanças que afetaram a juventude desde a época de minha pesquisa não comprometeriam a atualidade deste livro. Escrevi minha dissertação no início da expansão da telefonia celular, numa época em que possuir um computador conectado à internet, ou mesmo um telefone fixo em casa, era um luxo. Escrevi este texto, ainda, num momento de altas taxas de desemprego juvenil e antes da instauração de políticas sociais como o Programa Bolsa Família e o Pró-Jovem, que incidiram diretamente sobre as famílias de jovens como os que eu estudei. Considero, contudo, que as principais questões que então observei continuam fazendo sentido. Afinal, como escreveu em

certa ocasião Anne Line Dalsgaard, “O Brasil mudou, continua mudando, mas a vida cotidiana parece ter sua própria inércia” (2009, p.68). Os amigos, as festas de aniversário, os encontros e as brigas com os namorados, as negociações com os pais, os jogos de futebol e de queimado, as idas à igreja e as saídas à noite fazem parte desse mundo inercial que sempre muda, mas que também, em grande medida, permanece.

Por fim, devo aqui confessar mais um motivo, desta vez de ordem pessoal, que justifica esta publicação. Como já disse, *Tardes ao léu* foi meu primeiro trabalho acadêmico, minha primeira pesquisa de campo, minha primeira etnografia. Ela traduz, em cada palavra, a emoção do momento em que, pela primeira vez, me senti antropóloga. Muitos antropólogos já escreveram sobre o caráter iniciático do primeiro trabalho de campo. Se eles não fazem sentido para todo mundo, para mim certamente fizeram. Algo tardiamente, completo esse ritual de iniciação pondo à disposição de outros pesquisadores um texto carregado de *anthropological blues*, ao qual gosto de retornar quando a vida acadêmica se torna muito enfadonha.

Antes de registrar os agradecimentos, uma última advertência. O texto aqui apresentado mantém-se, no essencial, fiel à versão final da dissertação. Para tornar a leitura mais agradável, suprimi boa parte das notas de rodapé, algumas transcrições literais de entrevistas e várias citações, entre outras exigências ligadas a sua finalidade original. Não quis modificar, contudo, a linguagem, a estrutura do trabalho, nem atualizei as referências bibliográficas além do estritamente necessário, sob risco de descaracterizar a proposta original.

Espero que o leitor compreenda essa escolha e que isso não lhe impeça aproveitar a leitura.

Registro aqui meus agradecimentos à direção do CCHLA da UFPB (Mônica Nóbrega, diretora e Rodrigo Freire, vice-diretor), que financiou a publicação, e à CAPES, que concedeu a bolsa de mestrado. Agradeço à minha paciente orientadora Judith Hoffnagel e à excelente banca de mestrado, formada pelos professores Russel Parry Scott e Rosilene Alvim. Aos amigos Tânia Falcão, Madiana Almeida, Márcia Longhi e Jorge Lyra. À minha família (tão longe, tão perto) e a Antonio Motta, companheiro de vida. Aos jovens e não tão jovens que me acolheram com tanto afeto e confiança, sobretudo Cídia, Zinha, Paulete, Luiz Carlos e suas famílias.

INTRODUÇÃO

Trabalhar sobre o tempo livre pode parecer um contrassenso. Trabalhar sobre o tempo livre de jovens de periferia nos dias de hoje pode até parecer uma provocação, um engano, um luxo ou uma perda de tempo. Contudo, essa não deixa de ser uma perspectiva inovadora que nos permite conhecer de um outro ângulo os jovens das nossas cidades. Seduzida por essa segunda ideia, empreendi, apesar do paradoxo, a tarefa de desenvolver uma pesquisa cujo foco central fossem as atividades que alguns jovens de periferia realizam quando não estão na escola nem trabalhando. O texto que ora apresento é o resultado dessa busca.

Meu interesse no tempo livre, para alguns essa fútil dimensão da vida dos seres humanos, tem explicação multi-causal e, afortunadamente, inconclusiva. Viajando no tempo, posso dizer que a tradição familiar foi um terreno fértil para acirrar minha sensibilidade em relação ao assunto, já que minha família por linha paterna foi, até o advento da nossa ingrata geração, uma linhagem de músicos. E os músicos, de forma parecida a outra profissão que evitarei mencionar, trabalham onde os outros se divertem. Deste modo, as atividades recreativas sempre foram para mim algo mais do que um agradável apêndice na vida das pessoas, pois delas decorriam não apenas o nosso sustento como também a organização dos ritmos familiares. Posso fantasiar, até, que minhas primeiras experiências enquanto etnógrafa do tempo livre se deram já na minha infância, nas raras ocasiões em que eu e meu irmão acompanhávamos as apresentações do

meu pai – duas crianças olhando divertidas para um mundo de “gente grande” a dançar.

Saindo do anedotário sentimental, outros motivos devem ser explicitados para uma melhor compreensão da tarefa que empreendi nos últimos dois anos e oito meses. Não irei me deter no percurso que formou meu interesse pela juventude de periferia. Menciono, apenas, que tal inquietação foi se firmando durante os anos de 1994 a 1998, enquanto trabalhava num projeto de capacitação de líderes comunitárias numa organização não governamental com sede no Recife (Casa de Passagem), sendo as adolescentes de diversas comunidades da região metropolitana dessa cidade o elo final das nossas intervenções. No contato direto e indireto com esse público, nas visitas vespertinas e de finais de semana às periferias do Grande Recife, nas interlocuções, enfim, com as mulheres e (menos) com as jovens com as quais trabalhava, alguns temas começaram a ganhar peso no universo das minhas reflexões sobre o campo. Reflexões, vale dizer, ainda embrionárias e que somente conseguiriam se articular na forma de uma indagação criadora quando do meu ingresso no curso de Mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, no mês de março de 1998.

Com efeito, o afastamento do trabalho de intervenção, aliado ao progressivo mergulho acadêmico, propiciou o distanciamento necessário à articulação das minhas inquietudes na forma de um projeto de pesquisa. Os temas de sempre (sexualidade, educação, trabalho, delinquência) mostravam-se insuficientes para compreender o universo juvenil que me propus estudar. Não estava interessada em estilos, modas

ou correntes, embora farão sua aparição neste trabalho. Muito menos em reforçar a ideia das classes populares como segmentos da falta – a falta de perspectivas, de informação, de trabalho, de dinheiro, de valores, de organização política, de vontade (Sarti, 1996). Resistia, com base nos meus anos de convívio com esse grupo, a ver nos jovens os indivíduos perigosos, ameaçadores e preocupantes que a mídia se encarrega de divulgar cotidianamente (Alvim e Paim, 2000).

Meu interesse se dirigia a compreender melhor, através de um estudo de caso, um grupo social de crescente evidência – os jovens “de periferia”, “das favelas”, “dos subúrbios”. E, entre estes, aqueles que constituem a maioria esmagadora, ou seja, os jovens pobres que não têm envolvimento com o mundo da delinquência. Jovens, portanto, como aqueles que eu havia conhecido nas comunidades do Grande Recife, mas dos quais raramente podia-se encontrar um retrato minimamente fiel. Com efeito, salvo raras exceções, os jovens de periferia abandonam o anonimato somente sob duas hipóteses, ora como vítimas, ora como algozes da violência urbana, não sendo usualmente perceptível a diferenciação entre ambas as posições face à dimensão numérica dos crimes perpetrados nessa faixa etária e, especialmente, entre os jovens pobres (Szwarcwald e Leal, 1998) – que constituem a maioria, é bom lembrar, dos jovens do país (Madeira e Rodrigues, 2000).

Assim, este trabalho não focaliza a *juventude problema*, alvo de intervenções públicas e privadas de todos conhecidas. Nem tampouco entende a juventude *como* problema, tônica de considerável relevância no campo das ciências sociais (Abramo, 1994). Persegue, acompanhando alguns jovens de periferia nas

suas horas vagas, palmilhar algumas trilhas para uma melhor compreensão da vivência juvenil. Privilegiar a dimensão do tempo livre para estudar a(s) juventude(s) parece-me, como mostrarei mais adiante, uma das perspectivas mais inovadoras e frutíferas, correspondendo a várias imagens e expectativas culturais que incidem sobre os jovens, especialmente as que atribuem a esse período da vida maior disponibilidade de tempo para o lazer.

Deste modo, o que apresento neste trabalho não é um estudo especulativo nem uma análise abrangente sobre a condição juvenil. Trata-se de uma etnografia centrada nos usos do tempo livre entre os jovens de uma comunidade de baixa renda. Objetivo até certo ponto modesto face à emergência de se dar maior visibilidade e de se refletir sobre o objeto proposto. No entanto, a simplicidade aparente não foi o motivo da minha escolha e sim o convencimento de que o trabalho minucioso, persistente, minimalista quase, do etnógrafo permite uma compreensão profunda das dinâmicas que perpassam qualquer grupo social. O que se perde em extensão ganha-se, portanto, em profundidade.

A comunidade do Vietnã, nos Torrões (Recife), foi o palco do meu estudo, o cenário do meu texto e o recanto das minhas vivências. Onde aprendi, sem risco de cair no exagero, que ser feliz é uma arte que se aprende no berço, se desenvolve no tempo e se expande nos espaços do bairro, da cidade e da memória. Propositalmente, mantive o nome da comunidade, de forma a contribuir na mudança de representação da área a partir de um retrato complexo da sua realidade, não enviesado pela assimilação da pobreza com a delinquência. Contudo, criei

nomes-fantasia para os personagens da narrativa de modo a preservar sua identidade, uma vez que muitas das cenas e conversas reproduzidas aqui somente foram possíveis graças à confiança estabelecida pela convivência.

O livro está dividido em cinco partes e dez capítulos, além das considerações finais. A primeira parte do trabalho, intitulada *Arte de ser feliz*, traz uma breve análise da bibliografia existente sobre as temáticas do lazer, do tempo livre (capítulo 1) e da juventude (capítulo 2), buscando-se os referenciais necessários para a reflexão do tema desta pesquisa. Na segunda parte, *O encontro etnográfico*, apresento algumas reflexões sobre a emergência de novos campos em antropologia e sobre as consequências desse fato para o fazer etnográfico, reflexões necessárias face à vocação etnográfica deste livro (capítulo 3). Igualmente, são descritos os aspectos gerais da comunidade do Vietnã (capítulo 4) para, em seguida, refazer o caminho metodológico que resultou neste trabalho (capítulo 5).

O *corpus* etnográfico em si é subdividido em três partes e cinco capítulos, articulados a partir de um eixo temporal recriado. Concretamente, a etnografia é organizada na forma de descrição de um final de semana na comunidade do Vietnã, começando na tarde de um sábado e terminando nas últimas horas do domingo, numa reconstrução feita a partir da junção de observações e compreensões de diversas etapas da minha observação em campo. As atividades são organizadas a partir das lógicas que podem ser encontradas para cada grupo de práticas. Assim, a terceira parte deste livro, intitulada *Espaços em branco*, descreve atividades de lazer inseridas no tempo prosaico que acontecem nas casas (capítulo 6) ou nas

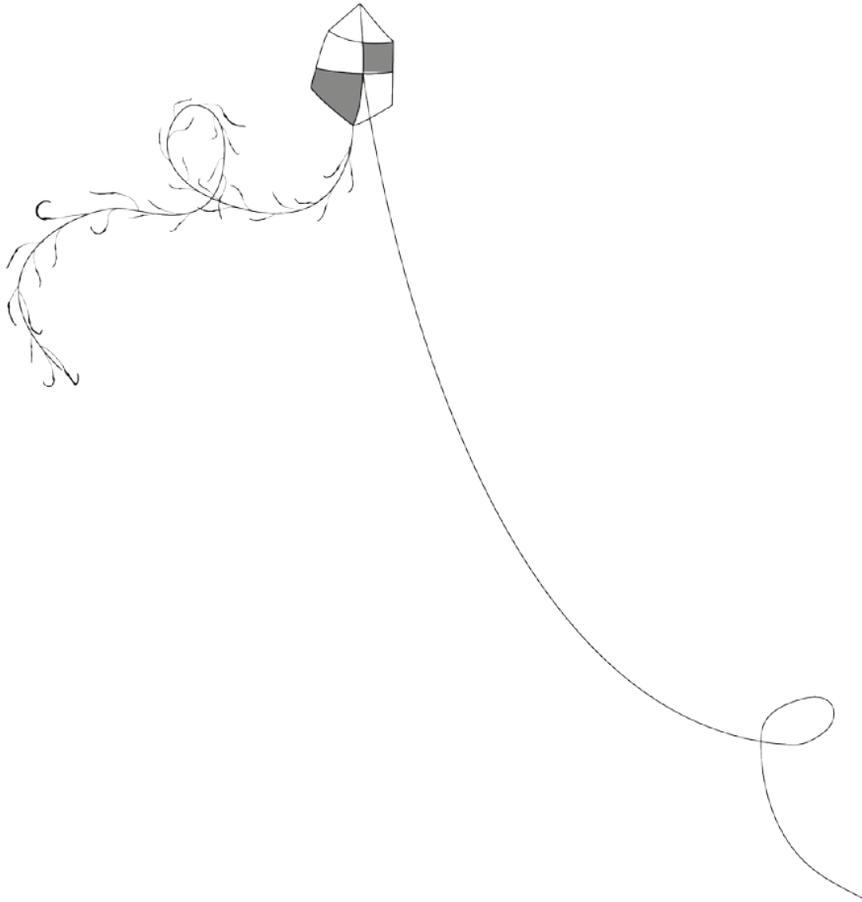
ruas (capítulo 7), sem acarretar rupturas significativas no cotidiano dos jovens. Dinâmicas gerais que afetam a vivência juvenil do tempo livre são, igualmente, objeto de discussão nessa parte. Com o título *A “domesticação” do tempo livre*, a quarta parte do trabalho é consagrada à compreensão de algumas instituições que se propõem a oferecer atividades para ocupar o tempo livre juvenil, a partir do caso de uma escola de música instalada no lugar (capítulo 8). Encerrando a etnografia, a quinta parte (*A noite mais longa da semana*) traz de volta as atividades informais, desta vez centradas na recreação coletiva e de caráter festivo em dois cenários bastante diversos – os bares e casas de shows (capítulo 9), as festas e encontros na comunidade (capítulo 10). Para encerrar o trabalho, embora sempre na perspectiva de *work in progress*, levanto *Algumas considerações* voltadas a enfatizar as questões mais relevantes para a compreensão da temática proposta no universo estudado, sugerindo novas indagações, que poderão se articular em forma de posteriores pesquisas.

Desta forma, a escrita etnográfica persegue fluir como o mosaico vivido das práticas que se entrecruzam num mesmo espaço geográfico e relacional: a comunidade do Vietnã; e num tempo recriado: o final de semana, tempo do lazer juvenil por excelência.

PARTE I

arte de ser feliz





Dizem que o primeiro amor a gente nunca esquece. Tampouco, acrescentaria eu, a primeira noite à mesa de um bar ou sob as luzes cintilantes de uma boate qualquer. Os longos passeios pela cidade no final da tarde, trocando confidências com alguma amiga, tão compenetradas que era preciso, depois, sair correndo até o ponto de ônibus para não chegar tarde em casa. E o que dizer do primeiro show? Ou daquele verão em que o grupo de amigos decidiu acampar na praia e choveu que só? São tantas as lembranças que, uma vez convocadas, fica difícil deter seu fluxo. Como esquecer aquela mentira no orelhão (Pai, estou indo para a biblioteca...), as rondas para encontrar o rapaz que parecia com não-lembro-quem, o primeiro gole de cerveja, da mão de uma colega mais velha, às escondidas? Os piqueniques, as festas no bairro, a viagem de conclusão do segundo grau, os filmes não autorizados que conseguimos assistir.

Uma verdadeira coleção de momentos como esses estende-se diante de quem tenta relembrar os primeiros anos daquilo que se convencionou chamar de juventude. Descobrimientos, frustrações, aventuras e desventuras povoam nossas lembranças dessa época, fazendo dos “anos dourados” uma etapa da vida singularmente intensa, profunda e inesquecível. Se as recordações de infância são associadas usualmente à felicidade inocente (eu era feliz e não sabia, cantava o compositor Ataulfo Alves), a juventude tem, na memória e em muitos casos, uma auréola diferente,

marcada pelo experimentalismo, a exacerbação das emoções, a ousadia, a inconsciência até.

Grande parte dessas lembranças está associada à esfera conhecida como lazer, ou ainda tempo livre, a depender das atividades a que se faça referência. Pois é nas horas passadas fora da escola, longe dos afazeres domésticos ou do trabalho remunerado que os jovens da modernidade (e da pós-modernidade) têm encontrado sua forma de estar-no-mundo, gerando práticas próprias, seguindo modas e padrões de consumo singulares, criando estilos ou culturas juvenis, bem como adotando valores diferentes aos dos adultos e crianças que com eles convivem. É por isso que, para conhecer um pouco os jovens da nossa época, não há nada que seja tão revelador como o uso que eles imprimem a esse tempo que adjetivamos como livre, entre outras coisas, porque é nele que as pessoas têm mais possibilidades de decidir o que fazer – ou não fazer.

Nesta primeira parte, buscarei me deter nas abordagens teóricas mais importantes sobre o lazer, o tempo livre e a juventude nas ciências sociais. Os avanços em outros domínios do conhecimento serão, igualmente, contemplados, quando da sua reconhecida relevância no estudo sobre esses temas. Apesar da dificuldade de encontrar na literatura precedentes sobre o cruzamento que eu proponho (juventude, baixa-renda e tempo livre), as teorias existentes me ajudaram a delimitar o objeto, a definir os instrumentos

da pesquisa, bem como a analisar os dados obtidos em campo. Através de uma breve revisão bibliográfica, tentarei me situar no meio do emaranhado proposto por teorias muitas vezes divergentes, quando não incompatíveis.

CAPÍTULO 1

ANOTAÇÕES PARA UMA TEORIA DO TEMPO LIVRE

*A gente não quer só comida,
a gente quer comida, diversão e arte.
A gente não quer só comida,
a gente quer saída para qualquer parte*
Titãs, Comida

Encontrar estudos sobre o tempo livre não é tarefa fácil. A maioria das abordagens existentes tem como foco principal o lazer, que é apenas uma das dimensões do tema proposto, embora as fronteiras entre um e outro permaneçam obscuras em grande parte dos trabalhos dedicados ao tema. A definição dos termos “lazer” e “tempo livre” é um dos problemas para quem se propõe estudar uma dessas facetas da vida humana. Além da referida confusão entre ambos os conceitos, os critérios para a demarcação das esferas ora do lazer, ora do tempo livre são amiúde externos a esses objetos, que passam a ser entendidos, principalmente, a partir da sua vinculação com o mundo do trabalho. Um dos estudiosos brasileiros sobre a temática do lazer, Nelson Carvalho Marcellino (1987), alerta para a ambiguidade que domina as definições sobre o tema, a começar pela sua acepção mais corriqueira:

... a incorporação do termo “lazer” ao vocabulário comum é relativamente recente e marcada por

diferenças acentuadas quanto ao seu significado. O que se verifica, com maior frequência, é a simples associação com experiências individuais vivenciadas que, muitas vezes, implica na redução do conceito a visões parciais, restritas aos conteúdos de determinadas atividades. Essa tendência restritiva, que pode ser constatada na linguagem popular pela simples observação assistemática, é alimentada pelos meios de comunicação de massas, na veiculação da programação de atividades, que se dá separadamente, sob verbetes de setores culturais consagrados, via de regra ligados ao esporte e à arte, e só mais recentemente distinguindo o lazer, quase sempre associado a manifestações de massa, ao ar livre e de conteúdo recreativo. Nem mesmo na denominação de órgãos públicos a definição do campo abrangido pelo lazer fica evidenciada (p.21).

Além dos estudos sobre o lazer, é possível ainda elencar um número considerável de publicações centradas no esporte, recorte ainda menor no âmbito aqui considerado. Caminhar em direção a uma teoria do tempo livre implica, portanto, incursionar na literatura já existente sobre o lazer e o esporte, que tem trazido frutíferas contribuições para quem se interessa por esses assuntos. No entanto, este trabalho não pretende situar-se em nenhuma das duas referidas linhas, evitando-se, para tanto, detalhamentos que poderiam desviar-se do tema proposto.

Lazer, esporte e, especialmente, tempo livre não são temas de tradição nas ciências sociais. A maioria dos estudos sobre essas temáticas concentra-se, até o momento, na Educação

Física, área articuladora dos elementos do jogo, do esporte, da dança e da ginástica. Sem negar as contribuições desses enfoques, especialmente graças ao diálogo com os referenciais teóricos de outras disciplinas, dominam neles as abordagens com intenções pragmáticas, vinculadas essencialmente a problemas concretos da área de atuação dos profissionais envolvidos. O mesmo comentário pode ser feito quanto aos estudos da área de Educação e Lazer, que no Brasil tem sido outro dos focos da discussão sobre esses assuntos.

A dificuldade de encontrar no âmbito da antropologia precedentes sobre a temática proposta decorre, em parte, da própria história da disciplina¹. Sendo o lazer e o tempo livre, na sua forma moderna e como posteriormente mostraremos, dimensões ligadas ao desenvolvimento histórico particular do Ocidente, sua análise não se enquadra nos campos tradicionais da referida área, sendo preciso esperar à mudança de objeto para que encontremos estudos antropológicos sobre esses assuntos. Ao que tudo indica, Gilberto Freyre foi um dos primeiros cientistas sociais brasileiros a se debruçar sobre o tema, em artigo intitulado “Tempo, ócio e arte: reflexões de um latino-americano em face do avanço da automação”, publicado em 1970 na *Revista Brasileira de Cultura*. Já em 1961, no Prefácio à terceira edição do livro *Sobrados e Mucambos*, Freyre, em sintonia com outros autores que pressentiam o advento de uma “civilização do lazer”, fazia a seguinte projeção:

¹ É desnecessário dizer que o jogo e a festa não são específicos das sociedades industriais e pós-industriais, sendo possível encontrar vasta literatura antropológica sobre esses temas. A ausência que referimos é aquela do tempo livre nas nossas sociedades, com seu conteúdo de práticas que acontecem no cotidiano e que não foram “previstas” nos compartimentos clássicos da disciplina: parentesco, religião, política, economia.

Dentro de uma civilização automatizada desaparecerá - segundo os melhores indícios sociológicos - o atual antagonismo capitalista-trabalhador para se estabelecerem novas formas de relações entre os homens. E o problema central para esses homens, o maior desafio à sua inteligência, ao seu gênio, à sua ciência, à sua arte, à sua técnica, não será o da organização do trabalho mas o da organização do lazer. O lazer terá que ser organizado de acordo com uma variedade de aptidões, de inclinações, de preferências, combinando-se o gosto pessoal de cada um com as conveniências do todo social no sentido de uma música, de uma arte, de uma devoção religiosa, de estudos, de experimentos, de especulações, dos quais participe cada um conforme sua capacidade (Freyre, 1996, p.XXXVI).

À margem dessas reflexões, que hoje em dia podemos classificar como utopistas, as abordagens antropológicas mais conhecidas sobre essa temática, no Brasil, devem-se a Roberto DaMatta e, especialmente, a José Guilherme Magnani, cujo estudo *Festa no pedaço: Cultura popular e lazer na cidade* tornou-se referência para qualquer estudioso sobre o tema.

Apesar destas contribuições, as práticas ligadas ao ócio, especialmente das classes populares, não figuram ainda entre as prioridades da antropologia dos mundos contemporâneos, por motivos que Magnani (1998) soube muito bem expor:

O lazer – tema deste trabalho – é parte integrante da vida cotidiana das pessoas e constitui, sem dúvida, o lado mais agradável e descontraído de sua rotina semanal. Exatamente por estas razões

é que não está imune a preconceitos quando se trata, não de desfrutá-lo, mas de refletir sobre seu significado. Em primeiro lugar, é considerado irrelevante, enquanto tema de pesquisa: há coisas mais sérias, como o trabalho, a política. Aliás, nem mesmo existe: no caso específico dos trabalhadores, há quem constate que o tempo livre é basicamente utilizado para complementar os magros orçamentos domésticos; quando existe, ressentem-se da falta de espaço, equipamentos, ou então está irremediavelmente contaminado pelos mass-media, não passando, portanto, de válvula de escape e de alienação (Magnani, 1998, p.19).

Durante o tempo em que realizei meu trabalho de campo, não poucos comentários coincidiram com a observação de Magnani. Além dos amigos, bem-intencionados na maioria das vezes, que me recomendavam esquecer o lazer dos outros para dedicar-me mais ao meu, muitas pessoas se surpreenderam com a minha escolha – “tempo livre entre os jovens de comunidade? Dominó e cerveja até umas horas!” Como se nada relevante pudesse ser encontrado no estudo do tema. Aqueles que se interessaram pela minha pesquisa frequentemente o fizeram em razão da utilidade que um estudo como o meu parecia comportar. Nesses casos, os comentários incidiam sobre os “perigos da desocupação”, esperando do meu trabalho a sinalização das carências dos jovens, já de antemão supostas, e das alternativas para ocupar o tempo dos mesmos. A associação entre tempo livre e ociosidade, com os valores negativos atribuídos a esta, parece imperar na representação comum da juventude de classe baixa. Um interesse científico

sobre os usos do tempo livre parecia fora de cogitação uma vez transpostas as portas da Universidade.

Como já foi dito, parte da ausência de uma tradição antropológica sobre o tempo livre deve-se à própria construção do objeto na disciplina. Esperaríamos encontrar em Sociologia, ciência cujo domínio privilegiado tem sido as sociedades de tradição ocidental, uma vasta literatura dedicada a esse tema. Nada mais longe do que isso. As grandes teorias sociológicas, como mostra o estudioso do esporte Eric Dunning (1996), sempre se ligaram aos aspectos “sérios” e “racionais” da vida, deixando fora da análise aqueles vinculados à diversão, ao prazer, às emoções e às tendências “irracionais” de indivíduos e coletividades. As raízes ideológicas para o *escanteio* científico do esporte são explicitadas pelo autor, sendo suas reflexões aplicáveis para o âmbito geral do tempo livre:

... o esporte não foi considerado objeto de reflexão e investigação sociológica porque ele tem sido situado no lado que todos julgam negativo dentro do imbricado complexo de dicotomias convencionalmente admitidas, como as que existem entre «trabalho» e «lazer», «mente» e «corpo», «seriedade» e «prazer», fenômenos «econômicos» e «não econômicos». Ou seja, em termos da acentuada tendência ocidental para o pensamento reducionista e dualista, o esporte é catalogado como uma atividade trivial, recreativa, orientada ao prazer, que emprega o corpo mais do que a mente e que não tem valor econômico. Em consequência, não se considera que ele apresente problemas sociológicos de importância comparável aos relacionados com

os «sérios» temas da vida econômica e política (Dunning, 1996, p.14).²

Não é de se estranhar, portanto, que a aproximação das ciências sociais ao âmbito do tempo livre tenha sido efetivada, durante muito tempo e fundamentalmente, a partir da sua relação com o mundo do trabalho. Pensadores sociais do século XIX, tais como Marx, Naville, Comte e Proudhon, foram os primeiros a iniciar uma discussão sobre o lazer moderno, motivados por interesses de caráter político e socioeconômico. Os “enfoques indiretos” sobre o lazer, como o educador brasileiro Nelson C. Marcellino (1987) denomina esse tipo de abordagem, estão imbuídos usualmente de uma ideologia de mistificação do trabalho, que reduz consideravelmente as possibilidades de compreensão dos aspectos recreativos do viver social.

Paradoxalmente, seria Paul Lafargue, genro de Karl Marx, o primeiro a lançar um panfleto exaltando as virtudes do ócio: *O direito à Preguiça*, publicado em 1883 e recentemente reeditado no Brasil (1999). Sua obra, comprometida com a desmistificação do trabalho, foi o estopim de uma série de denúncias à ideologia produtiva capitalista, que tem em pensadores recentes como Domenico De Masi (1999a, 1999b, 2000, 2001), ou não tão contemporâneos, a exemplo de Paul Ricoeur (1968) e Bertrand Russel (1977), seus representantes mais significativos. Contrários à exaltação do trabalho, esses autores têm visto no aumento do tempo livre tanto o corolário dos processos de automação como o “caminho para a felicidade e para a prosperidade” (Russel, 1977:11); daí

² Tradução livre.

seu interesse nos aspectos que abordo nesta pesquisa. Cabe salientar que a Filosofia tem contribuído significativamente para o conhecimento do tema em questão. Além dos dois filósofos referidos, Herbert Marcuse, no seu livro *Eros e civilização* (1968), discorre sobre as dimensões do trabalho e do lazer concluindo que ambas estão imbuídas da ideologia da produtividade. Também é clássica a abordagem do filósofo Johan Huizinga (1980) sobre o jogo como elemento da cultura, que ensejaria uma série de estudos centrados nessa temática.

Entretanto, somente a partir dos decênios de 1920-1930 é que vão aparecer os primeiros estudos da sociologia empírica do lazer (Dumazedier, 1975), especialmente na Europa e nos Estados Unidos. Muitos desses estudos respondiam a fins políticos, visando uma organização mais “racional” do tempo liberado das obrigações produtivas dos trabalhadores³. Outros, no entanto, levantaram interessantes teses e se constituem em retrato das preocupações da época.

A influência dos *mass media* na sociedade, por exemplo, foi um dos temas que mais despertou (e ainda desperta) o interesse dos estudiosos sobre o lazer. O livro *A multidão solitária*, do norte-americano David Riesman (1971), cuja influência deixa-se sentir até os dias de hoje, relaciona a aparição dos lazeres de massa com a perda de autonomia do homem moderno, que passaria a ser movido por normas e valores veiculados pelos meios de comunicação de massa e pelos grupos de pares (*peer groups*). Em outras palavras, o homem da modernidade não é mais autodirigido mas

3 Dumazedier cita, como representantes desta vertente, as pesquisas realizadas na antiga União Soviética, sob o estímulo de Strumilin, o 1º Congresso Internacional acerca do Tempo Livre dos Trabalhadores, realizado em Genebra (1920) e organizado pelo Bureau Internacional do Trabalho dessa cidade, bem como as enquetes empreendidas nos Estados Unidos na mesma época.

heterodirigido (*other directed*), sendo a proliferação dos lazeres modernos responsável em parte por essa mudança. Na Europa, os estudos sobre o lazer multiplicaram-se a partir dos anos que seguem a 1950, sendo George Friedmann um dos primeiros a abordar o assunto, inclusive numa perspectiva bem diversa à do seu colega americano. Para Friedmann, os lazeres se constituem em dimensão privilegiada para “realojar o homem” numa civilização que desumanizou o trabalho. Esses estudos frequentemente abordam o lazer de forma indireta, quer seja na sua relação com o trabalho, com a família, com o *status* da mulher, com a juventude, a cultura, a vida cotidiana e a ideologia.

No Brasil, os estudos do lazer começaram com algum atraso. Data de 1959 o livro *O lazer operário*, de Acácio Ferreira, primeira abordagem sobre o assunto em terras brasileiras. A exploração dessa temática só veio ganhar impulso quase dez anos depois, concretamente em 1968, com ocasião da realização do Seminário sobre Lazer: “Perspectivas de uma cidade que trabalha” em São Paulo, evento que ensejaria o advento de uma série de trabalhos centrados no lazer e no tempo livre, em especial os do sociólogo Renato Requixa. Revistas como o *Boletim de Intercâmbio* e os *Cadernos de Lazer* dos SESC do Rio de Janeiro e de São Paulo, respectivamente, serviram durante as décadas de 1970 e 1980 como os principais veículos de circulação do pensamento relativo aos temas do lazer e do tempo livre, que encontrava nas Universidades dificuldade de expressão.

O esquecimento acadêmico sobre o tempo livre – esse tema, como Magnani apontava, considerado secundário e

irrelevante nas pesquisas – não deixa de ser paradoxal no Brasil, país reconhecido pelo mundo afora a partir de ciclos e de manifestações festivas como o Carnaval, esportivas como o futebol e, fundamentalmente, pelo celebrado “caráter” do seu povo, que é percebido como sendo amistoso, cordial, alegre, lúdico e irreverente “por natureza”. Uma natureza generosa, que teria doado aos habitantes desta terra a eterna alegria de viver, mas que contracenava com as mazelas políticas, econômicas e sociais de todos conhecidas. E talvez seja da miséria cotidiana, da injustiça e da precariedade que nasce, como uma flor noturna, a incrível vocação do brasileiro para a alegria, a festa, o encontro amistoso que tanto chama a atenção dos observadores externos. Prevendo a expansão do lazer nos centros urbanos brasileiros, Jesus Vasquez Pereira (1987) faz a seguinte observação:

Esta suposição emerge, em primeiro lugar, de um fenômeno da sociedade brasileira de difícil comprovação, mas de imediata compreensão para o observador: a importância que o viver e o deixar viver têm sobre as outras necessidades, muitas delas consideradas em outras sociedades como elementares. Para alguns, trata-se de ócio institucionalizado e responsável por um hedonismo inadmissível para uma sociedade estigmatizada pela pobreza e carência de recursos. Para outros, é um fenômeno que, na sociedade que caracteriza o seu desenvolvimento, tem a função de espaço de resgate da cidadania e da confiança em si mesmo, que nenhuma outra situação ou instituição chega a dar ao cidadão na mesma proporção.

Não é o Estado, nem a política, nem a ciência, nem a Igreja, nem o trabalho, nem os sindicatos que promove a confiança requerida na construção de uma identidade positiva, aberta e otimista. É o espírito do carnaval, o espírito cordial da amizade gratuita, da praia, do futebol, do papo-furado que faz com que o tempo livre para o lazer seja uma aspiração forte na sociedade brasileira (Pereira, 1987, p.50-51; grifos do autor).

Mas nem todos os autores têm uma visão tão positiva sobre o papel da recreação na vida brasileira. Oliveira (1986:7) chama a atenção para a influência do pensamento liberal no silenciamento dos estudos sobre o lazer e o tempo livre no Brasil. Segundo o autor, as pesquisas sobre esses assuntos são vistas, à luz do liberalismo, não apenas como irrelevantes para os países tidos como subdesenvolvidos, mas também como obstáculos ao desenvolvimentismo, pois estariam reforçando os valores da ociosidade caros, segundo essa vertente, ao caráter brasileiro, bem como responsáveis pelo atraso social e econômico em que o país se encontraria.

Os dados empíricos, no entanto, contrapõem-se aos “constructos” ideológicos comentados por Oliveira. A revista VEJA, em reportagem publicada no mês de abril de 2000, destaca o fenômeno generalizado da diminuição na esfera do tempo livre. Segundo os dados desse periódico, o impacto da globalização, que impõe, entre outras mudanças, a flexibilização da mão de obra, tem resultado em significativo aumento nas horas dedicadas ao trabalho no mundo todo e em todas as classes sociais. Para aqueles que estão no topo do mercado (profissionais liberais bem remunerados, empresários e altos

executivos), a dedicação ao trabalho impõe-se como uma obrigação para não perder o *status* adquirido, tanto no que diz respeito à capacidade de consumo, quanto ao prestígio e outros ganhos secundários advindos do exercício da sua profissão. A classe média, igualmente, encontra-se pressionada para trabalhar mais, sob a permanente ameaça de perder sua cada vez mais frágil posição. Para os pobres, trabalhadores dos setores formal e informal da economia, é preciso maior investimento temporal para conseguir idêntico patamar de renda ao que tinham algumas décadas atrás. Nas economias chamadas periféricas, a exemplo do Brasil, tal tendência é ainda mais forte, já que o valor do trabalho é comparativamente inferior. Contudo, esse processo tem, no país, raízes que se perdem no tempo:

É exemplo disso o fenômeno de ampliação da jornada efetiva de trabalho pelo mecanismo de institucionalização das horas extras, em determinadas conjunturas do processo de acumulação em países dependentes. Tal ocorreu nos setores “de ponta” da economia brasileira - exatamente os que dispunham de maiores índices de produtividade - durante a fase conhecida como “milagre brasileiro” (Fiori, 1987, p.30-31).

No plano internacional, as teorias sobre o lazer se polarizaram a partir da década de 1980 em duas grandes vertentes que têm exercido notável influência no Brasil: de um lado os estudos de Joffre Dumazedier e seus seguidores; e, de outro, a abordagem da dupla composta por Norbert Elias e Eric Dunning. A produção de Dumazedier sobre o lazer moderno

é vastíssima e remonta aos anos 60, afirmação que não se pode fazer em relação a Elias e Dunning, cujos interesses, especialmente os de Elias, vão além dos aspectos ligados ao tema. Apesar desse desequilíbrio na produção, a qualidade das observações incluídas no livro *Quest for excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*, publicado pela primeira vez em 1986, coloca as interpretações de Elias e Dunning em pé de igualdade com as do clássico Dumazedier.

LAZER VERSUS TRABALHO: AS CONTRIBUIÇÕES DE JOFFRE DUMAZEDIER

No seu livro *Lazer e cultura popular* (1973), Dumazedier afirma que é mais fácil definir o lazer pelo que ele não é do que pelo que ele é. Essa esfera, segundo o autor, pode ser definida em oposição às seguintes atividades: a) o trabalho profissional e suplementar; b) o trabalho doméstico; c) as atividades de manutenção; d) as atividades rituais ou ligadas ao cerimonial, derivadas de uma obrigação familiar, social, institucional e; e) os estudos interessados. O conceito resultante é o que segue:

O lazer é um conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para divertir-se, recrear-se e entreter-se ou, ainda para desenvolver sua informação ou formação desinteressada, sua participação social voluntária ou sua livre capacidade criadora após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais (Dumazedier, 1973, p.34).

O conceito proposto pelo autor repousa em três aspectos básicos: a dimensão temporal, a liberdade de escolha e a esfera funcional das práticas estudadas. Em relação a este último, a teoria de Dumazedier entende o lazer a partir das suas funções básicas, que seriam a do descanso, de divertimento, recreação ou entretenimento, bem como a do desenvolvimento da personalidade. Além dessas três funções básicas, o autor acrescenta uma outra, extraída das reflexões de George Friedman, e que diz respeito ao equilíbrio que o lazer proporciona frente à insatisfação do trabalho industrial.

Para entender um pouco melhor os outros aspectos da definição de Dumazedier, isto é, a dimensão temporal e a livre escolha, é preciso termos na explicação que esse autor fornece à gênese e à formação do lazer moderno, cujas raízes devem, segundo o sociólogo, ser procuradas no desenvolvimento da civilização industrial e, especificamente, no progresso científico e técnico da época pós-industrial, que teria deflagrado uma “dinâmica produtora do lazer”. Dois são os aspectos principais dessa dinâmica: a) a separação entre o tempo de trabalho e o tempo livre, com aumento progressivo deste último, sendo tal divisão possibilitada pela organização industrial da produção; e b) a regressão das obrigações rituais comunitárias em favor de uma maior liberdade de escolha dos indivíduos. Ambos os fatores, como ele mesmo expressa, são indissociáveis:

No progresso do desenvolvimento pós-industrial das sociedades tecnológicas, a dinâmica produtora do tempo, das atividades e dos valores do lazer não é somente a redução do

tempo de trabalho consecutivo ao progresso técnico. Esta explica exclusivamente o acréscimo do tempo fora do trabalho, não a promoção geral do lazer neste tempo fora do trabalho. Esta promoção permaneceria incompreensível se não viesse de uma regressão progressiva da extensão do controle imposto ao indivíduo, pelas instituições sociais de base assim como de uma nova aspiração histórica da pessoa à expressão de si mesma (Dumazedier, 1976, p.235).

Então, paralela à “modernização dos costumes”, a industrialização veio acompanhada de uma transformação na percepção do tempo nas sociedades ocidentais. A mecanização, a divisão e a crescente organização das tarefas de produção teriam determinado o aparecimento de um “tempo cronométrico” de trabalho, restando assim um *resíduo* de tempo hábil na vida cotidiana dos indivíduos, paulatinamente preenchido pelas atividades que hoje em dia conhecemos como lazer. Não é possível, diz o sociólogo francês, falar em lazer das sociedades arcaicas e pré-industriais, já que nelas o tempo do não trabalho estaria regido por ciclos naturais e religiosos e as práticas inseridas em complexos de obrigações rituais e sociais. Mesmo a ociosidade praticada por algumas classes da Grécia Antiga ou da Europa Medieval não pode ser considerada lazer, porquanto os “ociosos” nunca trabalharam: “O lazer não é a ociosidade, não suprime o trabalho; o pressupõe” (1979, p.28).

Sem chegar a pensar que caminhamos para uma “cultura do lazer”, Dumazedier é expressivo quanto ao impacto que a ampliação e a diversificação da esfera do lazer têm na cultura vivida por um número crescente de pessoas. O autor não nega os condicionamentos sociais para o uso do tempo

livre, mas afirma, acertadamente, que o lazer é hoje um dos valores mais importantes que se impõe aos indivíduos, sendo vivenciado cada vez mais como necessidade e aspiração geral da população. As transformações que decorrem destas “certas futilidades denominadas lazeres” são muitas, significativas e atingem o íntimo dos homens e mulheres das sociedades pós-industriais. Assim, segundo ele, o advento do lazer está gerando um novo *homo faber*, porquanto as atividades que são feitas fora do trabalho envolvem frequentemente habilidades manuais como a jardinagem; um novo *homo ludens*, pois os jogos saíram dos seus quadros rituais e entraram no cotidiano das pessoas, diversificando-se em extremo; um novo homem imaginário, cujo mundo mítico bebe das fontes da indústria cultural; um novo *homo sapiens*, devido à multiplicação do tempo e dos meios para se obter informações; e finalmente um novo *homo socius*, uma vez que o lazer despertou também novas formas de sociabilidade e agrupamento, tais como os clubes e outras organizações recreativas.

Apesar da influência das definições de Dumazedier no pensamento brasileiro sobre o lazer e o tempo livre, é possível apontar alguns problemas que elas levantam, especialmente na sua aplicação empírica, e que exigiram a procura de outros caminhos teóricos como referenciais nesta pesquisa. A primeira dificuldade, já anunciada, é a ausência, tanto em Dumazedier como nos seus seguidores, de uma demarcação entre o tempo livre e o lazer. Ainda neste capítulo, veremos que outros autores identificam o lazer apenas com a função de recreação e divertimento. Ao que tudo indica, Dumazedier não diferencia entre essas duas áreas, definindo o tempo-livre-lazer a partir da não obrigatoriedade das ações nele realizadas.

Com isto, um número significativo de práticas são excluídas da sua análise.

Na minha pesquisa no Vietnã, o critério da obrigação – que põe de fora, lembremos, o trabalho suplementar e doméstico, os afazeres de manutenção, as atividades rituais e aquelas ligadas a obrigações familiares, sociais ou institucionais, bem como os estudos interessados – apresenta não poucos empecilhos. Perguntadas sobre o que fazem no tempo livre, muitas meninas falam dos grupos de igreja – e quem poderia negar hoje o caráter de escolha que uma vivência religiosa representa face à oferta crescente de cultos? Rapazes e moças fazem referência a um curso de computação ou às aulas de música. Obrigação ou lazer? Observar algumas dessas aulas dá uma ideia de quão complexo resulta definir o que é imposição e o que é prazer nesses casos, sem falar na coexistência de meninos que pretendem dedicar-se a tais especialidades e aqueles que acodem às aulas porque “não têm o que fazer”. As visitas aos parentes que moram em Jardim São Paulo, Roda de Fogo ou em cidades do interior do Estado são referências usuais, misto de obrigação familiar e de ruptura do cotidiano através da convivência com os primos e as saídas para outros espaços que não os usuais. É comum ver as meninas tomando conta de crianças, junto com as colegas, no meio de um clima distendido e bem-humorado. Rapazes ajudando o pai no conserto da casa, enquanto a mãe vai servindo sucessivos copos de gelada cerveja e põe o radinho do lado de fora, para que eles se distraiam ao mesmo tempo em que trabalham. Outros passam o tempo tocando pagode, na esperança de que seu empenho seja algum dia reconhecido e recompensado financeiramente – enquanto isso, divertem-se alguns dias,

outros nem tanto, são convocados para tocar nas festas e nas reuniões informais, fazem suas pesquisas musicais... Optando pela definição de Dumazedier, todas essas atividades deveriam ser eliminadas da minha análise, perdendo com isso uma singular oportunidade de decifrar o que há por trás da visita à igreja ou do pagode num fundo de quintal.

A vinculação trabalho industrial-lazer traz igualmente algumas dificuldades, que o autor pretende superar pela introdução de novas categorias. Assim, no caso das mulheres cuja ocupação é o trabalho doméstico, regido por ritmos diferentes aos do tempo empírico do relógio, o autor faz uso do conceito de “semilazer”, buscando englobar aquelas atividades parcialmente obrigatórias e desinteressadas, tais como costurar, tricotar ou fazer *bricolage*. Em relação aos desempregados, Dumazedier prefere utilizar o termo “tempo desocupado” ao de lazer ou tempo livre. Muitos dos meninos que encontrei nos meus percursos vietnamitas se inseririam, então, nesta última categoria. No entanto, eles frequentam as mesmas danceterias dos meninos que vão à escola, se reúnem para tomar uma cerveja no final de semana, jogam futebol no campo do aterro da CEASA... Será que essas atividades não entrariam na esfera do lazer? Marcellino (1987) acha que não:

Desta forma, o tempo do desempregado, por exemplo, não pode ser entendido como tempo *disponível*, mas sim *desocupado*. Não há possibilidade de opção por atividade ou contemplação. Não há lazer ou ócio e sim ociosidade. Essa distinção – entre ócio e ociosidade – é importante, na medida que, não ocorrendo no senso comum, tende a lançar sobre o lazer

ou o ócio os valores negativos da ociosidade (Marcellino, 1987, p.33; grifos do autor).

Ora, estando a noção de ociosidade imbuída, como Marcelino mostra, de “valores negativos”, utilizá-la como categoria de análise implica assumir uma postura pouco isenta, isto é, partilhar desses valores, emitir um julgamento e limitar, portanto, a possibilidade de compreensão das práticas observadas. A especificidade do meu campo não permite, sob risco de empobrecer os resultados, nem excluir as práticas dos jovens desempregados, nem classificá-las na categoria de “ociosidade”, diferenciando-as de antemão daquelas realizadas por meninos que vão à escola ou que tiveram a sorte de encontrar um emprego nos tempos que correm. Desde já, quero deixar claro que na minha definição de tempo livre não incluo apenas o leque de atividades praticadas por aqueles que estudam e/ou trabalham mas, também, aquilo que se tem denominado usualmente “ociosidade” ou “desocupação”. Se por motivos ideológicos, ligados à lógica produtiva, esse tempo tem sido desprezado ou visto apenas em termos de carência ou perigo, não é esta a postura que esta pesquisa propõe. Estudar a chamada ociosidade é fundamental tanto pelos valores a ela associados como pela deturpação que existe na sua consideração comum e, em muitos casos, científica.

Um dos impasses da definição de Dumazedier é o tipo de trabalho a que ele se refere: o protótipo de “emprego” surgido a partir da Revolução Industrial, desenvolvido preferencialmente em fábricas e cujo horário é marcado pelo relógio de ponto. Não é preciso lembrar que a categoria do “empregado” é, atualmente, uma *espécie* em extinção, enquanto aumentam, de

um lado, as figuras do profissional liberal e do *freelancer* – que muitas vezes trabalham em casa – e, do outro, o subemprego, o mercado informal de trabalho e o desemprego estrutural, sem falar na extensão do período de estudos, cujo reflexo é a quantidade crescente de “jovens estudantes” de 30, 40, 50 anos de idade. As novas modalidades na organização do tempo decorrentes de tais ocupações exigem usar, para parcelas crescentes da população mundial, os termos “semilazer” ou “desocupação” quando queremos fazer referência ao seu tempo livre e se pretendemos seguir à risca a terminologia do autor francês. Uma *semi-definição* como essa não indicaria que é preciso procurar outras vias para definir essa esfera?

Mesmo no caso dos empregados, as definições que caracterizam o lazer em oposição ao trabalho ainda comportam problemas. É evidente que, à margem do trabalho remunerado, muitas atividades realizadas no tempo livre não têm caráter recreativo, respondendo a necessidades obrigatórias à vida dos indivíduos. Henri Lefebvre (1991), no seu livro *A vida cotidiana no mundo moderno*, publicado pela primeira vez em 1968, já chamava a atenção para os diversos “empregos do tempo” que, no seu entender, definiam três categorias distintas: “o tempo obrigatório (*o do trabalho profissional*), o tempo livre (*o dos lazes*), o tempo imposto (*o das exigências diversas fora do trabalho, como transporte, idas e vindas, formalidades, etc.*)” (p.61), sendo que este último estaria aumentando em proporção maior à do tempo dos lazes. Desta forma, começamos a ver que há matizes importantes no lazer, e é por isso que, nesta pesquisa, optou-se por um outro caminho teórico.

LAZER VERSUS TEMPO LIVRE: O ENFOQUE DE ELIAS E DUNNING

Como é bem sabido, o sociólogo de origem polonesa Norbert Elias deixou como legado principal a sua teoria sobre o “processo civilizador”. Com efeito, ele tinha observado que “a norma social de conduta e de sentimentos, sobretudo em alguns círculos das classes altas, começou a mudar de maneira bastante pronunciada a partir do século XVI e numa direção muito concreta” (1996, p.33⁴). A direção que Elias anuncia diz respeito a uma maior elaboração e refinamento das normas sociais, bem como ao aumento paulatino da pressão social sobre a expressão das emoções, que levaria os indivíduos a autocontrolarem cada vez mais sua sexualidade, sua agressividade e toda sorte de explosões de emotividade. Essa transformação profunda nas relações sociais e na estrutura de personalidade dos indivíduos “encontrou expressão num novo termo cunhado por Erasmo de Rotterdam e que foi utilizado em muitos outros países como símbolo do novo refinamento dos costumes: o termo «civilidade» [civility], que em seguida originou o verbo «civilizar»” (1996, p.33). *Grosso modo*, a mudança nos comportamentos e sensibilidades deve ser relacionada com o processo de formação e centralização dos Estados que, devido a um desenvolvimento histórico particular no Ocidente, levou à progressiva pacificação das disputas políticas e da vida social.

As teses esquematicamente apresentadas aqui não são, como poderia pensar-se, alheias ao tema que nos ocupa.

4 Todas as citações incluídas neste trabalho referentes ao livro *Quest for excitement* foram traduzidas livremente para o português, a partir da edição em língua espanhola (Elias e Dunning, 1996).

Para Elias e Dunning (1996), a trajetória de grande número de práticas recreativas, entre elas os esportes modernos, faz parte da evolução global dos códigos de sentimentos e de condutas que os autores exprimem através da expressão “o processo civilizador”. Nisto, vemos uma primeira diferença com a linha representada pelo francês Joffre Dumazedier. Se para este as formas do ócio moderno são fruto de uma “dinâmica produtora do lazer”, a dupla composta por Elias e Dunning procura identificar o momento histórico em que o Ocidente viu nascer uma concepção ideológica estruturada com relação ao ócio e, especificamente, ao esporte. Os autores identificam tal momento na Inglaterra dos séculos XVIII e XIX, onde teria surgido a ideologia do lazer racional, paralela ao avanço do Parlamentarismo e à pacificação da arena política:

Neste sentido, há um certo grau de afinidade entre um regime parlamentar e os jogos esportivos. Esta afinidade não é acidental. Certos tipos de atividades recreativas, entre eles a caça, o boxe, as corridas e alguns jogos de bola, viraram esportes e, de fato, assim foram nomeados pela primeira vez, em Inglaterra durante o século XVIII, ou seja, justamente quando as antigas assembleias nacionais, a Câmara dos Lordes e a Câmara dos Comuns, que representavam setores pequenos e privilegiados da sociedade, se converteriam no principal campo de batalha onde se decidia quem devia formar governo (Elias e Dunning, 1996, p.41).

A relação entre o processo civilizador e os esportes, entre outras atividades recreativas, não se limita à sua origem. A forma e as funções atribuídas às práticas do lazer pelos

autores também estão intrinsecamente ligadas a esse processo e, especialmente, à “domesticação” das emoções que ele supõe. O autocontrole constante de toda sorte de emotividade extrema provocaria, seguindo Elias e Dunning, enormes e cotidianas tensões nos indivíduos. Para o seu alívio, sem o qual seria impensável a própria sobrevivência da sociedade e dos seus componentes, há uma série de atividades de recreação, a cada dia mais diversificadas justamente em resposta à “rotinização” que ocupa grande parte das atividades do cotidiano em nossas sociedades. No futebol, na danceteria ou no cinema, os indivíduos, finalmente, podem experimentar um relativo descontrolo das suas emoções:

Nas sociedades industriais avançadas, as atividades recreativas constituem um reduto no qual, com a aprovação social, pode expressar-se em público um moderado nível de emoção. Não poderemos entender o caráter específico e as funções concretas do lazer nestas sociedades se não percebemos que, em geral, o nível de controle das emoções tanto na vida pública como na privada, tem-se elevado em relação ao das sociedades menos diferenciadas (Elias e Dunning, 1996 p.85).

Para tanto, e paradoxalmente, outro tipo de tensões é gerado. Trata-se de uma excitação conscientemente procurada, prazerosa, que aumenta ao longo dos eventos recreativos, culminando no seu clímax para, a seguir, declinar até o relaxamento completo. Não estamos aqui perante uma teoria do lazer compensatório, que compreende as práticas recreativas como alívio das tensões geradas no mundo do trabalho. Se

assim fosse, dizem os autores, as pessoas optariam apenas por atividades de descanso no seu tempo livre, o que não acontece. As tensões existentes nas nossas sociedades são resultado, justamente, da falta de excitação em parcelas crescentes da vida dos seres humanos. A interiorização do autocontrole, fruto da “rotinização” de grande número de interações sociais, é o que força os homens a procurarem emoções fortes no seu tempo livre. Eis aqui uma das inovações da teoria de Elias e Dunning: para os autores, a tensão não tem necessariamente um valor negativo para as pessoas; muito pelo contrário, a busca da excitação (daí o título original do livro: *Quest for excitement*) está no cerne da maioria das atividades de lazer. Tensões são, de fato, aliviadas nas práticas recreativas, mas essas tensões são, elas próprias, geradas no contexto das atividades de lazer a que as pessoas se entregam voluntariamente.

A excitação que os indivíduos buscam nas atividades recreativas não é qualquer uma: “A emoção que as pessoas procuram nos seus momentos de lazer difere em certos aspectos de outras classes de emoção. Esta é, em todos os sentidos, agradável” (Elias e Dunning, 1996, p.83). Em muitos casos, tais atividades têm caráter mimético, no sentido dado por Aristóteles - “A tragédia é uma imitação não dos seres humanos mas da ação e da vida, da felicidade e da desgraça”. Em todos, possuem uma clara vantagem perante a explosão emocional fora do contexto do ócio: não põem em risco a integridade física do indivíduo nem o equilíbrio social. Sendo a sensibilidade à violência uma das características do processo civilizador, as práticas recreativas tendem hoje a evitar a violência explícita de outrora. A regulamentação dos esportes é um dos exemplos que Elias e Dunning oferecem para

ilustrar tal mudança nas sensibilidades. Contudo, a presença de um certo risco é inevitável e conforma, provavelmente, parte do prazer que as pessoas procuram no tempo do ócio. Além disso, as atividades recreativas só podem ser entendidas enquanto processos, nos quais frequentemente se justapõem sentimentos aparentemente contraditórios, tais como medo e euforia, ódio e alegria.

Desta forma, a polarização que Elias e Dunning apresentam afasta-se claramente da que vimos anteriormente. Já não se trata de opor “trabalho-lazer”, de forma que o segundo seja visto como complemento do primeiro, mas de recolocar a esfera recreativa na conformação geral do viver social:

Esta é a polaridade que aqui nos ocupa. Através dos eventos recreativos, em particular aqueles da classe mimética, nossa sociedade cobre a necessidade de experimentar o transbordamento das emoções fortes em público - proporcionando uma liberação que não perturba nem põe em perigo a relativa ordem da vida social, coisa que sim poderia fazer uma autêntica tensão emocional de tipo sério (Elias e Dunning, 1996, p.92).

Assim, a abordagem de Elias e Dunning permite entender as atividades foco desta pesquisa a partir da sua significação intrínseca, revelando-as como processos com dinâmicas próprias. Para tanto, os autores afirmam que é necessário diferenciar e definir com maior clareza as relações entre tempo livre e lazer, sendo o primeiro todo o tempo liberado do trabalho ocupacional e consistindo o segundo em

atividades de carácter propriamente recreativo que podem ser realizadas nesse período. Uma vez que é possível distinguir práticas diferentes em ambos os domínios, Elias e Dunning propõem uma tipologia a partir de vários critérios, de forma a facilitar o estudo e a caracterização de atividades observáveis nessas esferas da vida humana. Como veremos, o “espectro do tempo livre”, pois é esse o termo que eles escolheram para a sua tipologia, permite contemplar aquelas atividades que, caso fosse adotada a classificação de Dumazedier, ficariam de fora da análise. São estas:

1) Rotinas do Tempo Livre: a) Satisfação rotineira das necessidades biológicas e cuidados do corpo. Exemplo: beber, comer; b) Rotinas da casa e da família. Exemplo: limpar a casa, comprar roupas e comida.

2) Atividades Intermediárias de Tempo Livre, usualmente destinadas a satisfazer necessidades decorrentes de orientação e/ou autorrealização e expansão: a) Trabalho voluntário privado (i.e. não ocupacional) realizado principalmente para outros. Exemplo: trabalhos comunitários; b) Trabalho privado (i.e. não ocupacional) realizado principalmente para si, de carácter relativamente sério e frequentemente impessoal. Exemplo: cursos; c) Trabalho privado (i.e. não ocupacional) realizado principalmente para si de natureza mais leve e com menos exigências. Exemplo: hobbies; d) Atividades religiosas; e) Atividades de orientação de carácter mais voluntário, menos controlado socialmente e frequentemente ocasionais. Exemplo: ler jornais.

3) Atividades Recreativas: a) Atividades pura ou principalmente sociais: assistir a reuniões de caráter formal, participar em reuniões de caráter informal; b) Atividades «miméticas» ou de jogo: participar em atividades miméticas organizadas (clubes de futebol, etc.), participar como espectador em atividades miméticas muito organizadas, participar como ator em atividades miméticas menos organizadas; c) Atividades recreativas menos especializadas, geralmente de caráter agradável, desrotinizador e multifuncional (qualquer ruptura na rotina). Exemplo: viagens.

Infelizmente, o foco da análise de Elias e Dunning centra-se nas atividades recreativas (categoria 3) e, especialmente, no esporte. Mesmo assim, o “espectro do tempo livre” é uma via útil para começar a trabalhar esses temas, até porque muitas das atividades, como eles afirmam, se “sobrepõem”, partilhando características comuns a outras esferas.

Para finalizar esta revisão, é mister destacar os três elementos que, para os autores, estão usualmente presentes nas atividades recreativas. O primeiro deles é o da sociabilidade: “um elemento do prazer é a estimulação agradável que se experimenta em companhia dos outros sem compromisso algum, sem nenhuma obrigação com eles, à exceção das que a pessoa esteja disposto a aceitar” (Elias e Dunning, 1996, p.151). O segundo, que apenas mencionam, o da motilidade, referido à mobilidade corporal intrínseca a certas práticas, notadamente os esportes. Em terceiro lugar, a imaginação, estimulada através do caráter mimético de muitas das atividades que os autores apontam, desde os espetáculos esportivos e artísticos às danças

e jogos. No contexto mimético, as pessoas podem experimentar todo tipo de sentimentos que também vivenciam em sua vida não recreativa, embora “neste contexto mimético todos os sentimentos e, chegado o caso, os atos emocionais conectados com eles, são transpostos a outra frequência, o que os torna menos pungentes” (p.155).

O enfoque de Elias e Dunning, aqui apresentado, não invalida, é claro, outras contribuições ao tema. Antes, constitui-se em marco a partir do qual é possível “jogar” com outras teorias e com os dados empíricos do terreno. Neste trabalho, foram investigadas todas as atividades que os jovens da comunidade do Vietnã realizam no seu tempo livre, não apenas as recreativas, embora, evidentemente, fosse preciso se fazer um recorte nas mesmas para maior aprofundamento. As práticas descritas são compreendidas como processos dinâmicos nos quais, no entanto, é possível descobrir certas regularidades. A tipologia proposta pelos autores, com base na maior ou menor “rotinização” das atividades, serviu como guia para a classificação das práticas observadas. Entretanto, evitou-se ofuscar as categorias que emergiam em campo, bem como foram respeitadas as diversas “intuições classificatórias” que surgiram da análise primária dos dados.

Assim, o eixo escolhido para a construção do texto etnográfico foi o temporal – a reconstituição de um, poderíamos dizer, “final de semana tipo”. Será através das horas que vão da tarde de sábado à noite do domingo, período recreativo por excelência, que poderemos ir penetrando nas diversas práticas do tempo livre juvenil na comunidade estudada, sem com isso excluir aquelas atividades que acontecem em

outros dias da semana. Dois critérios básicos foram utilizados para elaborar a tipologia das práticas: o tempo em que as atividades acontecem e o lugar onde elas se desenvolvem. A partir desses dois critérios, tentei traçar as características dessas atividades ou, conforme terminologia que aparecerá ao longo deste trabalho, desses “espaços de lazer”. As funções e o grau de “rotinização” das práticas foram considerados nas interpretações, lançando mão não apenas das contribuições aqui assinaladas mas de análises de outros autores, não necessariamente centradas na temática aqui proposta. Isto porque as práticas do tempo livre, tal como são entendidas aqui, nos permitem ter acesso a dinâmicas que em muito ultrapassam esta dimensão. Os “espaços de lazer” analisados correspondem, portanto a atividades que: a) acontecem em um determinado lugar e em momentos do dia e da semana definidos; b) são mais ou menos rotineiras, a depender da sua forma e objetivos e; c) cuja leitura é polissêmica, isto é, detêm vários sentidos para os diversos atores que nelas se entrecruzam, possibilitando a compreensão de aspectos do tecido sociocultural onde tais práticas se inserem.

Elaborar tal classificação não é fácil. Sem negar a presença de fatores que homogeneízam, de certo modo, as práticas do público alvo deste estudo, o tempo livre é, como o próprio nome indica, um tempo em que as possibilidades multiplicam-se. Às vezes parece que o nosso objeto escorre entre os dedos, que o perdemos, ou, ainda, que é impossível apreendê-lo nos moldes requeridos pela academia. Minha teimosia em relação ao tema, no entanto, não é arbitrária. Como tentarei mostrar logo mais, o estudo dos usos do tempo livre é uma das vias mais ricas para mergulhar nos diversos universos

juvenis das nossas sociedades, nas suas significações, nos seus valores, nas relações que estabelecem com outros jovens e com os não tão jovens, na sua presença na cidade e no bairro, na sua forma particular, como já foi dito, de estar-no-mundo.

CAPÍTULO 2

OS JOVENS E O TEMPO LIVRE NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Juventude, divino tesouro.

Ditado popular espanhol

Somos nós, adultos mais ou menos próximos dos nossos “anos dourados”, que estudamos os jovens. Nós que decidimos quais as manifestações, os ângulos, os recortes mais reveladores e adequados, as urgências para cada decênio, os instrumentos de pesquisa e os objetivos, teóricos ou práticos, dos nossos estudos. Talvez por andarmos muito ocupados com a nossa ciência – caprichosa dama que não gosta de ser protelada sob circunstância alguma –, é que esquecemos, durante muito tempo, de estudar os momentos em que os jovens ficam nas ruas, nos bares, nas praças e igrejas, no dormitório ou numa festa de aniversário. Fazendo o que? Fazendo nada, ou quase nada, se levarmos em consideração as dimensões “sérias” e “importantes” de que falávamos páginas atrás. Inúmeras coisas, se perguntarmos a eles, que não abrem mão do direito que a vida lhes dá de divertir-se mais enquanto ainda são jovens.

Em parte, a ausência de uma tradição de estudos sobre o tempo livre e o lazer dos jovens responde à mencionada dificuldade das ciências sociais para lidar com temas aparentemente “irracionalistas”. Porém, outros aspectos devem ser levados em consideração, especialmente porque, à diferença

do que acontece no âmbito do lazer, o pensamento acadêmico sobre a juventude não pode ser chamado de recente. Datam de finais do século XIX os primeiros estudos sobre o assunto mas não é senão nas últimas décadas que o tempo livre entra, embora tangencialmente, na lista das chaves para entender o fenômeno jovem. As abordagens têm se centrado, a depender das épocas e das escolas, em temas “de peso” tais como delinquência juvenil, política, educação, trabalho e reprodução, sendo a tônica dominante, embora não a única, a percepção da juventude como “problema” face a questões tão importantes como a continuidade, a ordem e a moral sociais. O “problema da juventude” é expressão que vem à tona em determinados períodos históricos e não apenas nos meios científicos mas fundamentalmente na imprensa, nas esferas políticas e no vago espectro do senso comum:

De um modo geral, pode-se dizer que a “juventude” tem estado presente, tanto na opinião pública como no pensamento acadêmico, como uma categoria propícia para simbolizar os dilemas da contemporaneidade. A juventude, vista como categoria geracional que substitui a atual, aparece como retrato projetivo da sociedade. Nesse sentido, condensa as angústias, os medos assim como as esperanças, em relação às tendências sociais percebidas no presente e aos rumos que essas tendências imprimem para a conformação social futura (Abramo, 1997, p.29).

Detentora ora da ameaça, ora da esperança, a juventude alça-se como um espelho do corpo social, o que tem levado

alguns autores a considerá-la como uma metáfora da sociedade (Feixa, 1998), miragem composta de fragmentos ou orientações que marcaram tanto as representações sobre este período de vida como o seu tratamento acadêmico.

O PROBLEMA DA JUVENTUDE E A JUVENTUDE-PROBLEMA

Para o pensamento acadêmico moderno, a problematização da juventude (no sentido pleno da expressão) emerge junto às primeiras conceituações sobre o assunto. A definição da adolescência como uma fase distintiva do desenvolvimento do ser humano, embora já esboçada na Grécia clássica, foi elaborada pela primeira vez pelo psicólogo G. Stanley Hall (1844-1924), que caracterizou o período como de “tempestade e tensão/estresse” (*storm and stress*), noção inspirada no *sturm und drang* romântico. Sob a influência do darwinismo, Hall elaborou a teoria da recapitulação, segundo a qual a estrutura genética da personalidade incorpora a história do gênero humano. Desta forma, a adolescência corresponderia ao período pós-tribal, fase turbulenta de transição entre a selvageria (equacionada à infância) e a civilização (ou a idade adulta).

As teorias de Stanley Hall influenciaram não apenas outros psicólogos⁵ mas tiveram impacto notável no senso comum, nas intervenções destinadas a adolescentes, bem como nas concepções das ciências sociais sobre a juventude.

5 Seus seguidores na disciplina seriam Ana Freud (1977), Peter Blos (1985) e, com uma abordagem diferente (sem enfatizar a ruptura), Erik Erickson (1976). Na América Latina, as ideias de Aberastury e Knobel (1981) sobre a “síndrome da adolescência normal” caminharam no mesmo sentido.

Com matizes consideráveis, a definição lançada pelo autor tem perdurado por mais de um século. É de praxe começar as discussões sobre a juventude a partir da acepção corriqueira do termo, isto é, definindo-a como uma fase da vida individual compreendida entre a puberdade fisiológica e o ingresso definitivo no mundo adulto, em que se operam diversas transformações orgânicas, psicológicas e sociais nas pessoas, frequentemente de caráter crítico. No entanto, são cada vez mais os autores que alertam sobre os perigos da “naturalização” que uma tal definição comporta. Advoga-se hoje, cada vez mais, pela compreensão da juventude enquanto construção sociocultural, relativa no tempo e no espaço, o que permite entender o fenômeno jovem como fruto de um desenvolvimento histórico particular. A juventude, tal como a conhecemos, é resultado do encontro entre determinadas condições sociais (normas, comportamentos e instituições que diferenciam os jovens de outros grupos de idade) e uma série de imagens culturais (valores, atributos e ritos associados aos jovens), encontro este que foi se configurando desde o século XVIII para eclodir no XX, qualificado por alguns autores como “o século da adolescência” (Ariès, 1986).

Entre as imagens culturais que definem a juventude, o atributo da “transitoriedade” tem sido fundamental para a caracterização deste período da vida como problemático *per se*. Levi e Schmitt (1996), na introdução ao primeiro volume da coletânea intitulada *História dos Jovens*, observam com perspicácia que, embora todas as fases da vida sejam transitórias para o indivíduo, a juventude é a única a ser simbolizada a partir dessa característica, o que traz desdobramentos importantes

quanto à percepção e expectativas da sociedade em relação aos jovens:

Como ápice da fase de socialização que precede a idade adulta, a juventude apresenta muitos aspectos típicos do momento “limítrofe” dos ritos de passagem (retomando o antropólogo Victor Turner) ou, como teria dito Arnold Van Gennep, daquela “margem” que constitui o centro ou coração do rito, entre uma primeira fase de separação e a fase final de agregação. Válido para os ritos, esse esquema aplica-se também ao processo de socialização dos indivíduos entre a infância e a vida adulta [...] A juventude é então ritmada pela sucessão de uma série de ritos de saída e de entrada que dão a imagem de um processo de consolidação por etapas, o qual garante uma progressiva definição dos papéis da vida adulta (Levi e Schmitt, 1996, p.11).

A percepção da juventude como algo transitório, “vale dizer caótico e desordenado” (Levi e Schmitt, 1996, p.8), não é exclusiva das sociedades modernas ocidentais, mas provavelmente é nelas que se expressa com maior força. A socióloga brasileira Helena W. Abramo (1994) mostra de que forma as diversas teorias sociológicas sobre o assunto, embora com marcadas diferenças, descansam em algumas noções básicas que reforçam a “condição potencialmente problemática da juventude” (p.11), sendo a primeira dessas noções a de “transitoriedade”: “a juventude é entendida como uma etapa de transição, que processa a passagem de uma condição social mais recolhida e dependente a uma outra mais ampla” (p.11). Ora, um estado transitório, como mostraram Van

Genep (1978) e posteriormente Mary Douglas (1976), carrega importantes implicações para o indivíduo e para o corpo social: “O perigo, diz Douglas, está nos estados de transição, simplesmente porque a transição não é nem um estado nem o seguinte, é indefinível. A pessoa que tem de passar de um a outro está, ela própria, em perigo e o emana aos outros” (p.11). Nas teorias sociológicas, segundo análise de Abramo, a noção da transitoriedade vem acompanhada de uma outra, a de “relatividade”, e ainda da ideia de “ambiguidade”, indicando que as sociedades modernas falharam na definição exata dos limites da juventude, bem como dos papéis sociais, direitos, deveres, responsabilidade e independência correspondentes a esta fase. Desta forma, enfatiza a autora, a definição da juventude é orientada pela negatividade ou pela indeterminação, e não por um conteúdo preciso: sabe-se o que o jovem não é (uma criança ou um adulto), mas desconhece-se o que ele é.

Fruto das concepções anteriores, parece existir um consenso nas teorias sociológicas clássicas a respeito do caráter de “suspensão da vida social” que a juventude comporta. Tal suspensão, devida basicamente à exigência de um período escolar prolongado, colocaria os jovens “de fora” do sistema produtivo e da ordem de interesses constituídos. Portanto, esses personagens da modernidade encontrar-se-iam numa situação “marginal”, numa “moratória social”, aspectos que potencializariam sua condição problemática. Que a juventude é uma época de “crise potencial” é percepção que finca suas raízes nos escritos de Rousseau⁶ e nas teorias de Hall. Nas

6 Na sua obra *Emile*, que data de 1762, Rousseau descreve a adolescência como um segundo nascimento, uma metamorfose interior, que acorda no jovem o sentido social, a emotividade e a consciência. Crises acompanham, segundo o filósofo, esta fase do desenvolvimento humano, aconselhando a segregação dos jovens do mundo dos adultos (Feixa, 1998, p.29).

ciências sociais, tal imagem tem gerado a noção comum de que existe um “estado de revolta” ou um “mal-estar” jovem, podendo acarretar graves consequências para a organização social. Ou, parafraseando Mary Douglas, emanando perigo aos outros. Conforme Abramo observa:

Esses conflitos carregam a possibilidade de ruptura do processo de integração do jovem à ordem, da transmissão da herança cultural ou mesmo da própria ordem social. E é esta mesma crise, plantada no centro da condição juvenil, que coloca a juventude como um *problema* para a sociedade moderna (Abramo, 1994, p.14; grifo da autora).

Tais imagens geradas no meio acadêmico são condizentes com as representações usuais da adolescência e da juventude. “Você é um adolescente – disse ao filho uma moradora da comunidade do Vietnã – e todo adolescente é perigoso”. Não é de estranhar que a juventude tenha sido estudada recorrentemente a partir dos perigos que se lhe atribuem: falhas no processo de integração, valores “desviantes”, potencial de revolta mais ou menos organizada, etc. Entretanto, as percepções que entendem a juventude como ameaça veem-se revigoradas nos estudos que partilham do universo de pesquisa deste trabalho: os jovens de baixa renda. Neste caso, o problema da juventude abre espaço para a consideração da “juventude-problema”, alvo de repressão, intervenções e análises que reforçam, por vezes, uma imagem parcial, distorcida até, do cotidiano de milhares de jovens

brasileiros e pelo mundo afora. Alba Zaluar (1994) já mostrou o que significa ser pobre na sociedade brasileira:

É o estigma que todos carregam, sejam trabalhadores ou não, de pertencerem ao antro dos *vagabundos, malandros e bandidos*. Se entre eles essa distinção é tão importante a ponto de ser em torno dela que se constroem as regras de convivência mútua, nas representações de alguns setores da sociedade mais ampla ela desaparece e dá lugar a uma noção que Louis Chevalier chamou de classes perigosas (Zaluar, 1994, p.33; grifos da autora).

E se as camadas pobres são vistas, como mostra Zaluar, enquanto “classes perigosas”, tal caracterização torna-se mais evidente no caso dos jovens que aliam à condição juvenil, percebida como intrinsecamente problemática, o estigma de pertencer a um estrato social identificado com a criminalidade. Não foram poucos os rapazes da comunidade do Vietnã, estudantes e/ou trabalhadores, que relataram com revolta as ocasiões em que foram tratados como suspeitos pelo fato de estarem conversando com os colegas na rua ou no ônibus. No meio acadêmico, tal representação encontrou expressão nos inúmeros estudos centrados na delinquência juvenil, concretamente nos bandos de jovens de periferia dos grandes centros urbanos.

Foi com essa característica que o jovem da modernidade fez sua aparição pela primeira vez nas Ciências Sociais, a partir dos trabalhos sobre “desvio e divergência” desenvolvidos pela renomeada Escola de Chicago. Autores tais como Frederick

Thrasher, com seu livro *The Gang. A Study of 1313 gangs in Chicago*, publicado pela primeira vez em 1926, William Foote Whyte (*Street-corner Society*, 1943) e A. Cohen (*Delinquent boys*, 1956) são representantes desta corrente. Em seus estudos, defendem a tese de que os comportamentos “desviantes” de determinados grupos juvenis (i.e. delitivos, mas também excêntricos ou contestadores) são o resultado de uma situação de anomia, que dificulta a integração dos jovens à vida social prescrita pelas regras dominantes. Em outras palavras, o potencial problemático da juventude emerge em condições sociais desfavoráveis, ou seja, entre os jovens de baixa-renda quando falham os mecanismos de incorporação no mundo dos adultos. O fenômeno dos bandos juvenis é compreendido, então, como uma “patologia social”, suscetível de cura: “Os autores da Escola de Chicago devem situar-se na tradição reformista dos liberais americanos, preocupados em pôr remédio à anomia dominante nos subúrbios através de medidas ressocializadoras e instrumentos mais eficazes de controle social” (Feixa⁷, 1998, p.40).

A rigor, não se pode considerar os estudos sobre a delinquência juvenil como estudos sobre a “cultura da delinquência”, pois procuram pouco os aspectos que caracterizam os grupos de jovens para centrar-se nas causas que levaram ao “desvio”. A clássica descrição que Thrasher faz dos bandos juvenis é reveladora neste sentido:

O bando é um grupo intersticial que na sua origem formou-se espontaneamente e depois se integrou através do conflito. Está caracterizado

7 Todas as citações deste autor são traduzidas por mim do original em espanhol.

pelos seguintes tipos de comportamento: encontro cara a cara, batalhas, movimento através do espaço como se fosse uma unidade, conflitos e planejamento. O resultado deste comportamento coletivo é o desenvolvimento de uma tradição, uma estrutura interna irreflexiva, *esprit de corps*, solidariedade moral, consciência de grupo e vínculo a um território local (Thrasher *apud* Feixa, 1998, p.37).

Os aspectos característicos dos grupos de jovens são atribuídos ao conflito existente entre os seus membros, e entre estes e uma sociedade que não consegue digeri-los. É compreensível que, se certos setores da juventude são vistos como “problema”, os esforços sejam dirigidos a entender as “causas” mais do que descrever os “efeitos”. Mas tal percepção tem, no mínimo, duas implicações: a) reforça a imagem de uma certa “juventude perigosa”, atribuindo a delinquência à pobreza e revigorando, portanto, o “mito da marginalidade” (segundo definido por Perlman, 1977); b) ofusca o estudo da cotidianidade dos jovens das classes trabalhadoras, à exceção daqueles aspectos que estariam diretamente relacionados com as atividades delitivas (fracasso escolar, desemprego, violência familiar, etc.). Desta forma, os primeiros estudos sobre o tempo livre dos jovens não tiveram como cenário os subúrbios e sim as *high school* americanas. Os *school boys*, à diferença dos *street boys*, foram vistos pela sociologia funcionalista norte-americana como a “juventude normal” por excelência. E, por isso, foi possível prestar atenção a aspectos “irrelevantes” no estudo das populações da periferia: as festas, os grupos de amigos, o esporte...

Mas se a juventude, como Abramo apontava, carrega os medos, ela também é detentora das esperanças. As interpretações centradas no potencial de mudança social dos movimentos jovens podem, assim, ser entendidas como a outra cara da moeda da consideração da juventude como problema. Nelas, a juventude também está “de fora” da sociedade. No entanto, quando ela “entra” o faz questionando os valores dominantes e levantando a bandeira das transformações estruturais que os adultos progressistas celebram desde seus gabinetes. É neste sentido que as ciências sociais, especialmente na América Latina, deram ênfase especial aos movimentos da contracultura, notadamente aos movimentos estudantis das décadas de 1960 e 1970:

Pode-se dizer que, de forma geral, a percepção que se estabeleceu sobre esses distintos tipos de manifestações juvenis é a de que eles se estruturam como uma crítica ao modo de vida industrial/burguês (isto é, à mecanização, padronização, hipocrisia, ausência de sentido etc.) como expressão de uma recusa a se incorporar a esse modo de vida por parte de pessoas que estão para entrar nele. Essa crítica e essa recusa se expressariam seja pela busca de valores ligados à natureza e à comunidade (do movimento romântico aos hippies, passando pelo movimento juvenil alemão), seja pela construção de um modo de vida excêntrico, fora dos padrões dominantes, inspirado em culturas estrangeiras e em setores marginalizados da sociedade - como na boêmia, nos fãs do jazz, no movimento *beat* etc. - seja pela aliança com setores dominados ou discriminados, como no caso das relações entre

os movimentos estudantis e os movimentos políticos (Abramo, 1994, p.20).

Delinquência, radicalismo e boêmia, as “três tradições ocultas da juventude”, como Matza (1968) as define, são vistas enquanto modalidades diferentes da mesma “revolta juvenil” que ameaça a estabilidade e a ordem burguesas. Com um porém: a delinquência, praticada por jovens de baixa renda, não comporta questionamento algum; é apenas resultado da dificuldade de integração dos rapazes das classes populares a um mundo que, no entanto, almejam.

A transmutação do “problema da juventude” para a “promessa da juventude” coincidiu, não podia ser de outra forma, com a efervescência política e cultural dos anos 1960-70. Entretanto, o ator mudou. Se, como vimos, o “jovem-problema” situa-se nos subúrbios, o “jovem-esperança” é encarnado principalmente na figura do estudante universitário. Os movimentos estudantis passaram a ser vistos como a forma predominante de rebelião juvenil nas sociedades modernas, como um “poder jovem” capaz de acarretar reformas necessárias para o bem-estar geral da sociedade (Foracchi, 1972). Desta forma, foi gerada uma interessante dicotomia que também silenciou os estudos sobre os usos cotidianos do tempo livre entre os jovens. Certas práticas passaram a ser classificadas como “alienantes” e outras como “revolucionárias”, a partir do exame da sua eficácia na promoção de mudanças reais na ordem social. Entre as primeiras, é claro, figuram muitos aspectos relativos ao tempo livre. Vistas sob a perspectiva da repercussão política, as práticas juvenis podem parecer inócuas, movidas apenas pelo apelo ao consumo, pelo individualismo, o

hedonismo e o pragmatismo, o que valeu aos jovens dos 1980 o apelativo de “geração Coca-Cola”.

É claro que se quisermos entender tais manifestações juvenis a partir das dimensões “sérias” da política e da ordem social, estamos fadados a lançar sobre elas aspectos que as escurecem antes que revelá-las. No capítulo anterior, procurei mostrar, me apoiando nas teorias de Elias e Dunning (1998), que as práticas realizadas pelas pessoas no seu tempo livre têm significação própria, e só a partir das suas dinâmicas é possível fazer interligações com outras dimensões. A separação entre atividades “alienantes” e “revolucionárias” é fruto de uma espécie de “fixação”, por parte das ciências sociais, num modelo ideal de comportamento juvenil, representado pelos movimentos da década de 1960 que, como vimos, não são representativos do todo social (Abramo, 1994).

Nos últimos tempos, esforços diversos têm sido realizados para diluir tais imagens, pondo ênfase na diversidade do fenómeno juvenil em detrimento de abstrações frequentemente reducionistas. Coletâneas como *Youth cultures: A cross-cultural perspective*, dirigida por Vered Amit-Talai e Helena Wulff (1995), perseguem dar visibilidade a experiências juvenis em contextos tão distantes como um subúrbio londrino e as ruas da capital do Nepal. No Brasil, são cada vez mais as vozes críticas, inclusive apontando para a inadequação do termo “juventude” em favor da utilização do plural “juventudes” (Novaes, 1997) ou, ainda, da terminologia de “grupos de jovens”, conforme sugere Rosilene Alvim (2000):

Por isso, sociologicamente, a juventude é considerada não um estado, mas sim um 'processo' que, pode-se dizer, se expande entre as diferentes imagens dos grupos subsumidos por sua classificação. É assim que se pode substituir a imagem esquemática do jovem por outras, por exemplo, a dos grupos: o grupo dos jovens burgueses, dos jovens operários, dos jovens estudantes, dos jovens trabalhadores, dos jovens das galeras, dos jovens das torcidas de futebol ou ainda dos jovens suburbanos, que tornam mais ou menos visíveis conforme o contexto social, econômico e político em que estão inseridos (Alvim, 2000, p.14).

A adoção de conceitos como o de “protagonismo juvenil” oferece novas perspectivas de abordagem de tais diversidades. Igualmente, o estigma sobre as classes populares vem sendo atacado por várias frentes, abrindo o caminho para pensar os jovens das classes populares desde outros ângulos que não o das drogas, da criminalidade ou da ameaça.

Apesar desses avanços, ainda falta percorrer um longo caminho para superar a associação entre violência urbana e juventude, estimulada a cada nova ocorrência policial divulgada pelos *mass media* (Alvim, 2000; Machado, 2000). Em especial, quando se trata da juventude pobre, as principais indagações voltam-se para os jovens que entraram no mundo da delinquência, numa tentativa de compreender quais os mecanismos facilitadores dessa passagem. Ou seja, no esforço de descobrir quais as maneiras de evitar que essa passagem aconteça. Mas a questão, conforme sugere o jornalista e ativista da paz Zuenir Ventura (1994), ainda não foi corretamente

formulada: “Não se sabe o que impede esses rapazes, sem emprego e sem renda, de caírem no tráfico. Em matéria de juventude pobre, até a pergunta está errada. Não é “por que tantos jovens estão no tráfico?”, mas “por que tantos ainda não estão?” (p.178). Melhor dizendo, por que sabemos tão pouco a respeito dos jovens não delinquentes, sendo estes muito mais numerosos do que os jovens delinquentes? Isso também nas classes populares. Inclusive se pensarmos o assunto do ponto de vista pragmático, não seria interessante conhecer os mecanismos que atuam contra e não a favor dessa passagem?

Neste sentido, estudos centrados nas diversas manifestações juvenis apresentam por vezes um contraponto às imagens que associam juventude e delinquência, lançando luz sobre produções culturais protagonizadas por jovens. Trata-se, em geral, de pesquisas sobre as renomadas “tribos urbanas”, questionando ou reinterpretando os conceitos de “bandos” e de “galeras” que tradicionalmente nortearam a produção acadêmica sobre o assunto. Tais estudos, que vêm crescendo muito no Brasil, têm dado visibilidade à dimensão aqui proposta – o tempo livre juvenil –, embora usualmente a partir de suas aparições mais espetaculares. Apesar dessas diferenças, muitos trabalhos sobre a juventude me ajudaram a melhor compreender as práticas observadas em várias dimensões.

QUANDO OS JOVENS SE DIVERTEM

O fenômeno jovem, não é novidade, tem estreita vinculação com uma série de transformações sociais que,

em épocas diferentes e de diversas formas, propiciaram o aparecimento da modernidade e, com ela, da juventude como um grupo etário específico. Não é intenção deste trabalho enveredar por explicações históricas sobre as características da generalização desse fenômeno, o que já foi feito por muitos autores (Ariès, 1986; Lévi e Schmitt, 1996; Feixa, 1998). Entretanto, dois aspectos merecem ser destacados para a compreensão do tema foco desta pesquisa, quais sejam: a extensão do período escolar; e o afastamento, de forma progressiva porém desigual, dos jovens do mercado de trabalho. As consequências dessas mudanças para as gerações jovens são resumidas pelo antropólogo catalão Carles Feixa (1998): “tanto rapazes como moças foram expulsos do trabalho assalariado e conduzidos a um no man’s land laboral e espacial: a escola ou então a rua” (p.31).

School boys e *street boys*, como já foi mencionado, geraram duas imagens de impacto considerável nas ciências sociais, a do jovem conformista e a do delinquente. Se, para os filhos da burguesia, a nova moratória social permitiria a dedicação à aprendizagem escolar e ao ócio recreativo, para os jovens proletários ela seria sinônimo da expulsão do mercado de trabalho e do ócio forçado (Gillis *apud* Feixa, 1998, p.32). Tanto em um como em outro caso, o recém adquirido tempo livre definiria as primeiras esferas de identidade juvenil como aquelas resultantes do seu uso:

O lazer, para os jovens, aparece como um espaço especialmente importante para o desenvolvimento de relações de sociabilidade, das buscas e experiências através das quais

procuram encontrar suas novas referências e identidades individuais e coletivas - é um espaço menos regulado e disciplinado do que os da escola, do trabalho e da família. O lazer se constitui também como um campo onde o jovem pode expressar suas aspirações e desejos de *projetar* um outro modo de vida. Podemos dizer, assim, que é uma das dimensões mais significativas da vivência juvenil (Abramo, 1994, p.61-62).

No entanto, o ócio dos jovens restaria cheio de ambiguidades – salutar se desenvolvido no acalanto da instituição escolar; perigoso quando vivido nas ruas, onde a convivência com a marginalidade parecia inevitável. Assim, enquanto os estudos dedicados aos *street boys* visavam perceber as causas de comportamentos “patológicos”, as pesquisas junto aos *school boys* deixaram entrever os aspectos lúdicos da convivência estudantil. As *high schools* norte-americanas foram objeto de análises funcionalistas nas décadas de 1940-50, como *Middletown*, de Lynd e Lynd e *Elmown's Youth*, de Hollingshead, podendo ser consideradas os primeiros antecedentes no estudo do tempo livre juvenil. A teoria que norteava a maioria desses trabalhos foi magistralmente exposta por S.N. Eisenstadt, no seu clássico *De geração a geração* (1976).

Segundo esse autor, em todas as sociedades orientadas por critérios universalistas os jovens fazem parte de “grupos homogeneamente etários”, constituindo uma esfera de interligação entre a família e os sistemas gerais de valores, políticos e ocupacionais da esfera adulta. Nos grupos etários, o indivíduo constrói novas identificações, estabelecendo vínculos

de solidariedade e, por sua vez, adquirindo várias disposições gerais de papéis necessários para a sua passagem de uma faixa etária a outra. Apesar da sua diversidade, são bastante uniformes quanto aos fins e características:

Em todas as sociedades os grupos etários formam-se no estágio de transição entre a adolescência e a idade adulta e orientam-se no sentido da conquista e reconhecimento do *status* pleno de seus membros. Mediante a participação do grupo, seus membros desenvolvem sua identidade e auto-avaliação e é em termos dessa avaliação que evolui e se mantém a identificação comum e a solidariedade do grupo. Esta forte ênfase na experiência comum, nos valores comuns e na identificação mútua estão presentes em todos os tipos de grupos etários e atuam como um poder orientador essencial para seus membros individuais (Eisenstadt, 1976, p.167-168).

Como é bem sabido, é no Ocidente industrial e pós-industrial onde tais grupos têm sua maior expressão, na medida em que “As máximas implicações dos critérios universalistas de distribuição de papéis e de orientações de valor universalistas foram elaboradas institucionalmente dentro do quadro das sociedades modernas” (Eisenstadt, 1976, p.143). Entretanto, à diferença do que acontece em outras sociedades, a conformação da juventude moderna aconteceu de forma fragmentada, existindo vários espaços para a elaboração das identidades juvenis. Três são os grupos e agências que, para Eisenstadt, possibilitaram a elaboração das identidades e das relações solidárias da juventude moderna:

o sistema escolar educacional; as agências juvenis mantidas por adultos; e os grupos juvenis espontâneos.

A relação do jovem com a escola tem sido um dos principais focos de estudo da juventude. Na perspectiva funcionalista, o espaço escolar aparece como *lócus* onde o adolescente realiza um segundo processo de socialização, necessário para a sua integração bem sucedida no mundo dos adultos. Desta forma, a escola não fica, nos trabalhos desta corrente, relegada apenas à função de transmitir conhecimentos:

As high school tinham se transformado no centro da vida social dos garotos: a escola não apenas oferecia uma cultura acadêmica mas também um espaço de sociabilidade composto por esportes, clubes, irmandades e fraternidades, bailes e festas, um mundo com uma lógica própria que gera “uma cidade dentro da cidade” para o uso exclusivo da jovem geração (Feixa, 1998, p.41).

O universo ao redor das *high school* é emblemático daquilo que os funcionalistas procuravam: por quais mecanismos se processava a integração do jovem nas esferas produtiva e reprodutiva da sociedade? É neste sentido que as práticas formais e informais no espaço escolar são compreendidas, pois é através delas que o indivíduo se prepara para uma fase na qual a socialização propiciada pela sua família de origem mostrar-se-á insuficiente. Tal preparação inclui a ampliação dos laços de sociabilidade pelo contato com pessoas da mesma idade e de meios sociais diversos. O jovem, cada vez mais afastado dos valores e gostos das pessoas de outras

gerações, encontrará nos seus iguais os companheiros na progressiva marcha para os domínios que se estendem além dos muros da instituição escolar. No entanto, a escola não consegue absorver, é claro, a existência integral dos seus alunos, por mais festas e conversas que possam acontecer no seu interior. Resta sempre um tempo livre. Carregado, como vimos, das ambiguidades e dos perigos advindos das ruas, domínio dos jovens “desviantes” – os temidos *street boys*.

Não é de se estranhar, portanto, que o surgimento da condição juvenil viesse acompanhado por tentativas de disciplinar o ócio desses novos personagens no cenário mundial. Datam da primeira metade do século XX as iniciativas destinadas a jovens, embora organizadas por adultos, a exemplo das Juventudes Católicas, das Brigadas Juvenis e dos Escoteiros (Eisenstadt, 1976, p.150; Feixa, 1998, p.32-33). Tais associações estiveram frequentemente ligadas a grupos religiosos e políticos, detentores de projetos particulares para a juventude: “Os escritos de sir Baden-Powell não deixam dúvida quanto à sua concepção dos Escoteiros como uma forma de salvar os jovens do comunismo e da depravação moral” (Feixa, 1998, p.33). Em outras ocasiões, dirigiam-se aos “jovens-problema”, isto é, àqueles filhos do proletariado para quem a juventude não comportava promessas futuras. Um ideal único as governava:

Todas estas organizações têm um aspecto em comum, a afirmação de que a completa integração da juventude na sociedade, a transição bem sucedida da esfera de influência da família, da infância para o estado de cidadania plena e de participação na vida comunitária, só pode

realizar-se atribuindo-se papéis específicos à juventude e aos adolescentes, ressaltando sua identidade comum de adolescente e de jovem e fazendo-os atuar em conjunto em experiências vivenciais comuns (Eisenstadt, 1976, p.152).

O estudo desse tipo de agências, usualmente destinadas a direcionar o tempo livre dos jovens para práticas consideradas salutaras, comporta um duplo interesse. Em primeiro lugar, permite entender de que forma os jovens agem “nas brechas” dos espaços institucionais, de que modo dialogam com os projetos destinados a eles. Além disso, trata-se de atividades que expressam de forma privilegiada a percepção de certos setores da sociedade em relação à “nova classe ociosa”, como por vezes a juventude foi definida. Eisenstadt foi sensível a esse respeito, como pode ser percebido pelo tratamento que o tema recebe na sua obra.

O contato com um cotidiano juvenil de periferia, isto é com a “juventude-problema”, no sentido previamente enunciado aqui, mostra a riqueza de significados que tais práticas carregam, tanto para os jovens como para os adultos. É por isso que, neste trabalho, essas atividades recebem idêntico destaque às vividas fora de tais espaços institucionais. E devo manifestar minha surpresa pelo fato delas terem recebido tão pouca atenção nos estudos sobre o tema. A título ilustrativo, na *Bibliografia sobre a juventude* organizada por Ruth Cardoso e Helena Sampaio, publicada em 1995 e de inquestionável rigor, há uma única referência sobre o tema. E não é por acaso que o artigo citado é do próprio Eisenstadt. É possível se aproximar dessas instâncias através de alguns estudos que têm por base as organizações populares, a exemplo do interessante trabalho

A máquina e a Revolta (1985) de Alba Zaluar. Igualmente, as publicações organizadas pela antropóloga Regina Novaes (1995, 1996, 1997) trazem retratos sobre grupos atuando nas favelas, similares aos que pude encontrar na comunidade do Vietnã. Fora isso, a via das agências para a ocupação do tempo livre juvenil permanece ainda como um veio a ser descoberto.

O quadro é bastante diverso quando analisamos a terceira dimensão na elaboração das identidades juvenis, a dos grupos espontâneos. Essas agrupações, à diferença das anteriores, não contam com a presença de adultos para atribuir aos jovens quaisquer “papéis específicos”. *Punks, mods, rockers* e outras “tribos urbanas” figuram entre tais grupos espontâneos, ao igual que os movimentos contraculturais das décadas de 1960-70, que se converteriam, como vimos, em imagem mítica da juventude. Da mesma forma devem ser entendidos a turma de colegas do bairro e o grupo de amigos que se reúne aos domingos, embora tenham, igualmente, passado quase despercebidos na tradição (e nas novas linhas de pesquisa) de estudos sobre os jovens nas ciências sociais, de acordo com Amit-Talai (1995). Eisenstadt, como bom funcionalista que era, dividiu tais grupos em integrativos e desintegrativos ou anormativos: “qualquer grupo, instituição etc. desempenha funções integrativas na medida em que contribui para a continuidade do sistema social” (Eisenstadt, 1976, p.253), “Quando, entretanto, semearem a oposição às gerações mais velhas e aos seus valores, estarão assumindo cada vez mais um caráter anormativo” (Eisenstadt, 1976, p.260).

Os grupos juvenis espontâneos, especialmente na sua versão “tribal” (Maffesoli, 1987), vêm despertado paulatinamente a atenção dos cientistas sociais, até o ponto de ser hoje uma das abordagens que mais adeptos ganha entre os estudiosos da juventude. O encantamento acadêmico com essa nova face do fenômeno jovem não é de se estranhar. As “tribos juvenis” constituem, talvez, a maior alteridade que experimentamos nas nossas próprias sociedades e, por isso, prestam-se a curiosidades e rejeições:

Forçando um pouco os termos da comparação, poderíamos encontrar um certo paralelismo entre a diversidade cultural que se oferecia aos olhos dos viajantes do século XVI em algumas regiões do continente americano ou africano, com a diversidade de aparência que se oferece aos olhos de, por exemplo, um “executivo” ou de um militar da nossa sociedade quando observa as chamadas tribos urbanas de *punks*, *heavies*, *rockers*, *mods*, etc. (Bestard e Contreras, 1987, p.4).

No Brasil, um dos primeiros antropólogos a deixar-se seduzir pelo fascínio das novas alteridades foi Hermano Viana, cujo pioneiro trabalho *O mundo funk carioca* (1988) lançou luz sobre uma das manifestações culturais da juventude periférica mais significativas das últimas duas décadas. Seguindo seus passos, têm proliferado os estudos que abordam ora a mesma temática (Cechetto, 1997, 1998; Souto, 1997), ora outras manifestações juvenis “espetaculares”, a exemplo do excelente trabalho de Helena Wendel Abramo (1994) sobre *punks e rockers paulistanos*, o de Márcia Regina Costa (1993)

sobre “carecas” e o de Marília Pontes Sposito (1994) sobre o movimento *hip hop*. Paralelamente, grupos outrora ocultos têm recebido atenção esporádica embora crescente. É o caso dos jovens rurais (Benevuto, 2000), dos jovens atores (Coelho, 1997) e dos internautas (Viana, 1997), por apenas citar alguns. Tais estudos, aliados às reflexões que tentam questionar e desconstruir representações parciais sobre a juventude (Alvim e Paim, 2000; Machado, 2000), constituem hoje pontos de partida necessários para a compreensão de fenômenos que dizem respeito aos jovens em seus diversos contextos culturais.

Delinquentes ou “normais”, criando estilos ou seguindo modas, os jovens mantêm vivo seu poder de metáfora social. E o fazem basicamente através de práticas e valores que vêm a lume no seu tempo livre. Neste trabalho, algumas dessas práticas serão analisadas, tal como acontecem no cotidiano de um grupo de jovens da comunidade do Vietnã. Eles não têm nada extraordinário. Não são delinquentes, tampouco são “normais” (no sentido dado pelos funcionalistas), nem militantes ou *tribais*. São rapazes e garotas dos 11 aos 25 anos que trabalham, estudam e/ou estão desempregados. Têm seus grupos de amigos, alguns mais, outro menos, gostam de divertir-se em vários lugares e de várias maneiras, paqueram, namoram, ficam. Têm problemas com a família ou se dão bem, alguns são casados, a maioria não pensa nisso ainda ou não dá sorte quando pensa. Há os que só vão à igreja, os que vão à igreja e depois ao pagode, os que vão ao pagode e nunca à igreja. Uns gostam de estudar, outros evitam falar no assunto. Jovens como quaisquer outros jovens de periferia, como a maioria dos jovens de periferia das grandes cidades, que não são delinquentes e fazem como podem para se proteger da

violência, para divertir-se ou descansar ou não fazer nada quando nada há para fazer. Que não estão na miséria mas esperam ter uma vida melhor. Que muitas vezes não conseguem enxergar como farão para ter uma vida melhor. Convivendo com esses jovens que não têm nada extraordinário aprendi muito e também passei momentos inesquecíveis. Com eles e com seus pais, irmãos, professores, administradores e diretores das escolinhas, cursos e grupos que encontrei no Vietnã. Graças às nossas conversas ao léu, aos passeios pelas ruas, às esperas nas casas, saídas noturnas, festas, cultos religiosos e tantos outros encontros, pude descobrir aspectos da complexa relação que jovens e adultos estabelecem com os espaços da comunidade e da cidade, das práticas que elevam os momentos da cotidianidade à categoria de eventos singulares, das dinâmicas que se estabelecem com os outros próximos e distantes, e tantos outros aspectos que espero poder discorrer nas próximas páginas.

E tudo poderia começar numa tarde de sábado, não importa o sábado. Apenas numa tarde de sábado, luminosa e cálida, como tantas outras tardes nos sábados desta cidade.

PARTE II

O encontro etnográfico





São duas horas da tarde de um sábado qualquer entre os meses de março e setembro, 1999. Duas horas de uma luminosa tarde de sábado, algo menos calorenta do que as dos dias anteriores. No bairro de Casa Amarela, Recife, perto de um conhecido hospital público, há pouco movimento, à exceção do entra-e-sai constante do centro de saúde. Cachorros latem esporadicamente e sem muito entusiasmo, como que rendidos ao torpor da hora. Por toda parte, o som das televisões na rede Globo evoca corpos deitados no sofá, enquanto a máquina de imagens despeja luzes e ruídos pelas salas. São duas horas da tarde e cada casa dos arredores abriga o descanso ou as atividades intramuros do incipiente final de semana. Tem gente falando ao telefone, embora o horário não ofereça descontos. Outros, na rede, olham preguiçosamente o jornal em busca de alguma novidade para a noite. Num quintal próximo, o dono da casa, de calção, lava o carro com indolência, desafiando o implacável sol de início de tarde. Uma luminosa e cálida tarde de sábado, enquanto os cachorros mal querem latir e as donas de casa adormecem ao som da Sessão de Tarde.

Numa rua comprimida entre o binômio Casa Grande-Forte e a Senzala dos morros da Avenida Norte, numa certa rua de classe média-média, então, que habita nas planícies de Casa Amarela, Recife, um estranho ritual, do qual sou fiel seguidora, se desenvolve. Trata-se da preparação cuidadosa e rotineira que precede minha ida à comunidade do Vietnã, na divisa entre os Torrões e San Martin, onde,

nos meses de março a setembro de 1999, realizei o grosso do trabalho de campo que resultaria neste ensaio etnográfico. Um ritual que começa pela escolha da roupa para meu périplo vietnamita, vestes que me permitam sentar no chão, se for o caso, ir para uma casa de shows, se houver a possibilidade, entrar nas igrejas, cozinhas e quintais, aguentar o calor de início de tarde bem como suportar a ligeira queda nas temperaturas a partir das 18 horas.

Em seguida, o ritual compreende a preparação da mala que, invariavelmente, acompanha minhas breves viagens. É uma bolsa preta, estilo mochila, onde guardo metodicamente todos os apetrechos necessários à tarefa etnográfica: prancheta com os questionários, caderno para as anotações em campo, gravador e micro-fitas, que sempre fazem muito sucesso, fichas com meus vários roteiros de entrevista, nunca totalmente seguidos, câmera fotográfica, além de escova de dentes, roupas acessórias, cigarros e a sempiterna carteira com documentação e algo de dinheiro para imprevistos da aventura que, nos curtos meses do meu *fieldwork*, empreendi várias vezes toda semana.

Antes de sair, caminhando, para o ponto de ônibus, faço, eventualmente, uma ligação telefônica para alguém do Vietnã, interessando-me por se tal ou qual evento vai acontecer, ou querendo confirmar uma possível entrevista. Para chegar ao campo, apenas preciso de 30 minutos e duas conduções que atravessam

parcialmente a cidade. Longe ficaram os tempos em que os antropólogos procuravam a alteridade atravessando oceanos e mudando as latitudes. Dos longos deslocamentos espaciais, usualmente a bordo de um navio, *à la* Malinowski, ao transporte urbano como meio de atingir o outro próximo, a antropologia precisou pensar muito sobre seus objetos, métodos e sobre o estatuto epistemológico de um dos seus principais afazeres: a etnografia.

CAPÍTULO 3

DO NAVIO À BICICLETA AS ETNOGRAFIAS EM CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS

Assim, pode-se tranquilizar antecipadamente aqueles apaixonados pelos fenômenos estudados pela antropologia (da aliança à religião, da troca ao poder, da possessão à feitiçaria) eles não estão perto de desaparecer, nem na África nem na Europa. Mas farão sentido novamente (farão novamente o sentido) com o resto, num mundo diferente cujas razões e desrazões os antropólogos de amanhã terão que compreender, como hoje.

*Marc Augé, Não-lugares:
Introdução a uma antropologia da supermodernidade*

Em 1922, o antropólogo polonês fincado na Grã Bretanha, Bronislaw Malinowski, publicou a obra que sentaria definitivamente as bases do trabalho etnográfico: *Argonautas do Pacífico Ocidental*⁸. Primeira de uma série de seis monografias sobre aspectos variados da vida dos habitantes das ilhas Trobriand, *Argonautas* passou a ser uma etnografia, digamos, arquetípica para a história da disciplina, pois instituiu os princípios básicos que nortearam etnógrafos e aprendizes

8 Como se sabe, Malinowski não foi o primeiro a fazer trabalho de campo. Antes dele, Rivers já utilizava métodos etnográficos similares nas suas pesquisas africanas. Nos Estados Unidos, Boas e seus seguidores também tinham percebido a adequação do estudo *in loco* das culturas nativas. Contudo, não podemos negar a Malinowski, a labor realizada na sistematização e divulgação do fazer etnográfico, o que lhe rende o merecido título de “pai fundador” da observação participante.

do ofício ao longo de mais de cinco décadas. Basta lembrarmos alguns dos seus corolários mais conhecidos:

- o objeto: as culturas exóticas, historicamente diferentes e geograficamente distantes às ocidentais, e cujas instituições, línguas e pautas de comportamento parecem incompreensíveis para os membros da sociedade de origem do etnógrafo;
- o pressuposto: a experiência da alteridade; o distanciamento como princípio científico, que é propiciado pela distância cultural, usualmente assimilada à distância geográfica;
- o objetivo: a compreensão da vida nativa desde o interior e o exterior ao mesmo tempo, isto é, apreendendo o native's point of view e percebendo os elementos culturais como parte de um todo integrado;
- a técnica: o trabalho de campo qualitativo e direto, com base na observação participante da vida cotidiana dos povos nativos, evitando-se a intermediação de historiadores, missionários, comerciantes ou tradutores;
- os instrumentos e dimensões etnográficas: questionários e métodos de documentação de caráter estatístico para conhecer a organização do grupo; diário de campo onde registrar os comportamentos observados; entrevistas e narrativas para ter acesso aos modos de sentir e de pensar;
- o itinerário do antropólogo: a partida, para uma realidade geograficamente distante, a estadia entre os nativos por período de preferência não inferior ao ano, e o retorno a casa, onde a etnografia propriamente dita será elaborada;

- o resultado: a monografia, texto que combina elementos descritivos e interpretativos sobre um grupo humano, uma instituição ou um fato social particular, escrito por um etnógrafo que adquiriu, desses fatos, um conhecimento de primeira mão.

A equação entre distância cultural e geográfica está, portanto, no cerne da construção do objeto antropológico, sendo o navio o meio de transporte por excelência, graças ao qual o antropólogo abandona o seu mundo corriqueiro para chegar a uma realidade outra, exótica e ávida de ser desvendada. São inúmeros os relatos que ajudaram a construir o mito do etnólogo como aquele que viaja além-mar, na busca de tesouros humanos em vias de desaparecimento. *Tristes Trópicos* (1996), obra de difícil classificação escrita pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, é uma boa mostra disso. Seis dos seus quarenta capítulos fazem referência a viagens marítimas, especialmente àquela que, numa manhã de fevereiro de 1934, partiu de Marselha com destino à Bahia da Guanabara. O livro de Lévi-Strauss, com sua sugestiva metáfora visionária expressa no título do primeiro capítulo (“O fim das viagens”), é considerado por alguns o testamento de uma antropologia centrada na busca do exótico (Motta, 1999). O próprio autor, remontando sua linhagem à dos primeiros viajantes europeus a cruzar o oceano, soube expressar poeticamente o desafio etnológico num mundo em rápida mudança: “É assim que me identifico, viajante, arqueólogo do espaço, procurando em vão reconstituir o exotismo com o auxílio de fragmentos e de destroços” (Lévi-Strauss, 1996, p. 39).

Enquanto Lévi-Strauss andava ao encalço de “restos de humanidade”, conforme conhecida expressão do autor, outro etnólogo francês desdenhava as florestas e centrava sua atenção no espaço urbano, abrigo de alteridades diversas às representadas por grupos tais como os bororo, nambiquara ou tupi-cavaíba. Roger Bastide, debruçando-se sobre a heterogeneidade do mundo contemporâneo brasileiro, foi um dos primeiros a abandonar o ideal da pureza cultural em favor do estudo do dinamismo social, exemplificado singularmente pelo sincretismo das religiões afro-brasileiras. Anunciava uma nova era antropológica que encontrou, nas décadas de 1980 e 90, sua principal expressão. Para os novos (ou convertidos) etnólogos, a alteridade não é, em absoluto, uma experiência geográfica:

... o percurso da etnologia, que postula de partida que existe o si-mesmo no outro, termina numa constatação que lhe impõem seus novos campos (os da etnologia em casa): existe o outro no si-mesmo – e esta alteridade corresponde à distância necessária para que uma observação seja possível, que não se assemelhe a uma simples auto-reflexão (Augé, 1999, p.63).

Desta forma, a morte do exotismo, fruto da intensificação dos contatos interculturais planetários, não acarretou, como muitos pensaram, o desaparecimento da antropologia. Contrariamente, ao ampliar o objeto de estudo da disciplina, transportou as etnografias das ilhas, selvas, savanas e desertos aos prédios, quintais, empresas, hospitais e boates das sociedades de origem dos antropólogos. Hoje em dia, qualquer

pesquisador esforçado pode, a depender do seu objeto, ter acesso ao campo montado numa simples bicicleta.

O navio e a bicicleta condensam, no plano metafórico, o percurso histórico da antropologia, voltada hoje, cada vez com mais empenho, ao estudo do “outro próximo”. A constatação, anunciada por Clifford Geertz, de que “agora todos somos nativos” não pode ser entendida apenas como um deslocamento nos terrenos tradicionais da antropologia. Com efeito, as reflexões sobre o objeto, as condições e as modalidades de conhecimento antropológico têm se espalhado pelo mundo todo desde 1960, com renovado ímpeto a partir da década de 1980 e incluindo aqueles países que, a exemplo do Brasil, praticam a antropologia “em casa” desde longas datas⁹. No plano internacional, o debate sobre o tema tem, atualmente, dois focos fundamentais, situados na França e nos Estados Unidos, embora também poderemos encontrar ecos na Grã Bretanha. No Velho Continente, a discussão tem se centrado nas questões epistemológicas, tais como a noção de alteridade e a construção do objeto, abordando, igualmente, alguns aspectos metodológicos da etnologia do presente. Para o debate francês, são de interesse as publicações de Marc Augé (1994, 1999) e as coletâneas de Althabe et al. (1992) e Segalen et al. (1989). Um exemplo da reflexão inglesa aparece na publicação *Anthropology at Home*, organizada por Anthony Jackson (1987). Deste lado do oceano, a corrente pós-moderna americana preocupou-se, especialmente, pelos os aspectos relacionados com as autoridades etnográficas e

9 A tradição antropológica dos países latino-americanos se insere na chamada “nation building”; em oposição ao “empire building” praticado por alguns dos países que participaram do processo de colonização no século XIX, notadamente a França e a Grã Bretanha, mas também os Estados Unidos (Stocking, 1968). Para maiores informações ver Cardoso de Oliveira (1988 e 1998), Melatti (1984), Peirano (1995) e, sobretudo, Motta (1998).

com a construção do texto. Inspirados por Clifford Geertz, os pós-modernos americanos formam um grupo bastante diverso, cujos principais componentes são James Clifford, George E. Marcus, Paul Rabinow, Vincent Crapanzano e George Cushman.

Mais do que uma mudança de cenários, o desenvolvimento da antropologia nas sociedades de origem dos antropólogos acarretou a redefinição do seu objeto, ampliado para toda e qualquer expressão humana. O “arqueólogo do espaço” Claude Lévi-Strauss foi um dos primeiros a perceber que a ciência antropológica não poderia restringir-se a um tipo determinado de sociedade, isso já em 1954:

... a antropologia não se distingue das outras ciências humanas e sociais por um objeto de estudos que lhe seria próprio. A história quis que ela comesse por se interessar pelas sociedades ditas “selvagens” ou “primitivas” (...) Por outro lado, assiste-se a *êste* curioso fenômeno de que a antropologia se desenvolve ao mesmo tempo em que estas sociedades tendem a desaparecer, ou pelo menos a perder seus caracteres distintivos. Isto significa, pois, que a antropologia não é absolutamente solidária com os machados de pedra, o totemismo e a poligamia. Ela o demonstrou bem, aliás, no curso destes últimos anos, que viram antropólogos se voltar para o estudo das sociedades ditas “civilizadas”. O que é então a antropologia? Limitemo-nos, por enquanto, a dizer que ela procede de uma certa concepção do mundo ou de uma maneira original de colocar os problemas, uma e outra descobertas *por ocasião* do estudo de fenômenos sociais não necessariamente mais simples (como se está muitas vezes inclinado

a acreditar) do que aquêles de que é palco a sociedade do observador, mas que – em razão das grandes diferenças que oferecem em relação a *êstes* últimos – tornam manifestas certas *propriedades gerais* que a antropologia toma por objeto (Lévi-Strauss, 1975, p.386-7; grifos do autor).

Compreender a antropologia como o estudo de “propriedades gerais” ou, conforme belíssima expressão de Marc Augé (1999), como uma ciência devotada ao “sentido dos outros”, é ao mesmo tempo resultado e impulso para o conhecimento etnológico do outro próximo. Conhecimento que tem nas etnografias clássicas sua fonte de inspiração e nos experimentos etnográficos atuais, boas mostras da adequação e das possibilidades inerentes a esta forma detalhada, persistente e minuciosa de conhecer as diversas manifestações do humano. Uma vez que este trabalho se insere na tradição das etnografias em contextos contemporâneos, alguns comentários relativos ao fazer etnográfico são indispensáveis. Pois graças às discussões recentes e não tão recentes sobre o assunto, foi possível delinear os rumos da pesquisa e da escrita etnográficas no estudo das práticas do tempo livre realizadas pelos jovens da comunidade do Vietnã.

DESAFIOS E ALTERNATIVAS ETNOGRÁFICAS

Como é bem sabido, a proliferação de etnografias a partir da década de 1920, fruto da inovação metodológica em antropologia e guiada por figuras tais como Boas, Malinowski e Radcliffe-Brown, resultou numa transformação

sem precedentes nos objetivos e características da disciplina. Depois de *Argonautas*, a etnologia não mais se dedicaria à coleção e classificação de costumes exóticos extraídos dos relatos de viajantes, missionários ou aventureiros. A exigência metodológica do trabalho de campo, forçando o pesquisador a abandonar o conforto do seu gabinete, permitiu o nascimento da visão antropológica moderna, porquanto somente através da convivência intensa e prolongada com os povos nativos o antropólogo pôde perceber o conjunto de práticas culturais dos outros grupos como sistemas passíveis de interpretação totalizante.

As etnografias, além de mostrar que a toda prática, por incompreensível que pareça, cabe uma explicação antropológica, contribuíram para alargar o entendimento do ser humano para além das conclusões das ciências que têm por objeto as sociedades de tradição ocidental. “Nas viagens pela história humana e pela superfície terrestre, escreveu Malinowski, é a possibilidade de ver a vida e o mundo de vários ângulos, peculiar a cada cultura, que sempre me encantou mais que tudo, e me despertou o desejo sincero de penetrar noutras culturas, compreender outros tipos de vida” (1978, p.370). A experiência solitária e intensa do antropólogo em lugares geograficamente distantes não seria, portanto, um fim em si; ela contribui para a formulação do que Mariza Peirano (1995) classifica como um “universal modificado”. Isto é, apenas através da compreensão profunda das especificidades podemos conhecer o ser humano naquilo que o caracteriza, e que é a sua diversidade.

Por esses motivos, o papel das etnografias na construção do conhecimento antropológico não pode reduzir-se ao de primeiro estágio de uma ciência devotada às generalizações. Muito pelo contrário, e como afirma Peirano (1995), “As monografias constituem o que a disciplina guarda de mais precioso” (p.17), pois só através delas é possível “formular uma ideia de humanidade construída pelas diferenças” (p.15), o que constitui o objetivo último da antropologia. Assim, as etnografias não são, como se poderia pensar, exemplificações ou relatos típicos para ilustrar as teorias. Menos ainda, embora algo há disso, rituais iniciáticos com o único intuito de legitimar os aspirantes a antropólogo. Teoria e etnografia avançam, em antropologia, de mãos dadas, o que confere a esta ciência uma identidade singular:

... a antropologia não se reproduz como uma ciência normal de paradigmas estabelecidos, mas por uma determinada maneira de vincular teoria-e-pesquisa, de modo a favorecer novas descobertas. Estas ficam sujeitas à possibilidade de que a pesquisa de campo possa revelar, não *ao* pesquisador, mas *no* pesquisador, aquele resíduo incompreensível, mas potencialmente revelador, que existe entre as categorias nativas apresentadas pelos informantes e a observação do etnógrafo, inexperiente na cultura estudada e apenas familiarizado com a literatura teórico-etnográfica da disciplina (Peirano, 1995, p.23; grifos da autora).

Com a mudança nos contextos antropológicos, as possibilidades da pesquisa etnográfica têm-se visto confirmadas na proliferação de monografias sobre aspectos tão variados como

o metrô, a arena política, as relações familiares ou os campos de futebol, sem falar nos estudos sobre fricção interétnica e outros aspectos relativos à nova face das sociedades outrora exóticas. A antropologia “invertida”, segundo expressão de Marc Augé (1999), não supõe um corte com a tradição de estudos desenvolvidos junto a povos de tradição não ocidental. Muito pelo contrário, ela pode ser considerada como “um retorno às indagações que dirigimos aos outros e cujo sentido e alcance nós avaliamos possivelmente melhor quando as dirigimos a nós mesmos” (p.52). Neste sentido, estudar o “outro próximo” traz reconhecidas vantagens, especialmente no que diz respeito à possibilidade de compreensão dos objetos de estudo. Ao mesmo tempo, comporta novos desafios, sendo talvez o mais debatido aquele descrito pelo antropólogo brasileiro Roberto DaMatta (1987), na sua conhecida expressão “transformar o familiar em exótico”:

O problema é, então, o de tirar a capa de membro de uma classe e de um grupo social específico para poder – como etnólogo – estranhar alguma regra social familiar e assim descobrir (ou recolocar, como fazem as crianças quando perguntam os «porquês») o exótico no que está petrificado dentro de nós pela reificação e pelos mecanismos de legitimação (DaMatta, 1987, p.158).

Embora o ideal de todo etnógrafo seja encontrar-se, como Malinowski, “sozinho, rodeado apenas do seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista” (1978, p.19), a circunstância mais usual

do fazer etnográfico contemporâneo é bastante diversa. O etnólogo em casa partilha, frequentemente, não apenas a língua dos seus informantes ou interlocutores, mas grande parte dos seus valores, crenças religiosas, sem falar no espaço geográfico, afinidades eletivas e outros sinais de proximidade. Vivenciar a alteridade transforma-se, assim, em provocar o estranhamento necessário à apreensão antropológica, desenvolver o potencial, conforme Ruth C.L. Cardoso (1987) aponta, de “surpreender-se” com os descobrimentos em campo: “O objeto do conhecimento é aquilo que nenhum dos dois (pesquisador e informante) conhece e que, por isso mesmo, pode surpreender” (p.103; grifo da autora). É ser capaz de descobrir, como Augé (1999) anuncia, que existe o “outro” no “si-mesmo”, premissa básica para a exterioridade do objeto científico.

Os desafios de fazer antropologia em casa não se reduzem, no entanto, à questão da alteridade. Outras preocupações epistemológicas e metodológicas têm acompanhado as diversas experimentações etnográficas atuais, questionando a adequação de métodos e pressupostos gerados no contato com sociedades de pequeno porte, de tradição diversa à ocidental e, no entendimento antropológico, ahistóricas, para o estudo de quaisquer práticas ou grupos humanos num mundo globalizado. O etnólogo Gerard Althabe traz alguns dos elementos que definem essa tentativa na França, bem como os entraves que podem ser percebidos no momento atual da reflexão etnológica. No artigo *Vers une ethnologie du present* (1992), incluído na coletânea do mesmo título, o autor conclui que, apesar dos significativos avanços epistemológicos na disciplina, a antropologia do outro próximo ainda não encontrou formas próprias, continuando subordinada às premissas da

etnologia do distante. Uma das dificuldades da *endo-etnologia*, diz Althabe, é a de reproduzir, dentro dos terrenos nacionais, o modelo epistemológico sob o qual se desenvolveu a *alo-etnologia*. Assim, para o investigador poder se situar numa posição externa ao grupo, escolhe frequentemente sujeitos o mais distantes possível do “si-mesmo”, tais como as populações das periferias ou as minorias étnicas. Nesse caso, é usual que a separação etno-cultural que definia a antropologia do distante seja substituída, nem sempre com a reflexão necessária, pela distância social.

A observação de Althabe está relacionada, em primeiro lugar, com outra das chaves do debate atual, a saber, a noção de campo ou terreno. Marca característica do conhecimento antropológico, matéria prima da imensa maioria de etnografias, o campo antropológico é considerado, hoje em dia, como uma construção arbitrariamente definida a partir dos interesses e possibilidades do pesquisador. Desta forma, alguns autores advogam para a supressão dessa importante categoria na história da antropologia, em favor de estudos especulativos ou comparativos. É o caso de Nicholas Thomas, amplamente criticado por Mariza Peirano no livro *A favor da etnografia* (1995).

Sem chegar a esses extremismos, a maioria dos antropólogos considera necessária a superação de certos pressupostos derivados da antropologia do distante, mas ratifica a importância do trabalho em campo para a disciplina. É Bela Fieldman-Bianco (1987) quem lamenta a reprodução de certos estereótipos desenvolvidos em sociedades de pequena escala nos estudos do mundo contemporâneo. “Como corolário

– escreve a autora – antropólogos perseveraram em delimitar *a priori* as suas unidades de pesquisa, em termos de grupos corporativos, da “comunidade” ou da localidade sob estudo” (p.16). Os estudos de comunidade, desenvolvidos no Brasil a partir dos anos 1960, são exemplos da importância do modelo de estudos como o de Evans-Pritchard entre os Nuer na compreensão de fenômenos contemporâneos:

Mas o centro de todo este movimento foi constituído, sem dúvida, pelos estudos de comunidade, que integravam rural e urbano numa totalidade que podia ser concebida como uma projeção da sociedade em seu conjunto. Os estudos de comunidades permitiram um desenvolvimento particularmente fértil da antropologia, que encontrava correspondência muito próxima com a investigação de sociedades primitivas. Investigando esses “pedaços da sociedade”, as comunidades, como se fossem aldeias indígenas, era possível utilizar os métodos de observação participante, documentação censitária, histórias de vida, entrevistas dirigidas, etc., formulando um retrato multidimensional da vida social e integrando o estudo das manifestações culturais à análise de seu substrato social e econômico (Durham, 1987, p.21).

Na atualidade, os estudos de comunidade caíram no descrédito por vários motivos. No plano metodológico, questiona-se a transposição acrítica dos métodos da antropologia junto a sociedades de pequeno porte para quaisquer espaços urbanos. Ideologicamente, tais estudos

pecam pela tendência a homogeneizar os universos comunitários, dando voz a apenas alguns atores (notadamente alguns líderes) que são apresentados como representantes de um coletivo que hoje em dia se percebe fragmentado e complexo. Por último, é motivo de questionamento a vocação generalizante desses trabalhos, isto é, a consideração de que os descobrimentos particulares podem, tomando-se a parte pelo todo, conter explicações para o universo geral das classes populares ou da sociedade nacional como um todo (cf. Cardoso, 1987).

Como superar estas dificuldades é uma questão que se impõe para quem, como é meu caso, quis fazer um estudo de campo, com o agravante apontado por Althabe de substituir a distância cultural pela distância social. Pois se, pelo fato de ser estrangeira, conservo algum tipo de distanciamento com relação ao Brasil, é inegável que o estranhamento aumenta no contato com um universo de baixa renda. Além disso, e deixando a um lado a já justificada curiosidade científica, o caráter aparentemente restrito da comunidade permite realizar um trabalho de campo em moldes bastante parecidos àqueles prescritos por Malinowski. Porém seria injusta comigo mesma, e com todos os pesquisadores especializados em áreas de emigrantes, comunidades de baixa renda, bairros de trabalhadores ou subúrbios no geral, se limitasse minha escolha ao aspecto confortável ou experimentalista. Acredito, contrariamente, que fazer pesquisa em tais contextos tem a ver, de um lado, com um certo projeto humanista ou político e, principalmente, com a oportunidade de experimentar, nessas áreas, o que Claude Lévi-Strauss denominou “níveis de autenticidade”:

... ela [a antropologia] procura isolar, em tôdas as formas de vida social, o que chamamos os *níveis de autenticidade* [grifo do autor], isto é, ou sociedades completas (que se encontram mais freqüentemente entre as ditas “primitivas”), ou então *modos de atividade social (isoláveis, mesmo no interior das sociedades modernas ou “civilizadas”)*, mas que se definem, em todos os casos, por uma *densidade psicológica particular*, e em que as *relações inter-pessoais e o sistema das relações sociais se integram para formar um todo* [grifo meu]. Dêstes caracteres distintivos resulta imediatamente uma conseqüência: tais formas de vida social não são nunca cognoscíveis sômente de fora. Para apreendê-las, é preciso que o investigador consiga reconstituir por sua conta a síntese que as caracteriza, isto é, que *êle não se contente com analisá-las em elementos mas que as assimile em sua totalidade sob forma de uma experiência pessoal*: a sua (Lévi-Strauss, 1975, p.415).

A densidade psicológica a que Lévi-Strauss se refere tem a ver, entre outros aspectos, com o conteúdo relacional presente em certos espaços das nossas sociedades: “O que permite ao etnólogo ficar num terreno familiar quando estuda uma aldeia, uma emprêsa, ou uma “vizinhança” (como dizem os anglo-saxões: *neighbourhood*) é que todo mundo aí conhece todo mundo, ou quase” (p.409). Conteúdo este que, nas cidades brasileiras, ainda é possível encontrar nas periferias – subúrbios e favelas. Contrastando com o que pode ser observado nos bairros de classe média, a periferia dos centros urbanos apresenta-se aos olhos do pesquisador como um mundo fervilhante, onde as pessoas quando não se

conhecem, o que acontece em maior proporção e intensidade do que nos “bairros nobres”, se reconhecem. Tal característica do viver comunitário pode explicar, em parte, o fascínio das comunidades para os inúmeros antropólogos que, como é meu caso, trocam o conforto das entrevistas em salas com ar condicionado pela *ingrata* vivência em ruelas e barracos. Pois nesses grupos, recorrendo novamente a Lévi-Strauss, “imperfeita e incompletamente autênticos” que ainda podem ser encontrados “no seio de um sistema mais vasto, atingido êle próprio pela inautenticidade” (p.409), o antropólogo não apenas descobre desconhecidos aspectos do viver social, mas leva para casa, no final do seu trajeto, indagações que revertem na sua forma de ver o mundo, nas relações com os outros, nos valores, enfim, que norteiam sua vida. Diz Alba Zaluar, narrando sua primeira experiência de campo:

Da viagem não saí a mesma, nem aos olhos alheios nem aos meus. Aprendi, a duras penas, a cultivar o envolvimento compreensivo, isto é, a participação afetuosa e emocionada nos seus dramas diários, sem me deixar levar pela piedade que desemboca no paternalismo e na recusa à dignidade deles. Para amigos e colegas sem a prática de contato político com esta população, adquiri o carisma de quem realizou um “feito”. Se para outros poluí-me, não sei. Nosso espírito cristão tende a cercar estas incursões junto à população pobre de uma certa aura divina ou santificada, mesmo que a esqueçamos a maior parte do tempo (Zaluar, 1985, p.9).

Como organizar essas reflexões e seguir enfrente com minha intenção de fazer um ensaio etnográfico sobre o tempo

livre, pesquisando os jovens de uma comunidade específica? As reflexões de outro autor brasileiro coincidiram com meus interesses.

Com efeito, a peculiar conformação das comunidades foi conceituada pelo antropólogo brasileiro José Guilherme Cantor Magnani (1998), por ocasião do seu estudo sobre o circo e outras formas de lazer e cultura popular na periferia de São Paulo. O autor reivindica a categoria nativa de “pedaço” para designar (1) um componente de ordem espacial ao qual corresponde (2) uma rede de relações que combina laços de parentesco, vizinhança e procedência. O “pedaço” é, desta forma, um espaço intermediário entre o privado e o público, onde se desenvolve uma rede de solidariedade básica, mais ampla que a fundada em laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade. Mais “autêntica”, poderíamos dizer seguindo Lévi-Strauss. O lugar ocupado pela comunidade é descrito por Magnani nestes termos: “Para além da soleira da casa, portanto, não surge repentinamente o resto do mundo. Entre uma e outro situa-se um espaço de mediação cujos símbolos, normas e vivências permitem reconhecer as pessoas diferenciando-as, o que termina por atribuir-lhes uma identidade que pouco tem a ver com a produzida pela interpelação da sociedade mais ampla e suas instituições” (p.117).

No meu trabalho junto aos jovens do Vietnã, a categoria de “pedaço”, bem como as observações de Lévi-Strauss e outras reflexões presentes e ausentes aqui, me ajudaram a definir algumas premissas. Em primeiro lugar, embora o olhar do

pesquisador defina o campo – segundo o axioma de Saussure, “o ponto de vista define o objeto” –, a comunidade tem uma existência significativa para os seus membros em algumas esferas das suas vidas, notadamente, como terei ocasião de discutir posteriormente, em aspectos ligados à sociabilidade, incidindo no âmbito do tempo livre. Essa premissa, resultado do diálogo entre a vivência em campo e as leituras, permitiu a realização do trabalho de campo da forma que explicitarei posteriormente. No entanto, e essa é a segunda premissa, a comunidade não pode ser percebida como um todo harmônico, homogêneo, pautado pela estabilidade, pela solidariedade ou pela intimidade entre seus membros, conforme o conceito clássico de *communitas*. Antes, ela deve ser encarada como um espaço polissêmico, fragmentado e ultrapassado por dinâmicas que ora afastam, ora aproximam as pessoas. De outro lado (terceira premissa) as fronteiras do “pedaço” são flexíveis, permeáveis, cotidianamente ultrapassadas, sendo impossível conhecer os jovens sem levar em consideração o meio social mais amplo da cidade do Recife, as culturas nacional e internacional veiculadas pela mídia, pelas instituições oficiais de ensino, pelas igrejas e, em geral, inscritas nos valores com os quais convivem. Na prática, esta constatação me levou a incluir espaços e instituições que não se localizam na comunidade, bem como a entrar em contato com bastantes jovens que não moram ali. A quarta premissa, encruzilhada onde vieram encontrar-se as três anteriores, aponta que o Vietnã é qualquer lugar embora seja um lugar específico, isto é, na construção do texto etnográfico foram, de um lado, respeitadas e apreciadas as peculiaridades da comunidade, porém evitando-se incorrer na elaboração de um “estudo de comunidade”. Tentei, desta

maneira, manter um equilíbrio entre a especificidade, expressa por Magnani com as palavras “a periferia dos grandes centros urbanos não configura uma realidade contínua e indiferenciada” (1998:117) e a generalização de uma Alba Zaluar quando escreve: “O lugar não importa. Pode ser qualquer um, contanto que seja pobre e marginal a esta outrora encantadora cidade” (1994:7).

Feitas essas considerações, apresentarei logo a seguir a caracterização da comunidade, apenas nos seus aspectos fundamentais para este estudo. Em seguida, o trajeto metodológico será explicitado, incluindo a pesquisa em campo e o processo de escrita para, na terceira parte deste livro, começar a descrição e interpretação das práticas observadas. Vamos agora, então, para o “meu pedaço”.

CAPÍTULO 4

O VIETNÃ É AQUI RETRATO EM PRETO E BRANCO

*A cidade não para
A cidade só cresce
O de cima sobe
E o de baixo desce*

Chico Science e Nação Zumbi, A cidade

Quem não ouviu falar do Vietnam? Aquele pequeno país asiático, dividido em dois, onde nossos vizinhos do Norte sofreram a mais amarga das derrotas. Muitos jovens norte-americanos, na sua maioria negros e pobres, encontraram a morte naquelas terras tropicais, enquanto seus conterrâneos, também jovens porém brancos e muito menos pobres, exigiam o fim da intromissão *yankee* e o retorno dos soldados. As manifestações contra o imperialismo nos Estados Unidos, que disputaram as manchetes com as notícias das contínuas derrotas do exército mais poderoso do mundo, estavam sintonizadas com um movimento juvenil que teve lugar do outro lado do oceano, mais precisamente na França – o famoso “Mai 68”. Momento, então, de efervescência juvenil que adotou o que acontecia nos confins da Ásia como emblema do futuro desejado por uma certa juventude. Pois na guerra do Vietnam – uma guerra, lembremos, em que as pessoas ainda morriam

da forma mais crua, sem a “limpeza virtual” dos recentes conflitos bélicos –, David venceu Goliat, anúncio, pensava-se na época, de tempos novos em que o *establishment* dobrar-se-ia ao amor livre, à paz e fraternidade universais, à psicodélica, a Woodstock, à era de Aquário.

Foi no Recife que o Vietnam veio a transformar-se no Vietnã, pela ação de algumas pessoas que ocuparam uma área próxima da CEASA (Central de Abastecimento de Pernambuco) e adotaram o nome desse país para definir um território também em guerra. Pois a referência ao Vietnam não passou aqui pela efervescência cultural de um período em que a utopia parecia estar prestes a se realizar. A inspiração veio por conta da violência, pelo estado de sítio de uma população encurralada entre a polícia e os traficantes, na árdua tarefa de manter-se numa terra invadida. A história do Vietnã daqui também é a história de uma invasão, mas não de uma invasão imperialista de um país rico levantando a bandeira da proteção mundial da democracia. Os que invadiram aqueles terrenos fazem parte de um exército numeroso, de 83 mil pessoas somente no Recife¹⁰, cidadãos que não têm onde morar e tentam resolver o problema ocupando terras urbanas desocupadas ou semicupadas onde constroem aglomerados, outrora conhecidos como mocambos e atualmente denominados favelas, morros, periferia, subúrbios ou, na melhor das hipóteses, comunidades. A “favelização” das cidades é processo paralelo à urbanização do país, cujas raízes devem ser procuradas na dinâmica de exclusão social e econômica que foi formando, primeiro no campo depois

¹⁰ Esse é o déficit habitacional calculado para a cidade do Recife, em base à população que vive em favelas, áreas de morros ou de proteção ambiental (dados da série “Retratos do Recife”, publicada pelo Jornal do Commercio; artigo por Ciara Carvalho, 03/09/2000).

nos centros urbanos, dois tipos de cidadãos: os poucos que possuem muito e os muitos que possuem pouco.

Nas nossas “cidades partidas”, comunidades como o Vietnã fazem parte de um certo submundo. Periférico porque composto por famílias de trabalhadores, muitos no crescente setor informal da economia, quando não desempregados, que Karl Marx definiria como lumpemproletariado e que a antropologia usualmente classifica como classes populares ou populações de baixa renda. Oculto porque apenas emerge aos olhos das classes média e alta nas páginas policiais dos jornais. Perigoso porque como tal é recorrentemente apresentado para fomentar a ilusão da segurança nos condomínios fechados. Por obra do acaso, o Vietnã carece ainda dos atrativos culinários e paisagísticos de uma Brasília Teimosa, chamariz de outros cidadãos do Recife. Das suas ruelas não saíram famosos sambistas, jogadores de futebol, grandes poetas ou músicos audaciosos que encantassem nossos ídolos da cena pop. Seguramente, muitos desconhecem sua localização, sua história, quais os dramas e alegrias dos que ali moram. Mas é em lugares como o Vietnã que a vida de metade da população deste Recife se desenvolve. É nesses lugares que muitos dos nossos jovens nasceram e viveram seus primeiros processos de socialização. É ali onde eles se divertem quando não têm dinheiro para sair. Onde alguns enveredam pelo mundo do crime, apesar de todos os esforços das suas famílias e das muitas instituições de controle social que os cercam. Onde a maioria se protege como pode dessa possibilidade, lutando para “chegar lá”, isto é, para ter uma vida melhor do que a dos pais através da tão propalada mobilidade social, do estudo, da eficiência no trabalho. Para, depois, no fim de noite ou no

final de semana dedicar-se à sociabilidade, à aprendizagem, ao lazer. Ou a nada. É no Vietnã onde descobri o cotidiano de vários jovens que, pela sua procedência, cor e classe social, são usualmente enxergados sob as lentes da carência ou da ameaça. E é de lá que vou falar um pouco. Do Vietnã que fica no Recife, na esperança de que, através deste breve retrato, seja possível começar a dar corpo aos sujeitos desta pesquisa: os jovens do Vietnã daqui.

O DIFÍCIL COMEÇO

O Vietnã pertence administrativamente ao bairro de Torrões (RPA 4). A maioria dos moradores, no entanto, prefere referir-se a San Martin, pois a proximidade geográfica com esse bairro é maior e os contatos mais frequentes. É resultado de uma invasão ocorrida no final dos anos 60, coincidente com a época da guerra no Vietnam. Daí o seu nome “bélico” que, para os moradores, reflete o caráter violento dos primeiros anos na história da comunidade – os confrontos com a polícia para a ocupação do lugar e a insegurança derivada do tráfico de drogas na área. Segundo informações recolhidas em campo, os terrenos em que hoje se encontra o Vietnã pertenciam a uma abastada família agro-açucareira (Brennand) e abrigavam, antes da invasão, algumas famílias dedicadas ao plantio das terras. Os Brennand doaram a área para a Santa Casa que, pela sua vez, passou os terrenos à COHAB. Hoje em dia, a maioria dos moradores tem a posse das terras que habitam, após ação de usucapião iniciada em 1987. A luta pela posse foi registrada por Alexandrina Sobreira de Moura (1990), no livro *Terra do Mangue: Invasões Urbanas no Recife*:

Os ocupantes do Vietnã, no Bongi [sic], há 16 anos que lutavam pela posse da terra. Em dezembro de 1985, encaminharam ao prefeito Jarbas Vasconcelos um pleito reafirmando que para eles a legalização era prioritária, sobrepondo-se aos projetos de urbanização. Para a presidente do Conselho de Moradores, Mira de Oliveira, a área nunca mereceu a atenção do Poder Público (Moura, 1990, p.101).

De formato quase triangular, o Vietnã limita, de um lado, com a Avenida Engenheiro Abdias de Carvalho, no trajeto imediatamente anterior ao viaduto da CEASA (Central de Abastecimento de Pernambuco), e seguindo a curva que, mais à frente, junta essa via com a Avenida Recife; do outro, com a Rua 21 de Abril que dá acesso ao bairro de San Martin; finalmente, a Rua Avertano Rocha marca a última das fronteiras da comunidade, observável pela diferença no padrão de urbanização. O acesso de ônibus dá-se pela Abdias de Carvalho ou pelo terminal de San Martin. No primeiro caso, o morador ou visitante deve atravessar um canal, através de uma pequena ponte de ferro, e a “campina”, terreno estreito e baldio que separa as pistas principal e lateral da Abdias de Carvalho, onde se erguem várias torres elétricas da CHESF (Companhia Hidroelétrica do São Francisco). Chegar à comunidade não leva dois minutos, mas alguns moradores desaconselham essa opção a partir das 23 horas. O percurso é maior para quem opta pelo terminal: cerca de dez minutos até encontrar a primeira rua do Vietnã.

À esquerda da 21 de Abril, para quem vem do terminal, encontra-se a Vila Arraes, uma das invasões mais antigas do

Recife. Boa parte da população atual do Vietnã morava naquela Vila antes da década de 1970, quando ocorreu a ampliação da BR-101 e muitas famílias precisaram abandonar a área, prévia indenização pela perda das terras. San Martin e Torrões são os outros bairros limítrofes à área pesquisada.

A malha urbana do Vietnã é constituída por algumas ruas largas e uma infinidade de travessas e becos. O terreno é plano e, embora haja um número considerável de barracos de madeira, a maioria das casas é de tijolo, dominando as construções de apenas um andar. À exceção da 21 de Abril, não há calçamento nem saneamento básico na área. As ruas maiores concentram alguns dos edifícios importantes da comunidade, tanto pelo serviço que oferecem como por serem símbolos das lutas dos moradores: a “capelinha” católica na Rua Juscelândia; o posto de saúde e a escola comunitária na Rua Eduardo Custódio. Outras igrejas, em número de quatro, concentram-se, na Rua Antônio Corrêa de Araújo, paralela à Eduardo Custódio. Há ainda um templo da igreja batista na Abdias de Carvalho e uma igreja presbiteriana na Rua Avertano Rocha, onde também funcionam uma escola até o primeiro grau menor e um centro de profissionalização, ambos ligados a esta igreja. Além dessa escola, não há outras na comunidade, embora os dois centros de ensino mais frequentados fiquem a pouca distância, no bairro de San Martin. O Conselho de Moradores é comum às comunidades de Vietnã e Vila Arraes e fica na 21 de Abril. Na Abdias de Carvalho, perto da campina, há uma horta comunitária propriedade da Legião Assistencial do Recife – LAR. Recentemente, a EMPREL (empresa municipal de informática) instalou-se num terreno baldio existente na junção da Abdias com a 21 de Abril, havendo boas perspectivas

de contratação dos moradores. Um centro espírita, alguns terreiros de Xangô (só por referências), grande número de pequenas mercearias, vários orelhões e uma creche completam os serviços da comunidade.

Os nomes oficiais das ruas são pouco utilizados. O espaço se confunde com a ordem social, de modo que pode ser difícil orientar-se sem conhecer certos aspectos da rede de relações do Vietnã. Frequentemente, as pessoas fazem referência a algumas construções ou locais característicos que, por vezes, levam inscritos fragmentos da história local. É o caso da Rua Eduardo Custódio, conhecida como a “rua do Posto das Irmãs”, onde fica o posto médico construído por intermediação de umas freiras. Também, o da “rua do Arame”, nome dado à Côrrego Novo, em função de uma cerca desse material que protegia um barreiro no terreno onde posteriormente instalou-se a EMPREL. Outras referências têm a ver com as igrejas – a rua da Assembleia ou da capelinha – e com outros serviços comunitários como a creche, barracas e vendas. Além desses pontos, a localização de moradias e outros espaços é feita através de uma divisão entre “o lado de cá” e o “lado de lá”, termos obviamente relativos e que descrevem, a depender do local da interlocução, a área próxima à Abdias de Carvalho ou bem à 21 de Abril. Para quem habita próximo dessa última rua, as proximidades da Abdias são ainda “lá dentro”, o que indicaria que esses moradores veem a si mesmos como sendo periféricos à favela propriamente dita. Tal afastamento é mais explícito entre os que moram na 21 de Abril, que raramente se referem ao Vietnã como seu bairro.

De acordo com o Atlas do Desenvolvimento Humano do Recife, no ano de 2000 moravam no Vietnã 3.487 pessoas, 675 das quais são crianças até os 9 anos, 575 pré-adolescentes dos 10 aos 14, 259 adolescentes dos 15 aos 17 anos, 438 jovens dos 18 aos 22, e 164 jovens adultos, dos 23 aos 24 anos. Deste modo, a faixa compreendida entre os 15 e os 24 anos corresponde a 24,4% da população total da área, percentagem ligeiramente superior à atual proporção de população juvenil no Recife (20%) e no país (20,1%). A taxa de analfabetismo é alta, 21,40% das pessoas acima dos 15 anos não sabem ler nem escrever no Vietnã, e a média de anos de estudo dos chefes de família é de 3,94.

Pelo que foi possível perceber, a população que hoje em dia mora no Vietnã provém basicamente das comunidades próximas à área, havendo poucos casos de migração rural. Os bairros de origem mais citados são Jardim São Paulo, Torrões e Vila Arraes. Muitos dos moradores têm família e/ou amigos nessas e outras comunidades da mesma área geográfica – San Martin, Bongi, Roda de Fogo e Engenho do Meio especialmente.

Como já foi observado por muitos outros autores, ocupar um terreno ou comprar um barraco, tal como em outros tempos migrar para os centros urbanos, responde usualmente a um projeto de melhorar de vida, quer seja pelo alívio do pagamento de um aluguel, quer seja por possíveis benefícios que a área comporta para as finanças do núcleo familiar que vai se instalar no local:

Antes eu morava, quando começou a invasão, morava aqui perto, aqui na Vila Arraes, que é uma comunidade perto do Vietnã. Aí foi quando

passou a BR e a nossa casa foi indenizada. Aí a gente foi morar em Jardim São Paulo, mas o dinheiro não dava para comprar uma casa e a gente tinha que morar em casa alugada. Aí as coisas cada dia subiam mais e a gente não tinha condições de pagar. Aí meu marido teve um empréstimo, foi mais ou menos há 22 anos, e nós compramos um barraco de madeira aqui no Vietnã. (Cecília, moradora adulta).

Lívia (moradora, 41 anos): A gente veio de casa alugada, aí veio morar em casa própria. Por causa da favela, era um ambiente que pra negócios era bom, tá entendendo, favela para ambiente de negócios é bom mesmo, foi bom demais.

Eu: É mesmo? Favela é bom para o comércio?

Lívia: É bom. É, porque quando a favela está começando sempre correm só pra barraca pra comprar, não tem muitas coisas. Comércio em favela é bom.

Eu: E já tinha alguém conhecido [...] Ficaram sabendo como?

Lívia: Porque a gente morava do outro lado, dos Torrões, aí aqui as casas era mais barato, aí pronto, fomos chegando. [...] Em Torrões a gente morava com os pais dele [do marido], negociava também. Lá o negócio era dividido, não era da gente, era do meu sogro e de Jorge. Aí depois ele foi arrumando um barraco para cada um, quem quisesse vinha. Aí Jorge arrumou com o irmão, depois o irmão veio pra cá também. Aí fomos ficando todinho aqui.

Apesar da expectativa, os primeiros anos são apresentados, nos relatos e conversas, à luz das dificuldades. Não existia nenhum dos serviços anteriormente referidos – a escola comunitária foi fundada em 1978, o posto em 1984. Água encanada e energia elétrica também demorariam a chegar. As ruas não tinham sido aterradas, ocasionando desconforto aos moradores quando chovia. O quadro epidemiológico era bem pior, com altos índices de mortalidade infantil e, durante alguns anos, ocorrências frequentes de hanseníase. Especialmente, a violência era maior na época, em parte decorrente do tráfico de drogas, o que serviu para a estigmatização da área até os dias de hoje. Os moradores mais antigos contam que ninguém podia ficar de porta aberta nas casas a partir das 19 horas, sob risco de ser atingido por uma bala perdida. À noite, nenhuma “pessoa de bem” ousaria pôr o pé na rua: “No início, eu ficava muito assustada. Aqui era muito perigoso, aqui era, por causa da maconha, né. E, assim, era tiroteio da polícia com os bandidos, era... era horrível!” (Maria das Dores, moradora).

No entanto, as dificuldades iniciais ultrapassam as questões da infraestrutura e da violência. De acordo com os relatos de algumas pessoas, os moradores recém-chegados desconhecem-se e estranham-se, acham que não vão se adaptar à nova situação. Concebem o outro como “selvagem” ou, conforme expressão de uma moradora, como “bicho”: “No início, o pessoal parecia bicho, era! O pessoal não era civilizado, não se arrumava [...] Aos poucos o pessoal foi civilizando, foi se educando, né, foi melhorando”. O progressivo estabelecimento de laços de confiança com outros moradores parece ter sido fundamental para a adaptação à nova comunidade, bem

como constitui um dos aspectos mais valorizados da vida comunitária:

Quando a gente veio morar aqui, dia de Ano Novo, dia de Natal, né, que a gente era acostumado a arrumar os meninos, eles saiam tudo arrumadinhos, aí quando a gente chegou aqui quando viu que o pessoal não se arrumava, dava seis horas da noite, todo mundo ia dormir, a gente ficou... acostumado lá com os amiguinhos, fazia festa nas casas, né, fazia bolo, fazia isso, preparava peru, a ceia de Natal, né. E quando eu cheguei aqui os meninos ficaram... achavam tudo diferente, sabe, eu também. Acho que por isso que eu peguei essa depressão, assim, bem muito grande, né, que eu sentia assim, né, eu tinha pavor até assim das pessoas, né. Aí depois não que eu fui fazendo amizade, quando passa na frente, as pessoas, todo mundo fala, né, agora conheço todo mundo, dou graças a Deus (Cecília, moradora adulta).

Lívia (moradora, 41 anos): Mudou tudo, o ambiente, as pessoas, foi melhorando, né, as coisas foram melhorando aqui. Aqui mudou tudo. Para a vista do que era, aqui está uma cidade.

Eu: Antes não era uma cidade.

Lívia: Não era não.

Eu: Era o que?

Lívia: Era uma fav... pior que uma favela. Que agora aqui até está bonito, está muito mais bonito o Vietnã agora, não parece nem uma

favela, né. Agora está muito diferente, embora que até agora quando você perguntar que diz que vai pro Vietnã, muitos quer entrar mas muitos até agora, mesmo desse jeito, muitos têm medo daqui: vige, vai entrar ali dentro? Pronto, mas eu prefiro dizer a verdade, mas tem muitos carros que não querem entrar ainda aqui dentro, mesmo ela assim, mas não querem entrar (...)

Eu: E o ambiente, você disse, as pessoas que moram aqui, também mudou?

Lívia: Mudou. Eu gosto dos meus vizinhos, daqui da vizinhança não tenho o que dizer, não.

PROBLEMAS, FRAGMENTOS, AVANÇOS

Algumas das dificuldades dos primeiros tempos foram resolvidas graças ao trabalho organizado de líderes e grupos nem sempre aliados. A história da organização e lutas do Vietnã tem várias versões, atribuindo-se atores diversos, inclusive externos à área, as glórias pelos avanços conseguidos: água, luz, escolas, posto de saúde e programa de agentes comunitários de saúde, creche, igreja católica, iluminação, melhoras no traçado urbano. Vários líderes, homens e mulheres, disputaram e ainda disputam a presidência do Conselho de Moradores, de forma isolada ou formando grupos e alianças, a maioria deles com tradição reconhecida (de forma desigual) de envolvimento nas lutas pela melhora de qualidade de vida no Vietnã. Cídia Avelina dos Prazeres é, atualmente, presidente do Conselho¹¹. Sua

11 Dados dos anos de 1998 a 2000. Em base ao caráter público deste personagem, seu nome real foi mantido aqui.

candidatura e iniciativas são apoiadas pelos grupos da escola e da saúde, isto é, pelas professoras da escola comunitária e pelas Agentes de Saúde da Prefeitura da Cidade do Recife e do Instituto Materno-Infantil de Pernambuco. As conquistas mais visíveis desses grupos foram a construção do posto médico, que pertence à comunidade, e da escola comunitária, que hoje também abriga as atividades de uma escola de música. Além dos referidos serviços, esses grupos tiveram importante participação na luta pela água e pela energia elétrica, na construção da capela católica e no calçamento da Rua 21 de Abril.

A participação nos assuntos da comunidade é relativa. Lutas e reclamações são levadas à frente pelos líderes de cada ocasião, contando com pouco apoio dos outros moradores, desconhecedores na sua maioria do que se faz e se discute para a melhora da qualidade de vida no Vietnã. Porém, abundam os relatos da participação da comunidade nos bingos e feiras que reverteram na construção de alguns serviços como a escola comunitária, o posto e a capela católica. Nas ações concretas, o povo responde e se mobiliza para conseguir avanços.

De caráter ambíguo é também a percepção geral sobre o grupo que detém o poder na atualidade. Para algumas pessoas, notadamente para os oponentes políticos mas também para outros moradores, os grupos da escola e, principalmente, de saúde são a “panelinha”, aludindo o caráter fechado da sua gestão, que não estaria favorecendo a todos por igual. A crítica que mais escutei é que as ações desenvolvidas pelo grupo dirigente são destinadas apenas a um dos lados da comunidade, aquele que fica próximo a Abdias de Carvalho (onde estão

situados o posto e a escola comunitária) e, especificamente, às pessoas com as quais certos líderes simpatizam. Apesar dessas reclamações, muitos moradores, inclusive alguns que questionam a gestão atual, opinam que tais grupos são os únicos a fazer “alguma coisa” pela comunidade, já que outros líderes teriam se caracterizado pela descontinuidade nas suas ações:

Aqui é muito de diferença, aqui pra ir pra frente as coisas, o negócio da comunidade aqui tudo, a maioria é tudo por debaixo dos panos. Eu acho assim. É uma despeita medonha. **Só quem manda aqui é só a parte de lá. E apesar que quem faz ainda alguma coisa, porque os outros ainda não faz nada.** Agora, tudo só vai pro lado de lá mesmo, tá entendendo? E tem essa despeita assim, da turma... uma parte fica falando: não porque o povo de lá é tudo arrumadinho, não sei o que, essas coisas assim. Apesar que elas faz alguma coisa, mas para mim pelo tempo aqui já era para estar muito melhor. Eu acho assim, né. Já era para estar aqui muito melhor. Isso aqui já era para ser calçado, aqui era pra ter aquele negócio que San Martin tem, de bairro, de proteção, como é, que tem polícia. Aqui devia ter, aqui não tem nada disso. E muitas vezes querem botar a polícia aqui, muitos são contra, não querem, não aceita (Lívia, moradora, 41 anos, grifo meu).

Os desacordos políticos, especialmente entre os líderes, mostram outra face da percepção da divisão entre os lados “de cá” e “de lá”. Essas expressões, usadas, como foi visto, frequentemente no seu sentido geográfico, carregam certas

representações que têm, no plano político, uma das maiores expressões. Conta-se, inclusive, que durante alguns anos coexistiram dois Conselhos de Moradores, um para cada lado do Vietnã. No entanto, a questão política aparece como uma nova dinâmica de uma fragmentação antiga cuja origem perde-se no tempo, mas cujas reinterpretações ainda vigoram:

Félix (líder comunitário): Essa rixa [entre o lado de lá e o lado de cá], isso vem de longas datas. Eu me lembro desde a época quando eu era... quando eu vim morar aqui, eu tinha 10 anos, eu era uma criança, aí eu passei aqui, criança, minha adolescência, toda essa parte jovem, hoje estou com 35 anos, foi vivida aqui, então mesmo desde a época de criança sempre existiu uma separação entre: o pessoal dali de dentro, o pessoal daqui e até com o pessoal daí da frente, que tudo isso é Vietnã mas o Vietnã é dividido em três partes.

Eu: Em três partes?

Félix: Era, porque dali, de Jorge lá pra dentro [a venda que fica no primeiro cruzamento da Juscelândia, vindo da 21 de abril], o grupo de lá pensava de uma maneira, aqui de outra, esse grupinho daqui se pensava de outra e ali na frente de outra.

Eu: Ali na frente em Vila Arraes?

Félix: Não, mais aqui, dessa saída da rua pra lá, se pensava de outra maneira porque se pensava assim, se achavam, o pessoal daí da frente achava que a gente aqui era marginal, e os daqui achava que os de lá era mais marginal ainda. É, a verdade era essa, certo? Depois que a gente foi crescendo, negócio de bola, faz um

time ali, faz um time aqui, antigamente aqui tinha quatro times de futebol. Na verdade, o que fez que acabasse mais com essa imagem foi time de futebol e quadrilha, porque aqui em casa tinha uma quadrilha cujo nome era Matutinhos de Última Hora, (inaud.) e era só com crianças [...], o que fez acabar mais essa separação foi justamente isso: futebol e quadrilha, quer dizer através de festividades, do esporte e lazer que era o futebol foi que a gente conseguiu unir mais o povo. Isso na época da gente criança. E agora essa separação que existe sinceramente, nisso você pode pesquisar aqui dentro que todo mundo daqui diz isso: essa separação que se criou foi mais em função do pessoal que toma conta do ambulatório, escolinha, aquele pessoal ali de [nome da líder comunitária do outro lado] tal, como pessoa eu, eu particularmente não tenho nada contra, porque eu falo com todinho, me dou bem com todinho, né, mas eu sinto essa separação deles com o pessoal daqui, por questão política partidária, por questão política de bairro, então existe esse tipo de separação, isso que faz essa separação. Hoje em dia este meio daqui de Jorge com o pessoal daqui da frente já se entende, só que lá de dentro ainda existe, principalmente para o pessoal aqui da frente, ainda existe esse pensamento de: moro lá dentro do Vietnã. Ôxe, só tem vagabundo, só tem malandro, não sei o que. Apesar que a gente sabe que os focos das alminhas mais sebosas é um pouquinho lá pra dentro [...] Então hoje a gente sabe que a separação não é como era 25 anos atrás, mas ainda existe. Agora, hoje em dia a separação maior é justamente em função disso, desse tipo de desavença política tanto partidária como da própria comunidade.

Como mostrarei adiante, esta fragmentação (embora não a única existente) afeta aspectos do convívio social de interesse para este trabalho.

Entre os problemas atuais da área, a falta de saneamento básico é um dos mais citados. Além do desconforto, das muriçocas e do mau cheiro, o esgoto a céu aberto faz das verminoses e doenças da pele moeda corrente na área, situação agravada pela falta de calçamento das ruas. Fome, desemprego e carências são também apontadas. O Vietnã, como tantas outras comunidades, não é constituído por uma massa homogênea de trabalhadores ou desempregados. Embora se tratando de um bairro pobre, diferenças econômicas são claramente perceptíveis, gozando alguns moradores de um padrão de vida relativamente elevado enquanto outros beiram a miséria. Assim, convivem na área as casas de tijolo, aparelhadas com televisão, vídeo, geladeira, aparelho de som e telefone, em que cada filho tem seu dormitório, com os barracos de tábua precariamente construídos, ocupados por mais de uma família e com escassos bens de consumo. Uns e outros partilham não apenas o espaço físico mas principalmente o universo relacional, elementos salientados por Magnani (1998) para definir o “pedaço”. As relações estabelecidas com outros moradores, embora possam constituir importantes pontos de conflito, são muitas vezes salientadas como o que tem de melhor na comunidade, especialmente entre os jovens:

Antunes (20 anos): Eu tenho grandes amigos aqui.

Eu: Tu gosta de morar aqui?

Antunes: Gosto! Também, eu fui passar uns meses na casa da minha mãe, na avenida Caxangá, e fiquei doidinho, ó, quis voltar para casa.

Eu: Foi mesmo? E o que tem de bom aqui?

Antunes: Tudo, velho! Oxe, desde criança sempre estudei por aqui perto, meus amigos é aqui perto, e lá (na casa da mãe) não, lá eu era quase um estranho. Bom aqui são meus avôs mesmos, meus amigos, meus vizinhos...

Eu: O que é que é bom de morar aqui? Tu já disse várias vezes que tu gosta daqui.

Helena (15 anos): Ah. O que eu gosto daqui? Acho por causa das pessoas, das amizades que eu já fiz, sei lá. Porque eu também gosto, não tenho nada que fazer, aí só fico indo lá pra dentro e voltando, lá pra dentro e voltando, aí eu gosto das pessoas, das amizades que eu fiz aqui, apesar que aqui não tem muito canto para sair, sabe, aqui, a pessoa tem que procurar divertimento fora. Mas eu gosto das pessoas daqui, a gente conversa, o que a gente pode fazer, a gente faz, se a gente pode fazer uma festinha a gente faz, esse negócio assim, eu gosto.

No ângulo oposto, o temor da violência armada é uma das principais preocupações, especialmente quando o assunto em pauta é o jovem¹². Embora muitos moradores considerem

12 Tal preocupação não se contradiz com as estatísticas. O Mapa da Violência II – Os jovens do Brasil, resultado de pesquisa conjunta da UNESCO, o Ministério da Justiça e o Instituto Ayrton Senna, trouxe dados preocupantes quanto aos índices de jovens (15 a 24 anos) mortos por causas externas de morte conjunta (homicídios, acidentes de trânsito e suicídios): enquanto no total da população só 12,7% das pessoas morrem por tais causas, entre os jovens elas representam 67,9%. Na mesma pesquisa, Pernambuco aparece como o Estado com a maior taxa de homicídios perpetrados contra jovens – 115,4 homicídios por cada 100 mil habitantes.

o Vietnã uma “favela mansa”, há épocas em que a violência faz sua aparição, através de roubos, assaltos, brigas que terminam em mortes, conflitos declarados entre famílias e “grupos de marginais”, bem como intervenções da polícia. Ao que tudo indica, o tráfico de drogas existe na comunidade, embora em escala muito pequena se comparada à dimensão que tinha nos primeiros anos após a invasão. É desnecessário frisar que a maioria da população não tem qualquer envolvimento com o mundo do crime, mas fica sujeita à insegurança derivada, de um lado, da convivência com bandidos e polícia e, do outro, do fato de ser estigmatizada pela procedência geográfica e social. Nesse sentido, podemos trazer para o Recife a observação que Alba Zaluar faz a respeito do Rio de Janeiro: “hoje os trabalhadores pobres desta cidade vivem num clima sempre muito perto da guerra declarada, que envolve a todos, bandidos ou não” (1994, p.11). Uma jovem de 15 anos manifestou com estas palavras a insegurança generalizada que atinge os moradores de comunidade: “Também, sei não, a gente tem que duvidar de todo mundo, né, desconfiar de todo mundo, polícia e bandido hoje é a mesma coisa. A polícia em vez de cumprir as leis, tá ultrapassando, né”.

Esses e outros motivos são responsáveis pela ambiguidade que os moradores usualmente sentem em relação à sua comunidade: alguns gostam de morar lá devido aos vizinhos, aos amigos, ao trabalho comunitário, à posse da casa; outros têm muita vontade de sair de um lugar insalubre, violento, estigmatizado. E, o que é mais comum, um ou outro sentimento emerge a depender da situação. Nesse sentido, mais uma vez, o Vietnã não é diferente de tantas outras comunidades pelo Brasil afora. Estudo realizado pela UFPE e

pelo NUSP no bairro do Ibura (Região Metropolitana do Recife) discute minuciosamente os números da violência no lugar, tentando compreender a ambiguidade nas representações dos moradores a esse respeito:

Negar a violência cotidiana no Ibura é fechar os olhos a uma realidade social inquestionável, mas a uma realidade que é generalizada por Recife todo, e ao Brasil (...) Mas os moradores que assim fazem estão lutando para criar uma imagem suportável do ambiente urbano. Aprendendo as horas e os locais onde se pode andar com alguma segurança no seu próprio bairro, trabalhando para construir um espírito de comunidade, os residentes, mesmo se as vezes inconscientemente, procuram elementos que podem ser usados no empenho de melhorar o seu bairro, se fixando em elementos positivos. O paradoxo da vivência de um bairro cujos residentes o representam ao mesmo tempo violento e pacato parece residir, em parte, nesse esforço (p.26).

Quanto aos espaços de lazer, é comum escutar reclamações da falta de equipamentos destinados à recreação de jovens e crianças. Existia um projeto para fazer um campo de esportes nos terrenos hoje em dia ocupados pela horta da LAR mas não vingou. Com a instalação da EMPREL, houve negociações para a construção de um campo de uso comunitário, em terrenos cedidos pela CHESF. No entanto, a empresa decidiu destinar a área de lazer para os seus funcionários, reservando horários e dias limitados para os moradores. As negociações entre a EMPREL e a representante eleita do Vietnã continuavam

quando terminei meu trabalho de campo, sendo essas duas “derrotas” motivo de lamento por parte dos moradores no geral e dos líderes comunitários em particular.

Atividades destinadas ao público infantil e jovem resumem-se aos diversos grupos de igreja, às aulas da Escola Musical Dom Bosco, ao grupo de capoeira Senzala e aos cursos oferecidos pelo Centro Profissionalizante do Bongi, ligado à igreja presbiteriana. Coincidindo com as festas juninas, quadrilhas mirins são organizadas esporadicamente e, neste ano de 2000, o Vietnã contou com uma escola de samba no Carnaval. Além disso, “barzinhos”, playtimes e algumas sinucas espalham-se pela área. Campinas, ruas e casas são utilizadas frequentemente como improvisados campos de futebol, locais de passeio, salões para festas e “points” de encontro entre os jovens. Alguns espaços comunitários, como a sede do Conselho, são eventualmente usados para a celebração de festas de aniversário. Do lado do posto de saúde, existia até época recente um salão de festas, onde funcionou durante alguns anos uma rádio comunitária. Atualmente, o espaço foi absorvido pelo posto de saúde, abrigando apenas o arquivo desse centro. As praças mais próximas à comunidade ficam nos Torrões (Praça do 15) e em San Martin (a Praça de Nossa Senhora de Fátima). A poucos metros do Vietnã, já em San Martin, funciona o Clube de Cabos e Soldados, onde shows musicais abertos ao público acontecem aos sábados e domingos, quinzenalmente.

O grosso do trabalho de campo aconteceu no cenário ora apresentado embora, como já foi destacado, outras áreas e locais ausentes nesta descrição precisaram ser introduzidos, seguindo os roteiros dos jovens – rapazes e moças do Vietnã,

na sua maioria, que tive ocasião de conhecer aos poucos, da forma que passarei a narrar nos próximos capítulos.

CAPÍTULO 5

QUESTÕES DE MÉTODO

Talvez seja melhor dizer que o antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes, construídos segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação. Ele se torna, ao menos temporariamente, uma espécie de indivíduo duplamente marginal, alienado de dois mundos.

E.E. Evans-Pritchard, Apêndice.

O trabalho de campo é um somatório de encontros e desencontros que vão nos introduzindo paulatinamente num novo universo de significação. Os aspectos existenciais dessa experiência são parte integrante do processo de conhecer o outro, processo este permeado por descobrimentos e recompensas mas, também, por inseguranças e noites de insônia em que revivemos nossos passos, tentamos aprender das nossas “gafes” e nos perguntamos, uma e| outra vez, se o que estamos fazendo é realmente o tão celebrado trabalho de campo do antropólogo. Geralmente, e como o brasileiro Roberto DaMatta menciona numa das suas publicações (1987, p.155-6), o conteúdo experiencial da observação participante encontra no texto etnográfico escasso reflexo, usualmente na forma de anedotário ou como o lado “romântico” do trabalho científico desenvolvido. No entanto, é dessa, poderíamos dizer, flutuação dos espíritos que o *fieldwork* se nutre. Fazer trabalho de campo não é fácil. Estamos sós, embora na mesma cidade

em que habitamos, por um número interminável de horas, olhando como espantalhos para os nossos informantes e/ou interlocutores que acabam por considerarmos um pouco excêntricos, um pouco loucos. Ao longo dos meses, aprendemos a elastecer o senso de vergonha, a encarar nossos receios como velhos conhecidos, a superar (alguns dos) nossos fantasmas, tudo em nome de um projeto científico que, muitas vezes, parece diluir-se no contato intensivo com o campo.

É cada vez maior o número de antropólogos que reivindica a experiência em campo como parte constitutiva do conhecimento etnológico e, portanto, do texto etnográfico. A subjetividade do antropólogo emerge, tímida embora resoluta, nos textos etnográficos contemporâneos, notadamente graças ao impulso da antropologia pós-moderna americana, preocupada em desvendar os mistérios da escrita etnográfica, à *la recherche* do antropólogo perdido por trás das linhas de cada monografia. Publicações tais como *Works and Lives*, de Clifford Geertz (1996), mesmo controversas, contribuíram para explicitar que, de uma ou outra forma, o autor sempre se expressa no seu texto, dando cabimento para experiências textuais mais pessoais.

Inspirada na tradição pós-moderna norte-americana, que encontra cada vez mais eco no Brasil, me disponho agora a apresentar minha própria experiência em campo, não na forma de anedotário mas como guia que foi na minha apreensão do universo dos jovens moradores da comunidade do Vietnã. As releituras do meu diário de campo me permitiram perceber certas fases no processo de conhecimento, períodos que se correspondem com determinados instrumentos de pesquisa

e que me permitem refletir, igualmente, sobre alguns aspectos do *métier* etnográfico.

DE “PASSEANDO” A “VOCÊ JÁ É DE CASA”

O primeiro retorno à comunidade do Vietnã aconteceu no dia cinco de fevereiro de 1999. Retorno, e não chegada, porque o Vietnã foi uma das nove comunidades nas quais passei boa parte das minhas noites e finais de semana nos quatro anos anteriores à minha entrada no Mestrado em Antropologia da UFPE, enquanto trabalhava para uma organização não governamental no Recife. Meu conhecimento da área limitava-se, naquela época, a dois espaços comunitários, a sede do Conselho dos Moradores e a capela Nossa Senhora da Conceição, e a poucos contatos interpessoais, alguns bastante superficiais, outros algo mais densos. Assim, conhecia Cídia, presidente do Conselho do Vietnã e de Vila Arraes e agente comunitária de saúde, um número aproximado de 20 meninas, três ou quatro adolescentes do sexo masculino e algumas mães das jovens.

Pela primeira vez, naquela sexta-feira de fevereiro, chegava à comunidade de ônibus, e não na kombi institucional. Quatro moças me esperavam no terminal, junto com Cídia. Fomos caminhando pela 21 de Abril, ainda sem asfaltar na época, até a sede do Conselho no final da rua. Minha atenção inicial voltava-se para o ir-e-vir das pessoas nas ruas no trajeto até a sede, para os gestos das jovens que andavam à nossa frente, enquanto tentava registrar mentalmente todos os comentários de Cídia sobre os mais variados temas. Não sabia ainda da divisão geográfica dos bairros (San Martin, Vila

Arraes, Vietnã), e percebia, apenas, um traçado indiferenciado de ruas que parecia avançar em precariedade à medida que nos afastávamos da praça do terminal de ônibus. Minutos depois, já sentadas nos bancos da sede do Conselho, explicava para onze garotas e para a líder comunitária meu interesse em realizar uma pesquisa sobre o tempo livre e os jovens na comunidade do Vietnã, pedindo suas colaborações. Em contrapartida, oferecia minha única habilidade reconhecida naquele meio: ajudar o grupo de jovens adolescentes, que estava se dispersando após terem cessado os apoios financeiros que recebiam. Minha boa intenção inicial não vingaria, uma vez que as jovens, após quatro reuniões, desistiram de dar continuidade ao projeto. Mas isso é outra história...

Essa situação, descrita no meu diário e sintetizada aqui, exemplifica muito bem a primeira fase do meu *fieldwork* e, acredito, a mesma situação de grande número de pesquisadores em campo pela primeira vez. Ainda pouco familiarizada com o ambiente que pretendia conhecer, a questão principal que a pesquisa etnográfica me exigia era a definição de uma identidade em campo. Ser antropólogo significa muito pouco para grande número de pessoas. Escrever uma dissertação de mestrado também não diz muito para a maioria dos moradores do Vietnã. Nos primeiros tempos, além disso, contava com o lastro de outra identidade da qual precisava me desvencilhar mas que ainda percebia como útil: a de cooperante. Durante dois meses, não fiz mais que restabelecer o contato com as pessoas que já conhecia e ir, através delas, aprendendo algumas coisas a respeito da comunidade; receber um ou outro convite, bem como ser apresentada a personagens emblemáticos da comunidade e aos familiares de alguns jovens, e não tão jovens,

com os quais tinha trabalhado no passado. Invariavelmente, minhas apresentações, quando feitas pelos outros, começavam pelo meu papel anterior e tentavam, sem muito sucesso do meu ponto de vista, dizer o que estava fazendo então na comunidade. E assim fui descobrindo que o que eu fazia era “passear”, pois toda vez que revia alguém conhecido escutava a mesma pergunta: “e aí, passeando?”

O “passeio” pela comunidade foi um dos definidores, embora possa parecer insignificante, da minha mudança de papéis no Vietnã. Entre o cooperante e o antropólogo há muitas diferenças. Talvez a mais visível a olhos externos diz respeito à atividade que ambos realizam (ou não realizam) no local. No primeiro caso, a pessoa aparece na comunidade para “trabalhar”, isto é, para participar de uma reunião, para resolver um problema determinado, para fazer uma pesquisa com prancheta e tudo, fazer fotografias, levar avaliadores externos etc. No segundo caso, os moradores percebem que a pessoa está “a passeio”, isto é, sem fazer aparentemente nada além de caminhar, entrar numa ou outra casa, conversar com um grupo de jovens numa esquina ou assistir a um jogo de queimado na pista, arriscando-se a levar um banho de esgoto a qualquer momento. O objeto da pesquisa – as práticas realizadas pelos jovens durante o tempo livre – serviu como reforço à imagem descomprometida dos meus “passeios” pelo Vietnã, tão diferentes àqueles que usualmente empreendem as pessoas de outros meios sociais em comunidades de baixa renda.

É claro que também há os questionários, a câmera, o gravador, as anotações constantes que, com o tempo, servem

para que os moradores identifiquem quando você está indo “a trabalho”, carregando a mochila, ou “a lazer”, com o auxílio de uma bolsa comum (onde, e eles não sabem!, sempre guardo meu caderninho de anotações). Mas, de qualquer forma, mesmo quando o caráter de trabalho é identificado, a visita à comunidade é encarada mais como uma excentricidade do que como necessidade. E, o que é mais importante, com uma certa simpatia. “Passeando de novo? Você gosta mesmo daqui”, escutava com frequência não apenas dos jovens, mas de todas as pessoas que ia conhecendo. O comentário não deixava de ter um matiz zombeteiro. Afinal, provavelmente eles na minha situação não escolheriam o mesmo lugar para “passear”. No entanto, meu reconhecimento enquanto uma pessoa que “gosta de passear no Vietnã” serviu de base para a paulatina construção de uma nova identidade na área, em que o caráter de escolha ou preferência prevaleceria sobre o de obrigação. Pois entre as muitas favelas do Recife, eu tinha escolhido o Vietnã. E os moradores percebiam, acertadamente, que eu gostava de estar lá, embora não soubessem, a princípio, o que me levava tantas vezes para o seu “pedaço”.

Minha identidade durante a primeira fase do *fieldwork* foi marcada, portanto, pela progressiva assimilação a uma atividade corriqueira entre os moradores do Vietnã, a do passeio. O que gostaria de destacar é que esse momento intermediário de indefinição, que ainda persiste aos olhos de muitos moradores, em que o pesquisador ainda não foi claramente identificado na sua função (seja ela a de etnógrafo ou a de “passeante”), exige um esforço magnífico nem sempre devidamente comentado nos ensaios sobre o fazer etnográfico. São aquelas horas em que você senta na sala de uma casa e fica

assistindo televisão com três ou quatro meninas enquanto a mãe pergunta se você quer um cafezinho e, à continuação, para onde você está indo nesse momento. E, pior, que você não tem o que dizer! Você gostaria de responder: “não, minha senhora, eu quero ficar aqui, na sua casa, o dia todo, para ver o entra-e-sai de gente. Talvez eu vá atrás da sua filha durante umas horas, ou simplesmente volte para minha casa, para continuar tal ou qual leitura”. Mas você disfarça e aí alguma menina tem a ideia formidável de lhe levar para assistir uma roda de capoeira ou, então, de lhe conduzir até um culto interminável numa igreja evangélica, e você perdeu a chance de ver como as pessoas passam, realmente, o seu tempo livre no cotidiano. É óbvio que, nesses casos, tudo é dado etnográfico, e uma atitude dessas reflete como os moradores percebem que esses espaços são o que eu chamo de “espaços em branco”, isto é, horas em que nada se faz, embora se façam muitas coisas a olhos do pesquisador. Mas você ainda não sabe disso. E volta para casa com um misto de frustração e esperança – com a balança perigosamente inclinada para a primeira.

A fase de indefinição em campo e de primeiros contatos finalizou, a julgar pelas minhas anotações, lá para o mês de abril de 1999. Foi por essa época que as pessoas começaram a dizer para mim, cada vez com maior frequência, a frase com que intitulei essa etapa, “você já é de casa”, querendo com isso significar que eu já não precisava de companhia desde o terminal de ônibus até a comunidade e vice-versa, nem devia me anunciar, pelo telefone, quando quisesse ir ao Vietnã, que podia igualmente utilizar o banheiro, beber água, tomar um cafezinho e, inclusive, almoçar em algumas casas, privilégios dos quais ainda não ousava usufruir em demasia. E, também,

que minha chegada à comunidade não exigia mais cuidados especiais. Nesse momento, já conhecia bastantes ruas, pelas quais tinha passeado em companhia de Cídia, o que, segundo ela, garantiria minha segurança posterior. Além disso, tinha sido apresentada aos responsáveis por vários espaços de lazer formal na comunidade, por onde pretendia começar a pesquisa mais sistemática, sabia dos melhores roteiros para chegar à comunidade e muitas pessoas já estavam cientes que eu iria frequentar a área com relativa assiduidade até o mês de setembro. Por essa época, já tinha recolhido bastantes conversas informais, observado os espaços públicos do Vietnã e arredores e entrado em algumas casas, usualmente custodiada por Cídia, personagem principal responsável pela minha primeira inserção no Vietnã. A partir de então, porém, seu auxílio ficaria cada vez mais restrito, marcando com isso uma nova etapa na minha inserção em campo.

CRIANDO UMA NOVA ZONA DE CONFORTO

O segundo movimento na pesquisa me levou até aquilo que denominarei “espaços formais de lazer” existentes no Vietnã. Foi a primeira oportunidade para estender minha própria rede de sociabilidade na comunidade além dos contatos iniciais, bem como a chance de conhecer o leque de atividades destinadas ao público jovem ou infanto-juvenil oferecidas por diferentes instituições e grupos no interior da área. Priorizei, a efeitos da pesquisa, quatro espaços, com dedicação desigual para evitar a dispersão e conseguir um aprofundamento maior: a Escola Musical Dom Bosco (lugar privilegiado de pesquisa), os Grupos de Perseverança e de Liturgia da Igreja Católica do Vietnã, o

Grupo de Capoeira Senzala e o Centro Profissionalizante do Bongi, vinculado à Igreja Presbiteriana, que oferece diversos cursos frequentados pelos jovens da área. Além da observação participante nos espaços, com seu correlato de conversas informais e “bisbilhotices antropológicas”, dois instrumentos foram de grande utilidade nesta fase: os questionários e os roteiros de entrevista. As três vias de coleta de dados, isto é, observação participante, questionários e entrevistas, são complementares e não podem ser apreciadas isoladamente, uma vez que cada uma delas foi abrindo novos caminhos para a pesquisa e me ajudando no aprofundamento do meu tema.

Os questionários, aplicados em número de 79 e elaborados para a ocasião, foram do tipo aberto e as respostas (na sua maioria) anotadas à mão, contando sua versão definitiva, após algumas modificações, com 17 questões, sete delas para identificação da pessoa e o restante centrado em aspectos de lazer e sociabilidade no tempo livre¹³. A opção por esse instrumento de pesquisa não responde a intenções estatísticas, ausentes deste trabalho, atuando mais como indicativo de preferências das micro-culturas juvenis com as quais travei contato. Entendo por micro-culturas os pequenos grupos em que as pessoas passam a maior parte da sua existência social, elaborando universos compartilhados de significado – o grupo de escola, a família, os colegas de trabalho (Amit-Talai e Wulff, 1996). Entre os jovens, muitas dessas micro-culturas encontram-se ligadas aos espaços de estudo e de lazer. A tradução mais próxima desse conceito em termos êmicos, no grupo estudado, é “a turma”

13 O roteiro do questionário vem anexo.

Os questionários foram aplicados fazendo uso das redes de sociabilidade dos jovens, num primeiro momento aquelas estabelecidas nos espaços formais de lazer e, na etapa seguinte, as que os jovens constroem por “afinidades eletivas”, sem que seja necessariamente por intermédio de escolas ou centros de recreação de carácter normativo.

Tabela 1. Forma de conhecimento dos jovens que responderam ao questionário.

Forma de conhecimento	Número	Percentual
Conhecimento prévio (através ONG – grupo “Fonte do Futuro”)	14	17.7%
Espaços formais de lazer (Escola de Música, Igreja Católica, etc.)	25	31.6%
Espaços informais de lazer (jovens apresentados por outros jovens em casas ou nas ruas)	40	50.6%
Total	79	100%

A distribuição dos informantes que responderam ao questionário não é homogênea quanto ao sexo e à idade, com predomínio de meninas (60,7%) e nas faixas etárias de 11 a 15 anos (48,1%) e de 16 a 20 (44,3%). Devo reconhecer que estes dados, uma vez apurados, me surpreenderam pois não fiz nenhuma escolha consciente neste sentido. Entendo que a diferença entre moças e rapazes deve-se, de um lado, à maior acessibilidade das meninas (para uma pesquisadora) bem como reflete os meus conhecimentos prévios entre adolescentes do sexo feminino. A concentração etária pode estar relacionada com a própria compreensão do ciclo de vida

entre as camadas populares. A maioria aos 21 anos não é apenas um dado civil em muitos casos mas marca, de fato, uma ruptura com certos padrões de comportamento, entre os que figuram algumas atividades foco deste estudo. Daí o predomínio nos questionários dos jovens até os 20 anos, que podem ser facilmente achados nos espaços formais e informais de lazer juvenil.

Tabela 2. Distribuição dos jovens que responderam o questionário por sexo e por idade.

Sexo/Idade	11-15 anos	16-20 anos	21-25 anos	Total
Masculino	10	17	4	31
Feminino	28	18	2	48
Total	38	35	6	79

Através dos questionários, consegui mapear as atividades que os 79 jovens dizem realizar no seu tempo livre, a partir de categorias próprias incluídas na interpretação dos dados. Cabe salientar que o caráter aberto dos questionários tanto foi revelador de categorias e significados como, em contrapartida, fez da sua sistematização uma tarefa especialmente trabalhosa. Além das práticas, o questionário perseguia descobrir aspectos relativos à sociabilidade, aos locais (e comportamentos) de evitação e ao relacionamento dos jovens na família e com a comunidade. Nisto fui guiada por uma intuição, surgida com a aplicação dos primeiros questionários e confirmada ao longo da sua aplicação, e que se referia à importância do uso do tempo

livre como fonte de conflitos e negociações intrafamiliares e comunitárias.

À margem do carácter informativo dos questionários, sua aplicação teve um efeito benéfico na pesquisa, porquanto me permitiu conhecer um número maior de jovens, alguns dos quais felizmente iriam se transformar de informantes em interlocutores. Conteí, desde o primeiro questionário, com a ajuda de espontâneos assistentes de pesquisa, jovens que se interessaram pelo carácter de novidade que meu trabalho apresentava para o cotidiano da comunidade, agenciando novos entrevistados entre os seus amigos e colegas. Vivenciei, igualmente, a ilusão do questionário individual, já que muitas vezes a minha chegada mobilizava vários jovens ao redor das respostas que o eventual entrevistado poderia me fornecer. Passadas as primeiras surpresas me prestei de bom grado à “coletivização” das conversas, já que eu parecia ser a única a opor resistência à presença de outras pessoas na aplicação dos questionários. Desta forma e em algumas ocasiões, entrevistei duplas e, até, grupos de quatro jovens de uma vez só. A aplicação coletiva dos questionários dificultou, é claro, minhas anotações mas, em contrapartida, acrescentou outros eventos comunicativos à relação informante-entrevistador, de forma que pude ter acesso a alguns matizes relacionais no universo de pesquisa – bom ponto de partida para alguém que, como eu, iria se interessar nas práticas do tempo livre dessas pessoas. Desse modo, o questionário me abriu as portas à conformação de algumas “turmas” de amigos e colegas, aspectos que iriam ganhando força e definição no decorrer da pesquisa.

A duração dos questionários foi muito variável, dependendo da interação que se estabelecia entre as duas (ou mais) partes em contato. Houve casos em que a resposta às 17 questões não ultrapassou os 20 minutos. Em outras ocasiões, no entanto, a conversa estendeu-se por quase duas horas, indo além das expectativas iniciais de informações procuradas e derivando em convites para conhecer outros jovens ou participar das práticas que estavam sendo enumeradas. Nisto, o tempo jogou ao meu favor. Se, no início, eu não sabia muito bem como lidar com meu instrumento de trabalho, consegui rapidamente familiarizar-me não apenas com as questões mas principalmente com a interação que as mesmas poderiam me propiciar. Sintetizando, os questionários foram, além de meios para a coleta de dados, parte integrante do encontro etnográfico, muitas vezes mediado pelas novas identidades de “repórter” ou “escritora” que a sua aplicação provocou.

Quanto à procedência dos rapazes e moças, mostra uma preferência pelos jovens do Vietnã embora havendo presença de jovens das proximidades. Apenas em dois casos, pessoas que não moram mais na área foram incluídas, devido à continuidade da sua relação com os grupos de amigos e colegas do bairro.

Tabela 3. Local de moradia dos informantes (questionários)

Local de moradia	Rapazes	Moças	Total
Vietnã	22	39	61
21 de abril	0	4	4
Vila Arraes	2	3	5
San Martin	5	0	5

Torrões	2	0	2
Antigos moradores do Vietnã (mudaram no último ano)		2	2
Total	31	48	79

As entrevistas, para as quais utilizei o auxílio do gravador, respondiam a vários roteiros-base, que foram modificados a depender do rumo das conversas. Três grupos fundamentais foram privilegiados: responsáveis dos espaços de lazer, jovens e pais. Além desses, os líderes comunitários ou pessoas influentes para a história e a reflexão da comunidade também foram entrevistados, tendo se adequado os roteiros à realidade desse público. Devido à orientação etnográfica deste trabalho, as entrevistas, bem como os questionários, são dados complementares àqueles advindos da observação participante. Esta característica determinou que muitas das conversas gravadas com os meus informantes fossem enriquecidas por comentários lançados à toa numa festa, por práticas que chamaram minha atenção ou por sugestões de alguns dos meus “assistentes de pesquisa”. Assim, à margem do roteiro básico, “roteiros personalizados” foram elaborados em diversas ocasiões, procurando aprofundar as intuições vindas da observação, bem como compreender melhor o ponto de vista dos meus informantes em relação ao tema do lazer e seus entrecruzamentos.

Tabela 4. Descrição de entrevistados por categorias

Categoria	Entrevistados	Entrevistadas
Responsáveis por espaços de lazer	5	3
Genitores	0	3

Líderes e personagens emblemáticos	4	1
Jovens	8	7
Total	17	13

O uso de entrevistas e questionários esteve presente ao longo dos pouco mais de seis meses de pesquisa em campo. Colocando-os nesta segunda fase do meu *fieldwork* procurei caracterizar o tipo de interação que se estabelece entre o pesquisador, quando munido de instrumentos tais como gravador e prancheta, e os sujeitos de pesquisa, transformados em “informantes” através desses recursos. Muito tem se escrito sobre a situação comunicativa resultante desse encontro. Entrevistas e questionários constituem situações “forjadas”, isto é, criadas por quem investiga para conseguir os dados de que precisa. Delas, o pesquisador obtém racionalizações e explicitações sobre diversos aspectos, às quais frequentemente os sujeitos da pesquisa nunca antes se entregaram. É por isso que esses dados devem ser calibrados à luz da observação das práticas, das conversas informais e outros aspectos que matizam o ideal exposto no discurso dos informantes. Em nenhum caso, entrevistas e questionários servem para “validar” as hipóteses advindas da observação. Antes, discurso e práticas são fontes complementares para a apreensão da realidade. Contudo, mesmo o teor das relações estabelecidas a partir das entrevistas e dos questionários, foi se modificando ao longo do tempo, enquanto minha relação com as pessoas tornava-se mais fluída. Mas isso só aconteceu na terceira fase do meu trabalho de campo.

CUMPLICIDADES E AFETOS EM CAMPO

Além de facilitarmos o acesso a outras formas de vida, toda monografia é também o relato do encontro entre o pesquisador e aqueles cujas formas de vida ele pretende estudar. Encontro desafortunado às vezes e bem sucedido em outras ocasiões, sem que exista uma fórmula para esclarecer ao aprendiz de etnógrafo quais deverão ser seus passos no contato com os outros. Em muitas ocasiões, uma atitude ou situação fruto do acaso é apresentada como ponto de partida de uma mudança qualitativa nas relações estabelecidas em campo. É clássica a esse respeito a descrição de Clifford Geertz (1989) sobre a carreira que levou da polícia, incluída no brilhante ensaio “Um jogo absorvente: Notas sobre a briga de galos balinesa”. Segundo a narração do autor, a irrupção de um camburão policial em meio a uma briga de galos clandestina provocou a debandada geral dos nativos, inclusive a do próprio pesquisador e sua esposa que saíram correndo atrás dos perseguidos. Esse ato – cabe lembrar, irreflexivo e arbitrário – permitiu ao casal abandonar a categoria de não-pessoa e, com isso, iniciar o diálogo com os balineses: “Na manhã seguinte, a aldeia era um mundo completamente diferente para nós. Não só deixáramos de ser invisíveis, mas éramos agora o centro de todas as atenções, o objeto de um grande extravassamento de calor, interesse e, principalmente, de diversão. Na aldeia todos sabiam que havíamos fugido como todo mundo” (p.282). Sem precisar ir tão longe, o antropólogo José Guilherme Magnani (1998) afirma que passou da desconfiança, e até da hostilidade, à aceitação no “pedaço” quando mostrou para alguns moradores de periferia um documento da Universidade. Esse momento,

espécie de estopim que se desdobra em caminhos inesperados, aconteceu comigo no dia nove de maio de 1999, marcando uma nova etapa na minha pesquisa de campo.

Era uma tarde de domingo. Tinha sido convidada para presenciar um culto católico na capelinha, onde um grupo de jovens músicos estaria animando a liturgia. Na saída, conversei com algumas pessoas congregadas no pequeno quintal da igreja, dei meus parabéns aos rapazes, fui apresentada ao Padre... e fiquei observando como todos se dispersavam enquanto eu ficava sozinha naquele, agora, desolado lugar. Não era uma situação nova. Desde que passei a ser “de casa”, a tutela dos outros limitava-se aos convites e à atenção necessária para meu conforto enquanto alguma atividade acontecia. Percebendo meu progressivo isolamento, decidi aproveitar o movimento da casa vizinha, onde mora uma das adolescentes com as quais tinha trabalhado no passado. A moça aproximou-se ao ver-me e ficamos conversando, eu na rua, ela no quintal. Do meu lado do muro, eu podia ver alguns jovens tomando cerveja no terraço bem como escutar, vindo do interior da casa, conversas, risos e acordes lançados ao ar pelo aparelho de som da família, indicadores inequívocos de que uma reunião de jovens estava acontecendo. Justamente o que andava procurando. A jovem, aliás, já sabia das minhas intenções no Vietnã, tinha até respondido ao meu questionário, ocasião em que me falou das reuniões nas quais eu fiz questão de me mostrar interessada. Mas nada na sua atitude indicava que iria me convidar a participar. E eu, dominada ainda pelo constrangimento, só conseguia sugerir um autoconvite, que não encontrava o eco necessário na distante amabilidade da minha companheira de conversa. Tudo indicava que minha

visita estava por finalizar. Devido ao feriado, os espaços de lazer formal que eu conhecia estavam fechados. Cídia, entregue às obrigações religiosas. Mais ninguém a quem recorrer, mesmo entre os rapazes que já tinham respondido o questionário. Um bom retrato das minhas visitas nesse período ainda dominado pela estranheza em relação ao campo.

Quando já estava desistindo, uma jovem quis ir até onde eu estava. Não a reconheci de imediato mas ela não teve dúvidas quanto à minha identidade, a outra, a de cooperante. Era outra das jovens que fazia parte do grupo de adolescentes com o qual trabalhei no passado. Após uma calorosa saudação, pegou minha mão e me levou até sua casa, mais precisamente até a cozinha, onde reencontraria a mãe e a irmã da jovem e onde, mais tarde, viria conhecer o pai dela. As conversas, o lanche, as risadas e a sessão de fotografias daquela memorável tarde jogaram, na minha experiência em campo, um papel similar àquele que Clifford Geertz atribui à referida corrida da polícia. Pois, embora as tarefas de aplicar questionários e gravar entrevistas continuassem até o mês de setembro, um processo paralelo iniciava-se naquela hora: o da interlocução com alguns moradores do Vietnã. Nesse momento, eu e meus novos colegas começamos a construir a ponte necessária para uma comunicação não pautada nos modelos tradicionais da entrevista, e que Roberto Cardoso de Oliveira (1998), entre outros, define como “relação dialógica”:

[a relação dialógica] Faz com que os horizontes semânticos em confronto – o do pesquisador e o do nativo – abram-se um ao outro, de maneira a transformar um tal confronto em um verdadeiro

“encontro etnográfico”. Cria um espaço semântico partilhado por ambos interlocutores, graças ao qual pode ocorrer aquela “fusão de horizontes” – a como os hermeneutas chamariam esse espaço –, desde que o pesquisador tenha a habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido, encetando formalmente um diálogo entre iguais, sem receio de estar, assim, contaminando o discurso do nativo com elementos do próprio discurso (p.24).

O início do diálogo com a jovem Benedita e com a sua família teve como ponto de partida o reconhecimento de que havia entre nós “algo em comum”, referido, naquela época, às lembranças do período em que as filhas participaram do grupo de adolescentes acompanhado por mim. Não se tratava de recordações à toa. As indagações da mãe das duas jovens precisavam respostas, o que pela primeira vez me forçou a abandonar a pretendida neutralidade axiológica e expressar minhas opiniões sobre um assunto comum. A partir de então, as coisas seriam mais fáceis não apenas com a família de Benedita mas com muitos outros moradores do Vietnã. Uma transformação tinha se operado dentro de mim. Descobri, enquanto me expressava, que o verdadeiro diálogo com as pessoas que pretendia conhecer não podia espelhar-se num modelo de distanciamento impessoal. Que do mesmo jeito que eu queria conhecê-las, elas poderiam querer me conhecer. Que, talvez, o que me separava dos outros, salvaguardados por barreiras de distante cordialidade, era o medo de, repetindo Cardoso de Oliveira, “contaminar” seu discurso com minhas opiniões, o que também era o medo de mostrar-me e, assim, ser mais vulnerável num meio estranho.

A casa de Benedita foi minha primeira referência na área, tanto para mim como para outros moradores. A partir desse momento, não mais pensaria em voltar para o meu canto se o percurso da observação não era satisfatório o suficiente. A casa da jovem, graças à acolhida calorosa dela e da sua família, converteu-se no meu refúgio no Vietnã. Era lá onde deixava minhas “trouxas” quando queria “passear” mais leve, onde podia tomar banho, cafezinho ou tirar um cochilo quando meu organismo pedia. Foi também a casa que nunca deixei de visitar nas minhas idas à área. Aos poucos, alguns moradores começaram a se dirigir para lá quando queriam informações sobre mim – quando iria visitar novamente a comunidade, principalmente. Essa referência me proporcionou a tranquilidade necessária para vencer alguns dos meus pruridos e, assim, deixar transparecer a curiosidade etnográfica. Sentia-me mais à vontade para perguntar os quanto, como, onde e por que tão caros ao processo de conhecimento em campo. Tal transformação, interna e externa, me permitiu frequentar as festas, as rodas de conversa, os passeios a pé e, até, de bicicleta, as saídas noturnas e a convivência familiar, configurando-se na parte mais rica dos meus descobrimentos entre os jovens.

Além de ter sido “adotada” pela família de Benedita, outros aspectos facilitaram minha inserção na comunidade. O primeiro deles tem a ver com as características do meu universo de pesquisa. Pesquisar os jovens teve como resultado a aceitação por parte dos adultos da comunidade, que percebiam com simpatia e, até, com agradecimento a atenção que eu dedicava aos seus filhos. O segundo aspecto relaciona-se com a minha condição de estrangeira. Alguns autores já comentaram

o processo de “infantilização” pelo qual o antropólogo precisa passar para compreender a cultura em foco. No meu caso, o sotaque, as gafes e outros sinais da minha inserção parcial no Brasil, serviram para que muitos moradores se esforçassem em lecionar-me sobre aspectos que foram muito úteis para mim, bem como explicavam minha surpresa e desconhecimento quanto às práticas observadas. É claro que sem a mediação da empatia nada disso teria sido suficiente, mas pouco posso escrever a esse respeito. A simpatia e a aceitação por parte de alguns moradores do Vietnã simplesmente aconteceu, fruto do acaso, de traços pessoais e, acredito, facilitada pela consideração, o carinho e o respeito que ambos, eles e eu, mostrávamos na nossa interação.

A observação participante ganhou, portanto, novo fôlego e maior profundidade nos meses de maio a setembro, fornecendo os dados básicos para esta pesquisa. As primeiras sistematizações parciais dos resultados dos questionários foram servindo como guia dos espaços que ainda deveria conhecer. Fundamentalmente, passei a fazer parte de algumas redes de amigos, exigência básica para ter acesso às atividades de sociabilidade no tempo livre do universo estudado. Estabelecer uma relação dialógica em campo implica, é claro, alguns riscos para o pesquisador. São os mal-entendidos, as fidelidades encontradas, e, especialmente, a inevitável cobrança quando o recém-chegado afasta-se para escrever.

AFASTAMENTO E ESCRITA ETNOGRÁFICA

A elaboração de um trabalho etnográfico não deixa de ser paradoxal. O ponto de partida é o distanciamento imposto

pelo desconhecimento do universo foco do estudo. Ao longo do trabalho de campo, o pesquisador procura adquirir uma certa familiaridade com o meio estudado, aproxima-se das pessoas, penetra no seu mundo. Na hora da escrita, um novo distanciamento é imposto, desta vez pela exigência de um recuo com relação ao terreno que, espera-se, possibilitará a emergência de dados ocultos pela convivência intensiva, bem como a concentração necessária à produção intelectual. Se, como é meu caso, a pesquisa em campo possibilitou o estabelecimento de laços de coleguismo e amizade, o afastamento do terreno pode ser encarado, por aqueles que nos acolheram, como um doloroso abandono, revertendo em severas cobranças não muito agradáveis de aceitar.

Para mim, os moradores do Vietnã permaneciam nas minhas anotações em campo, nas vozes gravadas, em símbolos que nunca antes tinha lido na cidade e que me levavam de volta aos meses de convívio com eles. Para eles, eu os tinha abandonado. As etnografias em contextos contemporâneos também dão nisso. Afinal, morando na mesma cidade, não há motivos que justifiquem o afastamento. Desta forma, os últimos meses deste trabalho estiveram marcados não apenas pela dedicação ao texto etnográfico mas também pela busca de novos caminhos junto aos meus interlocutores do Vietnã – procura não exclusiva dos vínculos em campo mas que faz parte de toda e qualquer relação entre seres humanos.

Escrever este trabalho me forçou a ler e reler meu diário de campo, a aprofundar a análise dos questionários, a transcrever e estudar as diversas entrevistas realizadas. Se a observação, como tentei mostrar no capítulo anterior, foi em

parte orientada pela literatura sobre os temas lazer, tempo livre e juventude, as análises dirigidas ao material em campo levantaram novas indagações que me levaram de volta aos livros, na busca de luzes para organizar e interpretar os dados.

Na elaboração de uma etnografia, não é novidade, a experiência em campo constitui apenas o primeiro passo. Os dados do terreno, embora apresentando alguns sinais de organização, emergem como um caos que deveremos organizar. “Na etnografia, escreveu Malinowski, é frequentemente imensa a distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa e o material bruto das informações coletadas pelo pesquisador através de suas próprias observações, das asserções dos nativos, do caleidoscópio da vida tribal” (1978:19). Percorrer essa distância não responde a uma fórmula única. As preferências e intuições do pesquisador, as tendências contemporâneas à época do seu estudo e as características do terreno fazem de cada etnografia uma entre tantas outras interpretações possíveis da realidade. Compreender as etnografias como interpretações não é mais do que explicitar a relação única e determinante entre o pesquisador e a realidade, sempre aberta a novas leituras. No entanto, a autonomia do autor/pesquisador tem, no mínimo, duas restrições: ela deve ser fundada nos dados colhidos e deve dialogar com as categorias ou conceitos básicos da disciplina, no tema a que se faz referência.

Partindo destes princípios, o ensaio etnográfico ora apresentado tenta acompanhar o ritmo oscilante do seu objeto: o tempo livre. Brincando com as palavras, podemos perceber o paradoxo de tentar capturar uma matéria composta, basicamente, de dois elementos voláteis e arredios – o Tempo

e a Liberdade. De que maneira captar seu fluxo sem detê-lo, descrever sem limitar? A opção encontrada partilha dos princípios dessa mesma matéria. De um lado, a narrativa é organizada na forma de um “final de semana tipo”, tecendo uma espécie de colcha a partir de retalhos extraídos do meu diário de campo. Esses fragmentos fazem referência, preferencialmente, a práticas e eventos envolvendo determinados grupos ou “turmas” de jovens (micro-culturas) que pude conhecer melhor, embora outros personagens são continuamente chamados a cena. Tal organização narrativa torna o texto sequencial e simultâneo, na tentativa de recriar o tempo da proposta. Dada a impossibilidade de introduzir todas as práticas observadas, foram destacadas algumas delas, ou por serem mais recorrentes, ou pelo seu potencial para explorar dinâmicas necessárias para a compreensão do universo. Além desses aspectos, este ensaio etnográfico persegue aproximar-se das feições subjetivas do tempo livre, a partir da ordenação das práticas pelas temporalidades que elas sugerem. Deste modo, cada parte do *corpus* etnográfico recolhe aquelas opções que partilham uma determinada dimensão temporal. Com esta escolha, acredito ter conseguido incorporar tanto as práticas efêmeras como as dinâmicas a longo prazo, integradas no tempo de um final de semana e nos diversos espaços em que acontecem.

Minha escolha vem balizada por vários experimentos textuais, etnográficos ou não, entre os quais destaco a contribuição do livro *Ulysses* do irlandês James Joyce. No romance que revolucionou a literatura ocidental do século XX, Joyce narra as 24 horas de um certo Bloom, da sua mulher Molly e do seu amigo Stephen Dedalus, na sua miséria e na

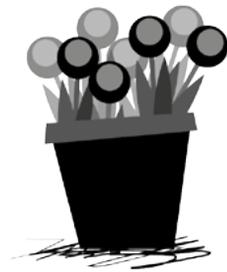
sua riqueza, fazendo uso de todos os recursos da linguagem, incluindo o monólogo interior. Fazendo uma ponte com os estudos do cotidiano, o historiador Henri Lefebvre diz, a respeito dessa obra, que “A história de um dia engloba a do mundo e a da sociedade” (1991, p.8) e ainda mais: “Dublin, a Cidade, encerra todas as cidades; o Rio encerra as águas e os fluidos e a feminilidade. Quanto ao Sujeito, este já é um Proteu, um conjunto de metamorfoses (...) durante essas vinte e quatro horas épicas, na história de Ulisses (Odisseu, Outis-Zeus, pessoa-Deus, um homem qualquer no absoluto, o anônimo e o divino se identificando), o Eu se junta ao Homem e o Homem resvala justamente na banalidade” (p.8). Com vista nessas reflexões, espero ter conseguido extrair do minúsculo trajeto de um final de semana ora apresentado, novas luzes para a compreensão dos jovens de periferia. Eles merecem.

E o percurso já começou. Numa luminosa tarde de sábado, para ser mais exata, enquanto arrumava minhas coisas para mais uma visita aos jovens do Vietnã, momento que me permitiu realizar um diálogo com algumas questões relativas às etnografias em contextos contemporâneos, introduzir meu campo e, em seguida, refletir sobre algumas questões de método. Mas a viagem – de ônibus – já chegou ao fim. É tempo de entrarmos numa das ruelas da comunidade, onde conheceremos os primeiros personagens da nossa narrativa.

PARTE III

espaços em branco





São quase três horas da tarde de um sábado qualquer. De um sábado qualquer, numa comunidade como tantas outras no Recife, cujo nome relembra uma guerra que aconteceu a muitos quilômetros daqui, num tempo em que as utopias, dizem, ainda existiam. Três horas da tarde e a vida pulsa. Pulsa entre os barracos e nas casas, nas ruas e nas praças, nos pequenos e grandes detalhes que anunciam a chegada de mais um final de semana. Pulsa no menino que solta sua pipa sob as torres da CHESF, compondo, sem saber, um quadro em que presente e passado se misturam, levados pelo vento que anima seu brinquedo. Naquele outro que guia alguns porcos até o lixo e os deixa comer enquanto olha, quem sabe com saudade, a pipa fazendo evoluções no ar. Pulsa nas moças, andando de mãos dadas bem devagar, para permitir a admiração alheia. No jovem que, passando veloz na sua bicicleta, quase desmancha o jogo de academia de um grupo de meninas. Na música estridente que invade as ruas, anunciando o sábado, pregando que o tão esperado final de semana chegou por fim, para desfrutá-lo, ou para entediar-se, ou para não fazer nem uma coisa nem a outra e simplesmente, curiosa expressão, “matar o tempo” – esse tempo que inexoravelmente nos conduz a mais uma segunda-feira, e depois a um outro sábado, e a outra semana, e assim por diante, e assim para sempre. O que é que tem de precioso o período que se estende da tarde de sábado à noite do domingo? Por que é possível percebê-lo apenas com um olhar, ou abrindo os ouvidos e deixando-se invadir pela

musicalidade das ruas? Isso também para aqueles cuja semana não está marcada pelo relógio de ponto, pelo banco da escola, pela luta rotineira e árdua para ganhar o pão. Qual é essa essência que procuro e que parece fugir entre os dedos, enquanto tento introduzir mais uma parte deste livro?

São quase três horas da tarde de um sábado qualquer. A música em alto volume invade as ruas estreitas do Vietnã. Ruas animadas pelas conversas de esquina, nos portões, nos quintais, por grupos de meninas andando devagar, crianças soltando papagaio e jovens que passam nas suas bicicletas, desmanchando sonhos. Luisinha, mãe de Sofia, descansa alguns minutos tomando uma gelada cerveja, a cadeira à porta da casa. Aproveitando minha passagem, reforça o convite para a festa de aniversário da filha, hoje à noite, na sede do Conselho de Moradores. Num quintal próximo, Brás e outros rapazes ensaiam seu repertório de samba e de pagode, deitando nos instrumentos a esperança de um futuro melhor. Crianças curiosas se aproximam dos músicos, dançam e fazem brincadeiras, logo cansam e vão embora à procura de outro divertimento. Na casa de Sabina, do lado da igreja católica, Glória toma banho enquanto sua irmã e uma colega assistem na TV Tribuna uma entrevista com o mais novo símbolo sexual brasileiro. “E essa mulher não tira a máscara?”, comenta uma. E a outra, sem afastar os olhos da tela, responde: “É o charme dela”. Sabina sai da cozinha quando escuta conversas na sala, me cumprimenta e volta aos seus

afazeres em seguida. Numa esquina próxima, Livia e Jorge olham despreocupados o pequeno aparelho de televisão que ameniza as horas de trabalho na barraca propriedade da família. Três ou quatro “cachaceiros”, do lado de fora, bebem apoiados no totó do comércio, quase nunca usado para outros fins que não os de mesa de bar. Benedita, uma das filhas do casal, mostra a duas amigas algumas fotos no seu quarto. Enquanto olham os retratos, as três moças acompanham com as vozes as canções de moda que chegam da Rádio Cidade, sintonizada no som da sala.

Benedita, Glória, Brás, Sofia, seus amigos e colegas são alguns dos protagonistas desta narrativa que começa na tarde de um sábado qualquer. Acabamos de vê-los rapidamente nas suas casas e nas ruas da comunidade, usufruindo o seu tempo de modo diferente a como o fariam em outros dias da semana, à exceção do domingo. É porque o sábado, especialmente na parte da tarde, quando as obrigações começam a diminuir, marca, para esses jovens, o início do domínio do tempo livre por excelência e, com ele, de atividades, motivações, práxis e interações que fogem às regras do trabalho e da escola, mesmo nas horas aparentemente insignificantes passadas à frente do televisor ou na porta de casa.

A terceira parte deste livro versa, justamente, sobre momentos aparentemente insignificantes como os acima descritos. Cenas prosaicas que fazem parte de um cotidiano de final de semana, mas que podem

reproduzir-se nas noites de segunda a sexta, nos feriados, e em muitos dias durante as férias escolares. Elas preenchem grande parte do tempo livre dos jovens que iremos conhecer. E, no entanto, passam despercebidas com frequência para os seus atores que, quando perguntados sobre o que estão fazendo, não raro respondem com um “nada” contundente, usualmente acompanhado de uma reclamação sobre a falta de opções na comunidade – “aqui não tem nada pra fazer”.

Visitar a casa do colega, assistir TV, arrumar-se ou escutar música fazem parte das opções de que os jovens do Vietnã lançam mão para “matar o tempo” na tarde de qualquer sábado. Práticas com as quais procuram vencer o tédio mas que, por vezes, são vistas como o tédio em si, perigoso fantasma que advém da repetição, da rotina, da falta de novidades quando o universo social é relativamente restrito (“sempre as mesmas caras”) e os recursos financeiros, bem como os controles sociais, não permitem ir além das fronteiras impostas pelo meio.

Pelo seu caráter habitual e recorrente, tais atividades podem ser classificadas como rotinas ou atividades intermediárias do tempo livre, segundo tipologia anteriormente apresentada (Elias & Dunning, 1996:123). É a sua frequência, sua “rotinização”, que as torna invisíveis aos olhos de quem as pratica. A tarde de sábado é apenas um “espaço em branco” para alguns, que ficam à espera da chegada da noite,

quando irão a uma festa de aniversário ou a alguma das casas de shows que proliferam na região próxima. Um momento de descanso para outros, que guardam sua energia para os excessos do domingo. E ainda *lócus* da ociosidade, na sua acepção pejorativa, para aqueles que não enxergam com bons olhos o “desperdício” de tempo que tais práticas impõem à lógica produtiva – “mente ociosa, oficina de Satanás”.

Para o pesquisador do tempo livre, esses instantes fugidios e inócuos são, antes de tudo, parte da vida das pessoas que ele quer conhecer melhor. Nos seus usos, nas repetições, recriações, evitações e regras, bem como nos imprevistos e surpresas, é possível descobrir algumas das dinâmicas que organizam a vida social dos jovens de periferia do Recife – estilos de vida, formas de sociabilidade, relações intergerações e outros aspectos que emergem como prioritários para a compreensão da juventude de baixa renda, e que serão apresentados a seguir.

CAPÍTULO 6

DE QUANTOS LUGARES SE FAZ UMA CASA¹⁴

*Era uma casa
Muito engraçada
Não tinha teto
Não tinha nada*

Vinicius de Moraes, A casa

Muito já foi escrito (e criticado) sobre a falta de lazer nas classes populares. Nos questionários de ampla base populacional, o papel da casa no tempo livre é usualmente assimilado a atividades solitárias e tidas como desinteressantes, tais como dormir, não fazer nada ou assistir televisão. Quanto aos jovens de baixa renda, quem não escutou alguma vez que eles vivem nas ruas, refugiando-se da violência doméstica, da desestruturação familiar, da precariedade dos seus barracos, entre muitas outras representações negativas da pobreza presentes no imaginário burguês? Os dados desta pesquisa podem contribuir com as críticas a tais percepções.

No quadro a seguir, aparecem listadas as principais atividades que os jovens do Vietnã afirmam realizar no tempo livre nas suas casas, junto com os percentuais relativos ao conjunto de 79 indivíduos que responderam o questionário. O asterisco do lado de uma atividade indica a presença habitual

¹⁴ Dados dos capítulos 6 e 7 foram publicados em periódico (Franch, 2002a).

de terceiros partilhando das situações recreativas. Como já foi anunciado, esses números não constituem uma amostra representativa dos jovens de periferia, nem sequer dos rapazes e moças que moram na comunidade do Vietnã, posto que são indicativos de algumas micro-culturas com as quais tivemos relação. Contudo, a tabela revela tendências de ocupação do espaço doméstico que, acredito, podem nos ajudar a pensarmos a relação dos jovens com a casa no tempo que passam fora da escola e do trabalho.

Tabela 5 - Atividades realizadas na própria casa

Atividades	Rapazes	Moças	Total
Referem atividades realizadas de preferência na própria casa	80%	83.3%	82%
Assistir TV ou filme alugado*	30%	45.8%	39.7%
Escutar música*	46.6%	29.1%	35.8%
Receber gente em casa*	3.3%	25%	16.6%
Ficar no portão ou na frente de casa*	3.3%	20.8%	14.1%
Ler (romances, gibis, revistas)	3.3%	20.8%	14.1%
Conviver com a família*	20%	8.3%	12.8%
Dançar*	6.6%	16.6%	12.8%
Dormir, descansar	3.3%	14.8%	10.2%
Estudar	13.3%	8.3%	10.2%
Ficar em casa (sem especificar)*	6.6%	10.4%	9%
Tocar instrumento, pesquisar música	20%	2%	9%
Rotinas da casa e da família	0%	12.5%	7.6%

Escrever, desenhar, informática	3.3%	8.3%	6.4%
Ficar no comércio dos pais*	0%	8.3%	5.1%
Comer	0%	8.3%	5.1%
Cantar	0%	6.2%	3.8%
Dominó e outros jogos (baralho, etc.)*	6.6%	2%	3.8%
Nada, pensar	3.3%	4.1%	3.8%

Como pode ser visto, as casas constituem elementos importantes no âmbito do tempo livre juvenil, abrigando muitas das atividades fronteiriças entre o lazer e a obrigação, a surpresa e a rotina, aqui definidas enquanto espaços em branco. O que não significa, é bom frisar, que tais práticas sejam sempre solitárias ou carentes de interesse para os adolescentes. Como explicar, senão, o elevado percentual de entrevistados (82%) que, espontaneamente, faz referência à própria casa como lugar de descanso, de recreação e de convivência, no mínimo questionando as representações corriqueiras sobre a juventude periférica anteriormente referidas? É verdade que a maioria dos jovens que conheci no Vietnã não tem dinheiro no bolso para estar saindo todas as semanas. Contudo, ficar em casa não é necessariamente sinônimo de aborrecimento, conforme a lógica consumista poderia nos induzir a acreditar. As rodas de conversa à porta de casa, os grupos de pagode ensaiando no quintal, o casal de namorados trocando intimidades à vista de todos são algumas das alternativas de que os jovens lançam mão para tornar mais agradável sua cotidianidade no espaço doméstico. Algumas das expressões de uma forma de estar-no-mundo que torna esses jovens diferentes dos seus pais, dos seus irmãos mais novos, dos seus avôs mas, também,

de rapazes e moças da sua idade que moram em bairros de classe média como Boa Viagem ou Casa Forte. Práticas que introduzem no espaço doméstico, produtivo e familiar, um outro espaço – lugar do encontro social, reduto principalmente juvenil, casa dos jovens onde o que prima é o estar-junto. É desses outros espaços que as próximas páginas versam.

RECEBER E VISITAR

Entramos, agora, na Rua Juscelândia, uma das artérias da comunidade do Vietnã. Do lado da capelinha, moram Gisela e Glória junto com a mãe. Num sábado qualquer, às quatro horas da tarde, poderemos encontrar as duas irmãs sentadas no portão de casa, conversando com alguma amiga que, para matar o tempo, decidiu visitar as colegas. Até as 22 ou 23 horas, o fluxo de visitantes irá se intensificando. Desta forma, e sem precisar sair de casa, as duas simpáticas adolescentes ficarão a par das novidades da área, provavelmente rirão bastante com as ocorrências de uns e outros, falarão algumas coisas sérias e “muita leseira”, aplacando assim o tédio de mais uma tarde de sábado carente de novas perspectivas.

Gisela e a irmã recebem mais do que visitam e explicam esse fato de uma forma, no mínimo, curiosa: “mãe não deixa [sair de casa] nem eu gosto”. Resultado da mistura entre índole e controle, a casa das jovens é uma das mais frequentadas pela sua turma de amigos, todos vizinhos da mesma comunidade. Não raro, veremos repetir os rostos ao longo das semanas. São os amigos e colegas de sempre, as “mesmas caras” de que os jovens às vezes reclamam; alguns conhecidos de infância,

outros que se aproximaram recentemente, quando Gisela e Antonico começaram a namorar, e o rapaz acrescentou sua turma de amigos ao grupinho das duas irmãs. Para os visitantes, além da popularidade e da disponibilidade das moças, cuja casa raramente fecha as portas antes das 10 ou 11 horas da noite, a postura da mãe é de fundamental importância para sentirem-se acolhidos no lugar. “A mãe das meninas é legal, diz um dos colegas das jovens, ela só prende mais as filhas mas com a gente é liberal”. E uma amiga acrescenta: “A mãe de Gisela não liga, ela gosta dos meninos e a gente fica bem à vontade”. Por essas e outras características, Sabina, mãe das irmãs, é bem aceita nas reuniões dos jovens. É possível vê-la entrando e saindo do quintal, às vezes sentada entre os amigos das filhas, escutando suas conversas e rindo do bom humor que nunca falta nesses encontros.

Sentados em cadeiras ou assentos improvisados (tijolos, caixas etc.), no portão de casas como a de Gisela, é comum encontrar grupos jovens engajados em animadas conversas ao cair da tarde. Rapazes e moças quase sempre moradores do Vietnã ou de áreas próximas em bairros adjacentes como Vila Arraes e Torrões. Às vezes pessoas que já não moram na comunidade mas a ela retornam, no mínimo, uma vez por mês para rever os amigos. Também primos e primas dos rapazes, parentes com quem a relação é mais intensa, por vezes, do que com os próprios irmãos. Gente de fora, de bairros afastados, só em algumas ocasiões – festas de aniversário, visita de final de semana, muitas vezes previamente combinada. A importância do “pedaço” no estabelecimento de relações já foi apontada pelo antropólogo José Guilherme Magnani:

Vê-se, dessa forma, que a periferia dos grandes centros urbanos não configura realidade contínua e indiferenciada. Ao contrário, está repartida em espaços territorial e socialmente definidos por regras, marcas e acontecimentos que os tornam densos de significação, porque constitutivos de relações. Se se compara, por exemplo, este quadro, com o que ocorre em bairros ocupados por outros segmentos sociais, pode-se avaliar a importância que o “pedaço” representa para as camadas de rendas mais baixas. Diferentemente daqueles setores – onde na maioria das vezes os vínculos que ampliam a sociabilidade restrita da família nuclear não são os de vizinhança, mas os que se estabelecem a partir de relações profissionais – uma população sujeita às oscilações do mercado de trabalho e a condições precárias de existência, é mais dependente da rede formada por laços de parentesco, vizinhança e origem. Essa malha de relações assegura o mínimo vital e cultural que assegura a sobrevivência, e é no espaço regido por tais relações onde se desenvolve a vida associativa, desfruta-se o lazer, trocam-se informações, pratica-se a devoção – onde se tece, enfim, a trama do cotidiano (Magnani, 1998, p.117).

A base local (e de parentesco) no estabelecimento de relações de amizade foi igualmente observada pela antropóloga Maria Luiza Heilborn (1984), em sua dissertação de mestrado sobre jovens de camadas médias cariocas, achado que não invalida os comentários de Magnani sobre a relevância do “pedaço” para os pobres. Com efeito, Heilborn explicita as sutilezas da divisão da cidade do Rio de Janeiro, onde o

“subúrbio”, mesmo quando habitado por pessoas de classe média, constitui uma periferia social e simbólica em relação à zona sul, área de prestígio na cidade. Entre os habitantes da orla carioca, a localidade não seria tão importante para o estabelecimento de relações de amizade:

Os indivíduos e famílias neste universo de camadas médias suburbanas estão integrados em redes de vizinhança muito densas. Um informante ao pensar a vida no subúrbio propõe que na zona sul as amizades juvenis enraízam-se e se desenvolvem prioritariamente a partir da escola e de clubes enquanto que nos subúrbios estarão decididamente imersos nas redes de vizinhança (Heilborn, 1984, p.7).

Via de regra, à medida que avançamos em centralidade (econômica e de prestígio) o padrão de vizinhança densa vai desaparecendo em favor de outros cenários para o estabelecimento de redes de amizade e sistemas de suporte de modo geral.

No Vietnã, embora os jovens manifestem “fazer amigos” em toda parte, é nas proximidades da área de moradia onde estabelecem os vínculos mais intensos e duradouros com outros adolescentes. Amigos e colegas são recrutados, de preferência, desde a infância, entre os vizinhos. É com eles que se estuda nos primeiros anos de ensino formal, nas escolas situadas nas proximidades da comunidade. Com eles que se brinca na rua, que se reza na igreja. Que se aprende o sentido da verdadeira amizade:

Eu: Eu queria que vocês me falassem do que é bom aqui, e de que é que vocês não gostam.

Cláudia: Aqui é bom porque tem diversão, muito menino bonito...

Dora: Aonde, aqui?

Cláudia: Aqui, eu acho (risos de todas). Não, alguns acho bonito, não é nem todos, é bom porque também é divertido, né.

Eu: Que é mais que tem bom aqui?

Paola: **Amizades a gente faz logo.** A gente faz logo amizade.

Cláudia: **Aqui é bom que aqui também é movimentado, muita gente. A gente arruma aqui logo amizade, é rápido que a gente arranja, do colégio...**

Dora: Aqui é melhor do que os outros cantos.

Várias meninas: Eu acho/Aqui é muito bom...

Cláudia: **Eu acho assim, porque a gente já tem amizade aqui, a gente vá pra outro canto, fica sozinha numa casa sem ter amigos.**

Dora: **Que as amizades que a gente tem aqui, a gente não tem noutra canto.**

Várias meninas: É, tem não.

Eu: Vocês se conhecem desde quando?

Tardes ao Léo

Cláudia: Desde pequena.

Dora: Se conhece mais ou menos desde 8 anos.

Cláudia: Não, desde pequenas.

Paola: De infância.

Eu: E vocês sempre se deram bem?

Várias meninas: Sempre, claro.

Trecho de conversa com quatro adolescentes (11 a 13 anos – grifo meu).

Eu: Depois que você cresceu, mudaram suas amizades?

Helena (15 anos): Não.

Eu: Não? Sempre teve as mesmas amigas?

Helena: Sempre tive as mesmas amigas. A gente brincava, sempre tive. Eu nunca saio daqui. Foi, assim, **uma acompanhando o crescimento da outra**, eu acho que foi.

As práticas de receber e visitar são conteúdos básicos no estabelecimento de relações de amizade no bairro. A visita assume, especialmente entre as meninas, cuja circulação nas ruas é objeto de maior controle, o mesmo papel das intermináveis conversas ao telefone dos adolescentes das “áreas nobres” da cidade. Poderíamos dizer que a sociabilidade dos jovens de

periferia não foi ainda “virtualizada”; antes, mantém-se ligada ao contato intensivo e pessoal, face a face, sem o intermédio de canais artificiais de comunicação. Embora o celular começa a fazer sua aparição, a maioria das casas não tem telefone. Toda interação é mediada pela visita – combinar programas para mais tarde, dar recados pessoais ou da família, convidar para uma festa... As ruas, como veremos posteriormente, são espaços de alta densidade relacional, por onde é impossível transitar incólume. A frequência dos contatos no bairro vai conformando um modelo relacional raramente passível de ser reproduzido com quem mora longe. As limitações financeiras pesam muito na hora de encontrar-se com alguém fora da área acessível a pé ou de bicicleta. Visitas a bairros como o Pina são encaradas por vezes como viagens; vai-se passar o final de semana, o que nem sempre é possível pelos compromissos, pela resistência da família, pela namorada que não gosta... Além disso, o jovem também está sujeito à alta mobilidade nos espaços de circulação cotidiana fora da comunidade a que se referia Magnani. Os jovens mudam de escola, ou não passam de ano, ou são os amigos os que não passam e é necessário conquistar outras amizades na nova turma. Quando trabalham ou fazem estágio, podem ser mudados de setor. No mercado informal, raramente há oportunidade de construir relações com colegas. Os vizinhos aparecem, desta feita, como comparsas acessíveis e estáveis. Candidatos a amigos.

Entretanto, é com esses vizinhos, também, que a criança e o jovem têm seus primeiros desencantamentos, “quebrando a cara” por motivos que vão desde a briga pelo mesmo namorado ou namorada, até a fofoca e a tão temida “falsidade”:

Tardes ao Léo

Lu (17 anos): Para mim, quando eu era menorzinha, era mais nova, pra mim todo mundo era meu amigo. Então, chegava a isso. Mas depois que eu fui crescendo, fui vendo que as pessoas que diziam ser amigo só era inimigo só, porque amigo é aquele que a gente conta todas as horas, alegre, triste, né, mas no meu caso não. Só vim encontrar meus amigos, que diziam ser meus amigos, na hora da alegria, que estava pronta, mas amigo tem que ser... que dá pra um dá pra todos. Por isso que eu disse que não tem assim, tenho colegas. Colegas tenho muitos. Amigo acho que ninguém tem. Ou tem, né, só Deus. Deus é o único amigo de todo mundo.

Eu: Como foi que você foi descobrindo isso?

Lu: Eu tive uma decepção com uma amiga, ela dizia ser minha melhor amiga, eu estava apaixonada por um rapaz, aí ela disse que era minha amiga: não, sou sua amiga. Minha melhor amiga. Eu confiava nela, falava tudo pra ela. Ela pegou ficou com ele. Aí daí fui percebendo que a gente não tem amigos. E muitas vezes assim também, às vezes eu estava triste, acontecimentos com os familiares, aí eu ficava triste, né, não chegava um pra dizer: chora aqui, no meu ombro. Nunca chegou. Por isso que eu digo, a gente não tem amigo, tem que aprender assim, quando apanha, né, quando apanha muito. Eu só tenho 17 anos mas já apanhei muito

Eu: Tu já tivesse alguma decepção com amigas?

Benedita (17 anos): Já. Decepção assim, eu confiava numa pessoa, confiava nela e ela falando de mim por trás. Que assim eu não gosto de você,

eu digo a você, eu digo: Ó, Mónica, isso assim, assim, eu não gosto não. Agora, pra falar por trás, eu falo assim, está falando uma menina que eu não vou com a cara, aí eu digo, eu sou bem direta, não vou ficar com essa menina.

Eu: Que é que tu entendes por falsidade?

Lu (17 anos): Estar com a pessoa e depois estar falando dela. Acho que falsidade é isso. Tem que falar de alguém, tem que falar na cara, e acho que é falso isso, falar por trás.

Experiências que ensinam em quem confiar e de quem rezear, fazendo com que a verdadeira amizade, aquela com a que é possível contar “nas horas boas e nas horas ruins”, seja tão valorizada – e tão escassa. A amizade, como já mostraram alguns autores, é um processo antes do que uma categoria estável (Amit-Talai, 1995). Dinâmica construída de pequenas atitudes, da observância de certos rituais, da partilha de visões do mundo, da extensão das ocasiões de encontro e da abertura a graus crescentes de intimidade dos sujeitos envolvidos, ela pode ser alimentada, transformada ou abandonada. Em comunidades como o Vietnã, a multiplicação de oportunidades para o encontro dos amigos, mesmo entre aqueles jovens que não têm muito tempo para a sociabilidade, produz uma alta densidade nos relacionamentos amistosos, capaz de oferecer muitas satisfações mas, também, de aumentar as chances para o surgimento de conflitos. Entre os motivos aduzidos para o rompimento de amizades, o “roubo” de namorados(as) é o mais comum, acompanhado da difamação, muitas vezes

motivada por ciúme em relação a algum(a) paquera. A idade dos 14 anos, identificada com o início de relacionamentos afetivos especialmente para as meninas, é um dos marcos que determinam o nascimento dessa dolorosa consciência: “– Você lembra quantos anos você tinha quando teve essa decepção com sua amiga? – Eu tinha 14 anos. Até hoje nunca esqueci. Por aquele namorado eu fazia tudo” (Lu, 17 anos)¹⁵.

A convivência desde a infância com outros jovens, a rápida publicidade que se dá a fatos considerados impróprios entre amigos, as várias vivências com uns e outros ajudam a proteger-se das decepções, contudo inevitáveis, advindas da relação com outros jovens. Diferenciar os “amigos” dos “colegas” é um dos mecanismos para isso:

Existe a diferença de amiga e colega. Amiga é que a gente confia e colega é com a que a gente só conversa. Amiga a gente conta tudo e colega só passa assim por cima e muito mal. São até poucas pessoas, são poucas pessoas que são minha amiga. Mas que eu, eu gosto muito de conviver com essas outras pessoas (Helena, 15 anos).

Eu: As pessoas que tu conheceu aqui, na tua infância, teus primeiros amigos, tu conversa até hoje?

Antunes (21 anos): Todos.

¹⁵ Na sua análise das relações de amizade num subúrbio carioca, anteriormente referida, Maria Luiza Heilborn (1984) também refere esse tipo de obstáculos principalmente na amizade feminina. De fato, essa constatação é um dos argumentos aduzidos para concluir que a amizade, nesse universo social, encontra-se subordinada às exigências do namoro e do casamento. Ver, igualmente, Franch (2010) para um desenvolvimento mais recente dessas questões.

Eu: Até hoje? São daqui da rua?

Antunes: É daqui da rua, do colégio mesmo...

Eu: Tu tens mais amizade com o pessoal daqui.

Antunes: Daqui. Joaquim, Douglas, Ernesto, Cândido, Dorival... uma turma enorme! Se for começar vai gastar a fita, vai durar a noite toda. Eu conheço muita gente.

Eu: E tu faz distinção entre amigos e colegas ou não?

Antunes: Aí tem.

Eu: Tem?

Antunes.: Tem distinção. Colega é aquele que a gente conversa e que, pá!, toma uma cervejinha, brinca, pá. Amigo é aquele que a gente vê que na hora difícil ele chega para dar um ombro amigo, pro cara chegar, chorar, pá, se for o caso de chorar. Aquele cara que está nas horas difíceis e nas horas boas. Colega não, é aquele que fala, brinca, toma uma, vai, bate uma bola, pá! Mas eu tenho grandes amigos aqui.

Embora a distinção entre amigos e colegas possa não emergir numa primeira indagação, ela sempre aparece num segundo momento, marcando categorias diferentes de relacionamento para os jovens com os quais convivi no Vietnã. A dimensão dos colegas é aquela mais próxima da recreação e da sociabilidade. Os amigos diferenciam-se dos colegas pela maior intimidade no relacionamento, pela confiança

e, sobretudo, pela solidariedade que deles pode-se esperar. Apanhando, mas também recebendo recompensas onde, por vezes, não espera, o jovem consegue identificar no meio do seu amplo círculo relacional aquelas pessoas com as quais se pode contar. Por isso, torna-se muito difícil estabelecer novas relações quando, por circunstâncias da vida, deve-se abandonar a comunidade. É um processo que leva anos. Nos primeiros tempos, os jovens “exilados” sentem-se impelidos a voltar à comunidade de origem para reencontrar os amigos. Simplesmente, não confiam nos outros: “Eu não quero fazer amigos lá onde eu estou morando. Todo mundo chega sorrindo: oi, oi, tudo bom? Mas não tenho como saber se as meninas são falsas”; “Eu conheço pessoas lá [em Jardim São Paulo, onde a entrevistada mora há um ano] mas convivo mais aqui. Venho quase todo dia pra cá”.

Esse ambiente em que o jovem aprende a mover-se com uma certa segurança relacional fica, no entanto, pequeno face à sua crescente necessidade de ganhar o mundo, sendo a limitação nas relações uma das reclamações mais evidenciadas de se viver numa comunidade de baixa renda, quando se é jovem:

Mas se tivesse oportunidade de sair, eu saia, porque, sei lá, ver outras pessoas novas, né, conhecer outros lugares, esse negócio assim, né, que aqui já está muito manjado já. A gente vê as mesmas caras todo dia, todo dia, todo dia. Aí se eu tivesse oportunidade de sair, eu saia, mas sempre continuaria vindo aqui, sabe. Eu gosto, apesar de que eu gosto (Helena, 15 anos).

Os primos estabelecem, com frequência, pontes para círculos mais ampliados de sociabilidade. Primos que moram em bairros como Jardim São Paulo, Mangueira, Roda de Fogo, onde, apanhando muito, também aprenderam em quem confiar. Idêntico papel, embora mais transitório, podem deter os namorados, para os quais a distância nunca constitui empecilho para o encontro da amada. Ocasionalmente, alguém que se conheceu na escola, numa festa, numa atividade noturna “encanta-se” pela comunidade e passa a frequentá-la, não raro com interesses de paquera fora do seu lugar de moradia. A atração erótica é um dos *leitmotivs* para a extensão da sociabilidade nessa fase da vida, ávida de novas experiências afetivas.

Embora os adolescentes reclamem de “ver sempre as mesmas caras” e manifestem contínuos desejos de “conhecer outras pessoas” e “fazer novas amizades”, é pela companhia dessas “mesmas caras” que conseguem sobrepor-se ao tédio e matar o tempo quando, por limitações financeiras e sociais, não é possível sair à procura de novas experiências fora do espaço da comunidade. A intensidade dos contatos entre os jovens é alta. Os amigos encontram-se todos os dias, na volta do trabalho ou da escola, passam horas a fim juntos no final de semana e ainda saem em grupo quando têm oportunidade. No entanto, não esqueçamos, são jovens e o bom humor se impõe nos seus encontros, podendo recriar qualquer instante corriqueiro para torná-lo fato extraordinário, embora efêmero.

ASPECTOS E DINÂMICAS DA VISITA

Como muitos outros eventos circunscritos ao tempo livre, a visita se impõe ao observador como uma experiência intrinsecamente fugidia, passageira. “As atividades recreativas – escreveram Elias e Dunning – estão muitíssimo mais confinadas ao momento. São altamente transitórias” (1996, p.148). O prazer de estar-junto, sem objetivo aparente, sem interesses secundários, sem outra motivação além daquela que provém do contato entre pessoas que se gostam, faz parte de uma valorização do momento presente que já foi observada por outros autores que estudaram, alhures, a forma de viver das classes populares:

Pode-se, para bem compreender isso, partir de algumas banalidades de base: assim o que R. Hoggart chama de “prazeres do dia-a-dia”. No seu estudo sobre as classes populares, ele mostra a importância do gosto de viver, da “boa vida”, da preocupação apenas com o presente. É certamente possível extrapolar essa análise, e mostrar que o epicurismo da vida cotidiana é uma ideologia, e uma maneira de ser, amplamente difundida. Presenteísmo de múltiplas faces que não contestam as grandes representações projetivas, sejam elas religiosas, políticas ou econômicas, mas que se situa deliberadamente à margem delas, contentando-se em aproveitar o tempo que passa. Trata-se de um saber incorporado, o que se pode chamar, para fazer imagem, de pensamento vicinal que, em virtude de uma sabedoria trágica, sabe que os “prazeres da vida”, comer, beber, tagarelar, amar, discutir, passam logo, e que convém

fazer uso deles aqui e agora. Nunca se repetirá o suficiente tais banalidades, pois, de um lado, esquecemo-nos sempre de levá-las em conta, e, de outro, elas constituem, queiramos ou não, o elemento de base da “construção” social da realidade (Maffesoli, 1996, p.107).

Receber e visitar são mecanismos que ajudam a afastar o fantasma do tédio pela companhia dos outros – “a animação é da gente mesmo”. Além disso, tais práticas constituem importantes elementos no viver social do público estudado. Através da visita, os jovens elaboram visões de mundo compartilhadas, negociam significados, atualizam as informações necessárias sobre a vida na comunidade ou em outros espaços de circulação dos diversos grupos de amigos. É o momento em que se tornam públicos aspectos aparentemente privados como paqueras, namoros, brigas, infidelidades e outros “assuntos do coração”. Também, o evento cotidiano que permite aos jovens situar-se no emaranhado de relações que se estabelecem na comunidade, principalmente no que diz respeito à confiabilidade de outros jovens. Informações estas necessárias para não “quebrar a cara”, quer seja no estabelecimento de novas relações de amizade, quer seja nos relacionamentos amorosos. Pelo intermédio da visita podem, igualmente, discutir-se problemas na família, na escola ou com os amigos. É espaço para a troca de segredos e para a criação de cumplicidades, embora a privacidade das conversas esteja sempre ameaçada pela presença dos pais, irmãos ou outros familiares:

Aí discuto muito com ele num caso assim de eu estar conversando com você, de repente ele chega fica lá, isso é chato, eu não tenho a

liberdade de conversar, continuar conversando o que estava com você. Isso me prende, aí me deixa aquela pessoa que você não conhece, como se fosse assim, no caso você não conhece alguém, você oi-oi, pronto, ia ficar daquele jeito, isso é chato. Eu não vou poder falar o que eu sinto, eu vou ter que falar o que ele quer escutar. Isso fica chato (Joaquim, 17 anos; grifo meu).

A visita é, enfim, o ritual da amizade mais importante para o grupo estudado, através do qual os laços amistosos são ora alimentados, ora interrompidos – “Você nunca mais foi lá em casa”, “Você também deixou de ir lá em casa”. Pois, como já foi salientado, a amizade não pode manter-se sem a existência de rituais:

Como um animal social, o homem é um animal ritual. Se o ritual é suprimido de uma forma, ele aparece inesperadamente em outras, tão mais forte quanto mais intensa for a interação social. **Sem cartas de condolência, telegramas de congratulações ou mesmo cartões-postais ocasionais, a amizade de um amigo que está longe não é uma realidade social. Ela não tem nenhuma existência sem os ritos de amizade. Os rituais sociais criam uma realidade que não seria nada sem eles.** Não é exagero dizer que o ritual é mais para a sociedade do que as palavras são para o pensamento. Pois é bem possível conhecer alguma coisa e então encontrar palavras para ela. Mas é impossível ter relações sociais sem atos simbólicos (Douglas, 1976, p.80; grifo meu).

O ritual da visita cria e fortalece os laços entre os diversos grupos de afinidade de cada jovem. É uma atividade da turma de colegas, dos amigos de infância, das “mesmas caras” anteriormente mencionadas, embora participações externas sejam sempre bem vindas, desde que credenciadas por alguém do grupo. Prática também, a da visita, das duplas de amigas, pois entre as meninas a demanda para a troca de confidências favorece a figura da “melhor amiga”, aquela em que se pode confiar sem quaisquer receios¹⁶ – embora muitas adolescentes afirmem que amigo “só Deus”, ou então a mãe.

Um amigo, quando passa na frente da casa de outro, e o encontra no portão ou sentado à porta, nunca deixa de “jogar conversa fora”, mesmo que seja por pouco tempo. O importante não é o dito, mas o que o ato comunica, isto é, a vontade de se manter em relação:

De fato, para voltar ainda à constatação empírica, a comunicação social tem só muito raramente um “conteúdo” preciso. Exceto em certas relações interpessoais, e ainda ou só em momentos bem típicos, ela não se atrapalha com preocupações teóricas ou sentimentos profundos. Em compensação, é feita da multiplicidade dessas conversas sem conseqüências, sobre a saúde, o tempo que passa, a meteorologia, as emissões televisivas, o esporte, e tudo o mais. Além do mais, para uma parte não desprezível, essa

16 O padrão diádico nos relacionamentos femininos foi salientado em vários estudos sobre o assunto (Heilborn, 1984; Amit-Talai, 1995). Helena Wulff (1995), estudando relações interraciais de amizade em um bairro operário de Londres, afirma que os pares de amigas preferenciais alimentam seus laços através da troca de segredos, hábito que expressaria uma maior intimidade nesse tipo de relacionamento amistoso. Para o sociólogo inglês Anthony Giddens (1993), as mulheres têm mais facilidade para lidar com a intimidade, o que explicaria a frequência do padrão diádico para o sexo feminino, em oposição à “camaradagem” masculina. Ainda, o medo da homossexualidade (ou de ser reconhecido enquanto homossexual) deve ser considerado como um forte inibidor das relações de amizade entre pares preferenciais de homens.

comunicação é não verbal, é feita de rituais não pensados, gestos, tipos de comportamento, modo de se vestir que significam, ao redor, os sentimentos de pertença, e criam, por isso, as diversas “religações” constitutivas dos conjuntos sociais. E, essa vida trivial, que se tem tendência a desprezar, que está na fundação da comunicação. O que há de mais apaixonante que as notícias, escândalos, extravagâncias das vedetes ou personalidades conhecidas? É preciso não esquecer que a rubrica do “mundo cão” é a mesma que ocupa, em grande parte, as conversações cotidianas. E que dizer da importância das conversas de “botequim”? Poder-se-ia, à vontade, prosseguir nesse sentido; o que é necessário, sobretudo, reter dessas notações é que, o que quer que se possa pensar, o anódino funda a socialidade (Maffesoli, 1996, p.115).

Visitas individuais podem dar lugar a encontros de dez ou mais jovens. As reuniões maiores, que animam as tardes de sábado dos adolescentes, têm início de forma casual. Alguns amigos aparecem na casa de um colega com a intenção de passar poucos minutos. Conversam apoiados no muro do quintal, do lado da rua, e logo vão embora, após anunciar essa intenção repetidas vezes. “Vou embora”, “vou indo”, “vou pra casa tomar banho” são expressões tão flexíveis como a famosa “saideira”, que sempre abre passo a mais uma cerveja na mesa de qualquer bar que se preze. No nosso caso, a mais um assunto que se encadeia com o anterior fazendo difícil decidir qual o momento de abandonar a conversa.

Às vezes quem visitou de maneira apressada, do lado de fora, calçando chinelo, vestindo short e camiseta

amassada, volta horas depois à mesma casa, trajando roupas mais arrumadas: uma bermuda nova, sandália e camiseta passada, ou então calça cumprida e camisa, tops curtos e com as costas à vista, as meninas, minissaias, calças apertadas, vestidinhos comprados na cidade ou num das barracas do local, onde se tem a vantagem de poder pagar parcelado. São, frequentemente, roupas “de festa”, diferentes àquelas que o jovem veste para ir à escola ou ao trabalho; distintas, também, das roupas com as quais se fica em casa de manhã, daquelas que vestem os corpos que jogam futebol ou queimado na rua, daquelas, por último, que são usadas nas primeiras horas da tarde de um sábado qualquer, nos passeios à toa pela comunidade. Encontramos, neste ponto, uma diferença em relação às observações realizadas por Alba Zaluar sobre os hábitos das classes populares. Segundo essa autora:

A roupa parece estar dividida claramente em dois tipos. Existe a roupa de ficar em casa, de trabalhar, isto é, de estar com os outros pobres nas situações cotidianas em que convivem. Existe a roupa de “sair” – esta é a que imita ou reproduz o modo de vestir dos “ricos”. Os tecidos são nobres, a roupa é nova, o sapato é de couro. Sair implica deixar o ambiente da casa, da vizinhança, dos colegas de trabalho onde não há o sentimento de vergonha por se estar sujo, com roupa velha ou feia. A vergonha e a caracterização do que se vive como uma situação de extrema privação está em “sair” com esse tipo de roupa. O sair torna possível o encontro entre pessoas de diferentes níveis de renda e classes sociais, e esse encontro possibilita a comparação, a avaliação, a identificação através da roupa. O

sair é uma atividade pública por definição, e marca o afastamento progressivo da esfera do privado. Daí a existência de um setor da indústria têxtil especializado em reproduzir rapidamente, a preços mais acessíveis, os itens de vestuário em moda nas classes superiores. (Zaluar, 1985, p.103).

Entre os jovens do Vietnã, não é preciso “sair”, no sentido de abandonar o lugar de moradia, para arrumar-se. As oportunidades de deslocar-se do ambiente cotidiano da comunidade para fins recreativos não aparecem todos os finais de semana – o dinheiro é pouco, falta às vezes a companhia, sem falar nas negociações familiares a esse respeito. Contudo, persiste a vontade de mostrar-se bem vestido e cheiroso, uma vontade que não se esgota no que o outro distante (i.e. os ricos) possa perceber, mas tem a ver com a própria vaidade e com a imagem que se quer oferecer, também, ao outro próximo. Um espetáculo, poderíamos dizer, seguindo os passos de Clifford Geertz (1989, p.316), que os jovens de periferia se oferecem a si mesmos.

Existe, é claro, a expectativa de que algo diferente aconteça – um inesperado convite para ir até uma casa de shows, por exemplo, ou a aparição de algum paquera, conhecido ou “novo no pedaço”. Mas o fato de arrumar-se não é norteador por essa expectativa. “Para onde você está indo?”, perguntei, ingênua, para uma moça, depois de vê-la finalizar a sua arrumação pessoal. “Para canto nenhum. Nesta favela...”, me respondeu, antes de dirigir-se até a casa de Gisela, onde encontraria seus colegas igualmente arrumados e cheirosos. O ato de tomar banho e de trocar de roupa expressa uma

mudança de registro para os jovens. Nos finais de semana, marca o momento de intensificar a sociabilidade, mesmo dentro da comunidade. O momento, também, em que o tempo é, verdadeiramente, livre das obrigações domésticas, dos recados que a família manda dar na casa de um e outro, das saídas em busca de serviço que podem acompanhar parte do sábado. Com sua atitude, os jovens forçam uma mudança qualitativa no evento que partilham. Inauguram, dentro das suas limitadas possibilidades, o final de semana que tanto ansiaram de segunda a sexta. Matando o tempo, conseguem recriá-lo. Nesse contexto, o fato de arrumar-se tem um caráter próximo ao do ritual: é repetitivo e público, fortalece a identidade do grupo de amigos, faz a ligação entre diversos instantes do cotidiano, bem como opera uma transposição no tempo, uma mudança na temporalidade.

A ESCOLHA DAS CASAS

A visita figura entre as atividades juvenis menos suscetíveis de ocasionar conflitos intergerações. Visitar alguém é usualmente anunciado com a simples expressão “vou ali”, indicativa de que as fronteiras da comunidade não serão ultrapassadas:

Eu: Aqui no Vietnã, eles [os pais da jovem] deixam vocês irem para a casa de todo mundo?

Helena (15 anos): Deixam.

Eu: Deixam, né, não tem problema.

Helena: Tem não. Às vezes ele pergunta, às vezes ele nem pergunta. Às vezes eu: ó, vou ali, visse. Aí ele: tá. Aí eu vou e saio. Às vezes: vai para onde? Aí eu vou e digo. Às vezes eu vou saindo, vai para onde? Vou para a casa de fulano, aí eu vou e saio. Somente.

Saber que o filho está numa casa, na própria ou na de algum conhecido da família, perturba menos aos pais do que a imagem do jovem na rua, sujeito a perigos dos quais, em tese, a casa protege. Pois a casa tem grades. A casa tem muros, embora de materiais os mais variados. A casa tem, principalmente, adultos que “olham” por ela – uma casa não se deixa aberta se não há alguém dentro, se seus moradores dormem, se na comunidade “a barra pesou”. Adultos em quem os pais confiam pois, não raro, as amizades dos filhos na comunidade prolongam as amizades dos pais; as amizades dos filhos, por sua vez, engendram novas amizades dos pais:

Eu: Suas amigas aqui, Sabina, Luisinha, Carol, vocês já eram amigas antes das meninas? Porque depois elas ficaram amigas, né? Carlota [filha de Lívia], Gisela [filha de Sabina], Sofia [filha de Luisinha]?

Lívia (41 anos, mãe): Já, devido às meninas. De Carol não. Carol veio morar aqui, Carol era feito uma filha, todas as meninas eram pequenas, quando eu saía eu arrastava Carol. E Luisinha desde que a gente veio morar aqui, pra farrear. **Aí pronto, as meninas forma crescendo e foram ficando amigas também. Benedita era de Gisela, Carlota de Glória e Sofia.**

Apesar da exigência de se visitar todos os amigos, algumas casas são privilegiadas pelos jovens para os seus encontros. Os fatores que confluem para a escolha de determinadas casas como pontos de encontro juvenil são variados e dinâmicos, promovendo flutuações nos locais preferidos, na frequência e intensidade dos encontros, nos personagens envolvidos na trama da visita. Há rapazes mais carismáticos do que outros, conseguindo mobilizar a turma de amigos ao redor da própria moradia. Se esta possui um quintal espaçoso, um portão agradável, aberto para uma rua movimentada da comunidade, as chances de se tornar ponto de encontro aumentam. Igualmente, a empatia que os adultos da casa desenvolvem com os amigos dos filhos é fator determinante na preferência por determinados lugares. Pais muito rígidos, mal-humorados, intrusivos veem diminuídas suas chances de serem aceitos pela “turma jovem”. Pelo contrário, pais considerados mais “liberais”, que gostam de receber os amigos dos filhos, interferindo com moderação nas conversas juvenis e, ainda, adultos que “são como a gente”, isto é, de comportamento jovial e receptivo com os adolescentes, terão maior probabilidade de ver seu portão animado pelas conversas e o bom humor presentes em qualquer reunião dos jovens.

Via de regra, as moças recebem mais visitas do que os rapazes, bem como são elas também as que mais praticam essa arte:

Tabela 6. Visita à casa de outras pessoas.

Atividades	Rapazes	Moças	Total
Visita à casa de amigos e colegas	12.5%	29.1%	25.6%
Visita à casa de parentes	13.3%	25%	20.5%

Este dado relaciona-se, não é novidade, com o controle sobre a sexualidade das adolescentes, que acarreta numa diminuição da sua circulação no espaço público. Geralmente, os pais “prendem” mais as filhas do que os filhos, justificando esse comportamento pela fragilidade que se supõe intrínseca ao belo sexo:

Estácio faz: Mas, maíinha, você se preocupa muito com Estela e Fernanda. Deixa as meninas quebrar a cara, para elas aprender. Não, é minha obrigação e eu sempre digo que abaixo de Deus, Estela e Fernanda é uma **joia para mim, é uma coisa para mim preciosa, é uma joia preciosa que eu tenho que cuidar delas duas**, tá entendendo, é minha obrigação. Eu cuido de Estácio, cuido de Carlos Maria, cuido de Rubião, sabe, mas Estela e Fernanda elas duas é especial para mim (Maria das Dores, mãe; grifo meu).

Lívia (41 anos, mãe): Aí Jorge diz: as meninas a gente tem que ter mais cuidado, as meninas, a mulher é o leite, homem se vira. Mas as meninas, oxe, ele tem muito cuidado, até demais com as meninas, tá entendendo?

Eu: Como que ele diz que a mulher é o...

Lívia: Ele diz que a mulher é o leite, que tudo pega. Que a turma diz que com o leite, tem que ter muito cuidado na filha fêmea.

As meninas são vistas como passíveis de “iludir-se” facilmente, de “cair na conversa” dos rapazes, “porque os rapaz de antigamente pros rapaz de hoje em dia é a mesma coisa do que era antes, porque tudo que os rapazes querem saber, só querem saber o que é sexo, o corpo de uma moça, que de moça, de adolescente está virando moça, e daquela moça ele quer fazer ela de mulher, mas só que é um desejo carnal, não é por amor, tá entendendo, é pelo sexo, não é mais por amor” (trecho de entrevista com uma mãe). À percepção da adolescente-inocente, que se deixa seduzir pelos rapazes, “quebrando a cara”, alia-se a constatação de que as jovens de hoje são “mais danadas”, “mais sabidas”. Que o tempo, de fato, mudou e os saberes de outrora nem sempre são adequados às novas circunstâncias:

Lívia (41 anos, mãe): As meninas de hoje são diferentes das do meu tempo. No meu tempo não tinha vergonha de conversar com a minha mãe, não, a minha mãe conversava com a gente. Minha mãe conversava com a gente, explicava: bebida, cuidado em bebida, quando um homem oferecer bebida não beba, tenha cuidado, homem sabe convencer as moças, homem tem muita conversa, não cai em conversa de homem. Minha mãe explicava muito, minha mãe explicava que a gente tivesse cuidado. E agora a gente está dizendo as moças não estão nem aí, as moças sabem mais do que a gente!

Eu: As meninas hoje sabem mais?

Lívia: Sabem mais do que as mães. E se você for falar elas faz: tá, e no teu tempo? Sou bestinha,

que nada! Deixa a gente quebrar a cara, quando a gente quebrar a gente aprende, tu não quebrasse a tua? Quando quebrar eu tomo jeito. Vocês ficam dizendo isso e aquilo. Aí pronto, eles só aprendem depois que têm filhos, têm que tomar conta dos meninos, aí eles aprende. Eles prefere apanhar do que atender.

Por um ou outro motivo – vulnerabilidade ou “danação” – as filhas crescem, em geral, mais “presas” do que os seus irmãos. O contato com o sexo oposto aparece permeado de interditos, frequentemente transgredidos, contudo impostos e sancionados não apenas pelo núcleo familiar mas também por boa parte da vizinhança. Das moças, espera-se a observância de um decoro maior na relação com os rapazes. Quando novas, são severamente criticadas se conversam muito com os meninos na rua. Visitar casa onde só tem filho homem é facilmente interpretado como uma aproximação com intenções eróticas. Por isso, a visita de amigos a amigas é mais comum do que a situação inversa.

Alguns jovens preferem visitar os outros a desfrutar da companhia dos amigos no seu lar. Relações conflituosas com a família explicam, em parte, essa opção. O espaço onde se desenvolve a visita – i.e. a casa – imprime a essa atividade um caráter intergeracional. Em alguns casos, o jovem pode sentir-se mais à vontade na presença dos pais de amigos do que perante os próprios pais, preferindo visitar a receber. Igualmente, sair de casa para ir visitar um colega implica fugir da vigilância direta da família – de uma casa a outra, muitas coisas podem acontecer... É nessas circunstâncias que

a visita aparece como fonte de conflitos familiares, envolvendo geralmente as filhas:

Maria das Dores (mãe): A minha briga aqui em casa é mais com ela, a minha briga é mais com ela do que com todo mundo aqui dentro de casa. A gente briga muito, eu debato muito e ela também é muito Maria-vai-com-as-outras, ela faz o que os outros manda, ela não vai por mim. E é muito difícil eu conviver com ela [...]

Eu: Então o maior problema na sua casa está sendo com Estela. Quais são os pontos de conflito entre a senhora e ela?

Maria das Dores: **Está muito na casa dos outros**, tá entendendo, **ela some**, namorados que é safado, que a gente vê que não dá, é errado aquilo. Meu conflito com ela mais por causa disso [...] **Tem dias, por exemplo, ela tá aqui, depois a gente procura ela, ela some, a gente bate o Vietnã todinho e não encontra ela, tá entendendo?** Aí eu disse a ela, ela tem que entrar num acordo comigo porque eu sou bem objetiva daquilo que eu quero, tá entendendo, porque eu ensino, né, se ela não quiser dar crédito, problema dela. Eu debato com ela muito isso [...]

Eu: Então o conflito maior é com a questão do lazer mesmo dela, né, do tempo livre, o que ela faz...

Maria das Dores: Aliás, nem tempo livre, quando é pra ela fazer as coisas dentro de casa... Ó, Estela é um tipo de menina, **se ela pudesse, quando ela se acordasse ela tomava café, casa dos**

outros, só chegava em casa para dormir. Só porque eu não deixo, eu nunca tive essa criação, por que é que ela vai ter? Eu não aceito isso, tá entendendo. Eu estava dizendo a ela: você tem 16 anos, você é menor de idade, está no meu comando, sou eu que vou lhe comandar, der o que der, se você não aceitar, você vai ficar com seu pai. Minha questão com ela é essa, meu maior debate com ela é esse.

A expressão “viver na casa dos outros”, dirigida sempre às meninas, sugere que o lugar do sexo feminino é dentro de casa, ou então na escola, na igreja, num curso. É a contragosto que muitas mães aceitam que as filhas fiquem frequentando as moradias das suas amigas e colegas, embora reconheçam essa, entre as outras alternativas, como um “mal menor”. Muitas meninas, igualmente, comentam enfaticamente que não gostam de viver “na casa dos outros”, preferindo esperar as visitas em casa ou optando por atividades que não precisem da presença de pessoas externas à família. Sem risco de incorrer no exagero, posso arriscar que toda mãe gostaria que sua filha pertencesse a este segundo tipo de menina:

Maria das Dores: Meu problema com ela é casa dos outros, ela adora uma casa dos outros, tá entendendo. Meu problema com ela é muito sobre isso e sobre namorado, tá entendendo. (...) Com Estela, bate na porta...

Eu: Na casa dos outros. A senhora gosta que os amigos venham aqui?

Maria das Dores: Tá! Eu prefiro, tá entendendo, **eu prefiro que venha aqui em casa do que ela vai, porque eu tou vendo, eu tou vendo, eu prefiro que venha.** Fernanda não é muito de estar na casa dos outros. Às vezes ela vai conversa com Camila: Bora, Camila, lá para casa. Aí vêm. Mas também Fernanda vai muito para a igreja. **Mas eu prefiro, tá, eu prefiro que as outras meninas venha aqui, assiste com ela, conversar, que eu tou aqui, eu já estou vendo ela ali, já sei onde que ela tá e com quem ela tá, sabe.** Mas tirando isso...

Eu: Por que é que as meninas não vêm aqui na sua casa?

Maria das Dores: Vêm, as meninas vêm, tá entendendo, **as meninas vêm mas ela gosta mais de ir para a casa das meninas do que as meninas vir pra aqui, porque lá na casa das meninas ela sai para onde ela quiser, vai namorar escondido,** tá entendendo, aí ela prefere mais isso.

Como foi possível perceber até aqui, a visita é uma das formas mais comuns de matar o tempo na comunidade do Vietnã, quando se é jovem. Os encontros informais, passíveis de inesperados desdobramentos e usualmente desenvolvidos em clima de emotividade franca e cordial, constituem alternativas econômicas e prazerosas de vencer o tédio através da companhia dos outros. Pois, contrariando os ditados da ética individualista, os protagonistas desta narrativa evitam fazer sozinhos tudo aquilo que podem fazer com outras pessoas. Escolher quem são essas pessoas, qual o momento e o lugar

de estar com elas são, como começamos a ver, dinâmicas que extrapolam o âmbito dos nossos personagens, forçando-nos a compreender melhor as questões de gênero, as relações intergeracionais, a representação do ciclo de vida, entre outros aspectos. Nesse contexto, a visita aparece como uma prática ao mesmo tempo resultado e estímulo para o estabelecimento de relações de amizade e coleguismo numa área geográfica próxima à própria casa, onde os jovens desenvolvem grande parte do seu ócio rotineiro. O entra-e-sai constante contribui para esse colorido peculiar que conforma o ambiente de um final de semana em qualquer periferia do Recife. E as casas, para tanto, preparam seus espaços para uma das suas principais vocações: o exercício da sociabilidade.

O PORTÃO, O QUINTAL, A CALÇADA DE CASA

A família de Lu, uma jovem de 18 anos, estava remodelando sua casa no tempo do meu *fieldwork*. Tive ocasião de acompanhar de perto as prioridades e os avanços da melhoria, ainda em curso, do seu *habitat*, trabalho que envolvia o padrasto da jovem, um dos seus irmãos e outros familiares do sexo masculino, usualmente aos finais de semana. Após uns tempos em que precisaram morar na casa de uns parentes, vizinha à deles, a família retornou ao seu renovado lar. Foi lá que, na tarde de um sábado qualquer, os pais de Lu, a jovem e eu conversávamos de coisas sem importância enquanto a música, anunciando o final de semana, invadia as ruas do Vietnã.

Acomodados em almofadas, sobre o tapete da sala (os móveis não eram tão urgentes como as reformas estruturais), os meus interlocutores e eu trocávamos novidades. Olhando para o ambiente em volta, elogiei os avanços que já tinham feito, dando ênfase ao espaço que ocupávamos pois, àquela altura da construção, a sala era muito ampla, bem ao gosto de quem, como eu, passou a maior parte da sua vida morando em apartamento. Sem demora, Lu me mostrou o lugar que viria ser ocupado pelo portão, eliminando parte da extensão do cômodo. Eu me surpreendi com sua escolha e eles, com a minha surpresa. Para mim era tão impensável o “sacrifício” de parte da sala em favor do terraço quanto para eles uma concepção doméstica que eliminasse a área intermediária entre o interior e o exterior da casa. Nosso pequeno “mal entendido” – o que, na linguagem antropológica, chamaríamos de descobrimento de alteridade – foi revelador de diversas modalidades de ordenação do espaço doméstico entre meus interlocutores e eu, abrindo-me caminho para a percepção de elementos nunca dantes observados.

Portões, quintais e, em menor medida, o hábito da cadeira à porta de casa, bem merecem reproduzir as palavras dedicadas por Raúl Antelo às janelas, na *Introdução* à coletânea de crônicas de João do Rio intitulada *A alma encantada das ruas* (1997):

Muito antes de a televisão ser a janela por onde se vê o mundo, a janela era a moldura desse novo e despótico regime visual. De olhar e ser olhado. Os que saem são vistos da janela. Mas mesmo os que ficam em casa não permanecem despercebidos. A maioria das mulheres passa

todo o tempo à janela, mas os homens, ao chegarem em casa, também não resistem e se debruçam na janela. A cultura urbana e, em especial, a carioca, é portanto janeleira (...) Mas mesmo identificada com o feminino e doméstico, a janela oferece fuga do lar sem dele precisar sair. É a circulação da rua sem seus perigos. É contato, intercâmbio, economia. “Não saber, e ficar, e não ver, e continuar, é o que se chama esperança”. Princípio da organização social e política, a janela é menos limite do que limiar. Marca o ponto em que se tocam o próprio e o alheio, o espaço e o tempo. Verdadeiro quadro genealógico, a janela acena com o firme mas também com o fluido, embaralhando frases e feitos capazes e conseqüentes com diferenças efêmeras ou irrelevantes. Ela assinala a soleira, que impõe uma fronteira, início e fim do doméstico, mas, ao mesmo tempo, apresenta o limiar infranqueável do ilícito (Antelo, 1997, p.11-12).

Espaços liminares por excelência, os portões e quintais, como outrora as janelas de que Antelo fala, favorecem e marcam a transição entre a casa e a rua, por isso, ligando-se às funções de sociabilidade e às regras da hospitalidade. É claro que as palavras deste crítico literário descrevem um universo até certo ponto desconhecido para o morador do Recife contemporâneo. Antelo introduz parte da paisagem do centro urbano do Rio de Janeiro no início do século XX, cidade, como se sabe, em processo de reforma urbanística na época, sob forte inspiração do modelo citadino parisiense. O domínio das construções verticais (sobrados de mais de um andar), o ambiente cosmopolita carioca bem como a mudança nos hábitos oriunda da urbanização das populações são alguns

dos aspectos que determinaram a importância do “viver à janela” entre os moradores do Rio na passagem de século. Aqui, o paralelismo é feito a partir das dinâmicas ao invés dos contextos.

Voltemos agora à casa de Lu. Duas são as vias de acesso para o interior da morada, após o exíguo quintal que separa a casa da rua. Uma das portas permite a entrada até a cozinha, nos fundos da casa, por um pequeno corredor descoberto que limita com o muro dos vizinhos. Por ela circulam todos os membros da família no seu dia-a-dia, além de parentes, amigos e outras pessoas “de casa”. Evitam, deste modo, que a “bagunça” ou a “sujeira” da rua invada os espaços menos utilizados cotidianamente na casa: a sala e o portão. Estes, em especial o portão, junto com o quintal, tornam-se áreas de uso em momentos extraordinários, isto é, nas festas de aniversário, nas reuniões aos domingos, esporadicamente nas tardes de final de semana, bem como na chegada de alguém não *habitué* aos domínios da família. Nessas ocasiões, ficam abertos os dois portões que colidam, respectivamente, com o quintal e com a sala, restando a porta cotidiana para uso interno da família.

Embora, em outras casas que frequentei, o portão seja utilizado com maior assiduidade, o caso de Lu e sua família revela a importância que esse espaço da casa detém tanto para facilitar os encontros informais como para as normas de recepção de convidados no Vietnã e, acredito, em grande número de comunidades que praticam com frequência as artes de receber e visitar. No seu livro *A casa & a rua* (1991), o antropólogo Roberto DaMatta aponta que a visita é uma

“entidade definida com extrema precisão no caso brasileiro e, portanto, sujeita a uma série de atenções altamente conscientes, ritualizadas, solenes” (p.14), sendo a sala de visitas um dos elementos do complexo de atenções dispensadas à figura do convidado: “Assim, as visitas sempre foram um capítulo especial de nossa vida social, existindo um espaço nas casas só para elas: as salas ou salas de visita” (p.58). Na minha experiência como pesquisadora – por isso, estranha, “visita” –, o portão ou terraço foi a única área a que tive acesso em não poucas casas, o que aponta para a primazia dessa área do espaço doméstico nas normas de recepção de visitas. A passagem do portão, ou ainda do quintal, para o interior das moradias dependeu tanto da relação que estabeleci com algumas famílias como da forma em que fui introduzida nos diversos círculos, ou seja, quando não era apresentada como pesquisadora mas como amiga ou como alguém “de casa”.

É claro que as condições das moradias explicam, em parte, essa preferência. Trata-se, como já foi descrito anteriormente, de casas térreas construídas pelos próprios moradores. A passagem da rua à casa carece, portanto, de uma mediação maior do que a necessária para os apartamentos, onde provavelmente o *hall*, elevador e corredores estabelecem a passagem do público ao privado. A rua, detentora da “sujeira” e da “bagunça”, é afastada e aproximada da casa através desses espaços transicionais (a área do quintal e o terraço, sempre que possível):

Van Gennep mostra como os limiares simbolizam inícios de novos status. Por que o noivo carrega a noiva para dentro de casa? **Porque o degrau, a**

viga e os umbrais da porta fazem uma moldura que é a condição necessária e cotidiana de entrar numa casa. A experiência caseira de atravessar uma porta pode expressar muitas espécies de entradas. O mesmo podemos dizer das encruzilhadas e arcos, novas estações, novas roupas e tudo o mais (Douglas, 1976:141-2; grifo meu).

É nesses espaços, pontes entre dois mundos próximos mas distintos, onde preferencialmente ficam os convidados, vindos da rua e, entretanto, aceitos em casa. Igualmente, é nos terraços e quintais que grande parte dos jovens encontra-se com outros na tarde de um sábado qualquer, exercitando a sua atividade preferida: a conversa. Com efeito, à pergunta “O que você mais gosta de fazer?”, 16,7% do total de 79 entrevistados responderam “Conversar”, o que coloca esta atividade em primeiro lugar dentre todas as referidas. Ficar no terraço proporciona a chance de encontrar e conversar com pessoas que passam, casualmente ou não, pela rua. Estar no portão ou, na ausência deste, com a cadeira à porta de casa, mostra disponibilidade para a abordagem, uma linguagem amplamente conhecida e que nunca deixa de ser alimentada. Para quem quer evitar o assédio, o interior da casa proporciona o espaço privado, apenas invadido pelo chamado insistente de quem procura outrem. São frequentes os lençóis ou cortinas presas ao portão interno da sala, com o objetivo de ocultar as evoluções dos seus moradores aos olhos da rua. Em muitas ocasiões, as casas estão “fechadas”, mesmo com a família no seu interior, claro sinal de que não há vontade de se receber visitas. Já no portão, ver e ser visto tornam-se objetivos principais, o que faz desses espaços “quase-ruas”: “as salas de visita ou varandas,

cozinhas e quintais eram como zonas da própria cidade: praças e subúrbios” (Roberto DaMatta, 1991, p.62).

É no portão, por último, onde usualmente se namora, quando se namora “em casa” e não “na rua” ou “escondido”, marcando a diferença entre as relações dos casais conjugais, que acontecem dentro da casa, e a dos jovens namorados, na área de transição, desde onde podem ser observados tanto por quem está dentro do domicílio como por aqueles que passam pelas ruas. O namoro de portão observado no Vietnã parece responder apenas parcialmente às características que Thales de Azevedo (1975) atribui ao namoro tradicional – o que, aliás, não é de estranhar já que à época das suas primeiras pesquisas sobre o assunto, esse tipo de relacionamento pré-conjugal já estava em franca regressão, além de corresponder às classes sociais mais abastadas da sociedade baiana. Feitas as ressalvas, em alguns aspectos as descrições de Azevedo parecem retratar o “namoro em casa” do Vietnã – trata-se de relações longas, supervisionadas pelas famílias, que zelam pela reputação e virgindade (ou honra) das filhas, bastante ritualizadas, pois são previamente estabelecidos dias de visita que devem ser cumpridos, bem como visam o casamento. Entretanto, esse padrão de relacionamento convive com os “namoros de rua” e ainda com todas as modalidades da nova afetividade juvenil (“ficar”, “colar”, “esquema”, etc.). Igualmente, há muitos “namoros em casa” efêmeros, sem que isso macule a honra das jovens.

A ocupação juvenil dos espaços que marcam a transição entre a casa e a rua não deixa de ser interessante se pensarmos que a juventude, por sua vez, também é considerada uma fase

transitória. Visto dessa perspectiva, o terraço se impõe como metáfora da própria condição juvenil. Pois o jovem, mesmo quando trabalha e contribui para a manutenção do núcleo doméstico, não é o dono da casa que ocupa; são os adultos que impõem as regras básicas de convivência, definindo quem e o que é permitido no espaço entre quatro paredes. Contudo, os jovens ainda não ganharam definitivamente a rua. Embora a presença nas vias públicas seja a marca da juventude do século XX, à noite os jovens voltam para o lar e se submetem aos mandados da cultura parental. Os quintais, o portão, a calçada de casa explicitam, desta forma, a posição social do jovem, especialmente da mulher jovem, ainda sob a forte tutela dos pais ou outros parentes.

MIRANTES DA RUA – O PORTÃO E A VIDA DOS OUTROS

Portões e quintais, entretanto, não são privativos da juventude. Frequentemente adultos, especialmente mulheres, deixam passar as tardes de sábado sentadas no terraço ou à porta de casa, com as cadeiras do lado de fora, sozinhas ou em companhia, como vimos, de grupos de jovens. As condições ambientais do Recife jogam o seu papel na reprodução desse hábito de origem interiorana. Para um clima tropical, úmido e quente, passar umas horas no terraço, especialmente ao cair da tarde, é muito mais agradável do que permanecer no confinamento de uma sala, ainda mais quando esta não oferece muito conforto ao morador. O caráter exíguo dos cômodos também explica essa opção. Mas, como pude observar na reforma de Lu, as salas poderiam ser maiores, caso se sacrificasse o espaço do terraço. Se isso não é feito é

porque, além das condições climáticas favoráveis aos ambientes externos, o portão ou terraço permite, como Antelo salientava em relação às janelas, a fuga do lar sem precisar sair. Ele constitui, igual à janela, um miradouro da rua, torre privilegiada de onde é possível perceber quaisquer acontecimentos, sob a usual custódia de grades de ferro. Do terraço qualquer pessoa tem acesso à tão afamada “vida dos outros”, o que é uma forma tão válida como qualquer outra de “matar o tempo”. Não é à toa que esse local da casa recebe também usualmente o nome de “mirante”.

A presença contínua, embora não exclusiva, de mulheres sentadas à porta de casa ou nos terraços responde a vários motivos. Sem abandonar os cuidados da casa (no seu sentido mais amplo) de que são incumbidas, elas podem, com efeito, conversar com quem passa, exercendo sua sociabilidade de portão com maior facilidade do que confinadas no interior da moradia. De outro lado, observam o movimento das ruas, prática que dá a algumas delas o título de “fofoqueiras”. Por último, a cadeira no portão ou à porta de casa permite exercer cuidados, e controle, sobre os filhos que estão brincando na rua. Trancar um filho homem em casa é bastante difícil, dada a proximidade dos atrativos da rua e a maior circulação no espaço público de que o sexo masculino ainda goza. Vigiar, no entanto, os próprios filhos e os filhos dos outros desde esses “mirantes” torna-se mais fácil, gerando uma rede de informações que faz as vezes de inferno para os moradores.

Pois se, como já foi visto, a intensidade relacional é destacada pelos jovens como um dos fatores positivos do viver comunitário, o outro lado da moeda é o terrível hábito

de “falar da vida dos outros”, prática que tem nos portões uma das suas bases operacionais e nas mulheres suas tradicionais algozes (Heilborn, 1984, p.143). Escutei com frequência jovens e adultos reclamando dessa espécie de “olho do povo” que aponta as falhas, usualmente exagerando-as, que reduz o espaço da privacidade, bem como provoca inúmeros conflitos entre amigos, colegas, nas famílias e até nos relacionamentos amorosos. Sobre esse aspecto, comentam Souza *et al.* (1999), na coletânea dirigida pelo sociólogo José de Souza Martins, dedicada aos temas da vergonha e do decoro nas metrópoles:

O temor do olhar que não se torna palavra, que não se traduz em comentário face a face, é traço marcante da condição de vizinhança. É grande a preocupação com o risco de ser “malfalado” pelas pessoas que estão permanentemente por perto. O falar por trás constitui um outro código, não exposto e sim oculto, mas que é real e, portanto, causa grande temor. Esse jogo de ocultamento funciona razoavelmente bem para os distantes, as pessoas entre as quais o encontro é casual. O morador procura preservar a impressão (e a imagem) que supõe e espera que seus vizinhos tenham dele. Afinal, é importante a consciência de não ser interpretado negativamente num dos lugares onde se é mais conhecido. A pessoa basicamente teme ser excluída por esse outro código a que não tem acesso (Souza et al., 1999, p.64).

Verdadeira espada de Damocles, a fofoca atua como uma sanção social da qual é difícil livrar-se e cujas motivações nem sempre são entendidas ou podem ser evitadas. Compreende

desde o comentário maldoso feito “pelas costas” de alguém que passa pela rua, até a “caboetagem¹⁷” de ações que se querem privadas, como namoros e saídas clandestinas. “Falamos muito os povos daqui, disse para mim uma jovem de 15 anos, ninguém pode ver conversando que já é namorado. Os povos fala quando a pessoa dá um passo em falso, sai de uma hora, chega de outra... Ficam falando que a pessoa fez uma coisa que não fez”. As transgressões, reais ou imaginárias, mas sempre exageradas e avaliadas, figuram entre os temas preferidos da fofoca, destacando-se entre elas os comportamentos sexuais, especialmente no caso das meninas:

Eu: Já lhe aconteceu alguma outra vez, das pessoas soltarem gracinhas ou virem com alguma conversa para cima da sua mãe?

Helena (15 anos): Já, de virem com conversa para cima da minha mãe, já.

Eu: Já? Que tipo de conversa foi?

Helena: Assim, porque eu saio muito esse negócio de curso, só vivo lá, cá, lá, cá, quando é de manhã lá, quando é à tarde lá, à noite aí, esse negócio assim, e já vieram, já disseram que estava namorando, uma coisa que não diz respeito a ninguém, nem interessa, para começo de conversa isso não interessa a ninguém, e que é de mim pra portas adentro, né, acho que se eu tivesse eu conversava com a minha mãe, e esse negócio de estar falando para as pessoas assim, acho que não tem nada a ver. E essa pessoa veio,

17 Dedurar a terceiros uma informação que se sabe secreta.

disse que eu estava namorando com um menino aí. Aí, pronto, quando ela [a mãe] escuta um negócio assim é que ela fica doida, começa a dizer coisas: “Eu quero só pegar você, que não sei o que, não sei o que”. “Oxe, a senhora está doida, mãe? Eu? A senhora está indo muito pela conversa dos outros. A senhora não confia em mim não?” Eu digo logo assim, mas não: “Fiquei sabendo, me disseram que você está com um namoradinho lá por dentro, lá pelo lado das irmãs”. Eu disse: “Não, vixe! E se eu tiver, e diga a essa pessoa que está lhe dizendo que se eu quiser, eu chego, eu sou mulher suficiente para dizer que estou com namorado, além do mais de trazer ele aqui, não é de estar falando na boca de Sicrano e Fulano, não!

Em alguns casos, o “disse-me-disse” tem por função alertar os pais perante algum possível perigo relativo aos filhos. Em outras ocasiões, a fofoca persegue a emergência de conflitos, bem como a humilhação e a ofensa daqueles envolvidos numa determinada situação (não apenas a pessoa “falada”, mas também sua família). Nas relações intrafamiliares, os filhos não raro lamentam que os pais “vão pela cabeça dos outros”, levando a sério comentários maldosos de terceiros. O exagero e a má fé são algumas das características negativas do hábito de falar da vida dos outros, referidas frequentemente pelos meus interlocutores:

Fica falando, uns vêm dizer por bem, outros já vêm falando criticando, já vêm botando pra baixo, outras pessoas já vêm dizer assim, com jeito, pra você tomar cuidado, outras pessoas já vêm com ironia, criticando [...] Por exemplo, assim, vieram

falar das minhas meninas que disseram que, quando as minhas meninas foram pra Itamaracá, aí foram falar que minhas meninas era, que a gente era cheio de frescura com essas meninas e que essas meninas só viviam aprontando. Eu disse: deixa elas aprontar, estão aprontando? Deixe, não é da conta de ninguém que elas aprontam. Elas não faz na frente dos pais mas por trás mete o pau e ainda é pouco. Eu disse: no dia que elas quebrar a cara eu aceito, deixe aqui, quem sabe sou eu, então pronto, deixe elas fazer o que elas quiser. Como foram dizer a Jorge como se fossem coisas que eu açoitasse, dava apoio das safadezas das meninas. É negócio que não é fácil, eu divido logo. **Eu tenho maior medo dele saber pela boca dos outros, que é pior, então se ele saber da boca dos outros eu prefiro contar, embora vou aperrear, eu prefiro contar. Que os povos nunca vêm dizer do jeito que é, já é aumentando** (Lívia, 41 anos, mãe; grifo meu).

Embora alguns jovens manifestem não se importarem com o que os outros podem dizer da própria vida ou atitudes, o medo de “ficar falado” é bastante comum, determinando a adoção de certas estratégias de apresentação pública. Assim, ficar em casa é melhor, idealmente, do que estar na rua, exposto ao olhar dos vizinhos. No caso de moças novas, uma das formas de zelar pela própria reputação consiste em limitar o contato com meninas cujo comportamento sexual já esteve em evidência. Tais cuidados são efeitos do olhar repressor sobre o comportamento individual, dinâmica ligada à condição de vizinhança em bairros de alta densidade relacional. A visão “panóptica”, usando terminologia de Michel

Foucault, que vigia e que controla, tem papel fundamental na implantação de práticas disciplinares e na construção das normas de comportamento. Daí a distribuição arquitetônica de certas instituições, a exemplo dos presídios e hospitais, no sentido de favorecer a intromissão ocular daqueles que devem zelar pela ordem: “Já o olhar vai exigir muito pouca despesa. Sem necessitar de armas, violências físicas, coações materiais. Apenas um olhar. Um olhar que vigia e que cada um, sentindo-o pesar sobre si, acabará por interiorizar, a ponto de observar a si mesmo; sendo assim, cada um exercerá esta vigilância sobre e contra si mesmo!” (1996, p.218).

Na arquitetura comunitária, é o terraço (ou, na sua falta, a cadeira à porta de casa) que expressa magistralmente a presença do olhar às vezes solidário, frequentemente repressor, do vizinho. Como acontecia com as funções ligadas à sociabilidade, o terraço mantém, desta forma, sua característica de lugar liminar, compartilhando características da casa e da rua, desta vez no território da moral. Contudo, seria exagero da nossa parte falar em indiferenciação entre a rua e a casa, mesmo nas suas áreas externas. À diferença da rua, cujo caráter é público, portões e quintais fazem parte da moradia da família, que exerce considerável controle sobre o acesso das pessoas a esses lugares. O terraço, principalmente, possui um marco físico que estabelece a diferenciação entre a rua, de todos, e a casa, privativa do núcleo familiar. Estou me referindo às grades, presentes na grande maioria das casas do Vietnã e que merecem, pela sua constância, um breve comentário.

DE GRADES E OUTRAS BARREIRAS

São dez horas da noite de um sábado qualquer. Dos quatro filhos que ainda moram com Maria das Dores, só as duas moças estão em casa, assistindo TV na pequena sala que poderia ser mais ampla caso os antigos moradores não tivessem optado por construir um terraço que separa a moradia da rua. Dorinha atravessa o portão e logo encontra seu filho mais velho conversando com uns colegas: “Vamos embora!”, lhe diz alegre, mas com firmeza. Estácio, de 17 anos, “já sabe qual é o horário dele – me informa a mãe –, até dez horas na rua, nove e meia. Ele passa às vezes até dez horas, dez e meia, eu já fico preocupada, já vou atrás dele”. De volta a casa, o rapaz conversa um pouco com as irmãs, que chegaram há uma hora. Dorinha ainda está na rua, atrás do filho mais novo, de quem sabe o paradeiro:

Sempre ele está aí na casa de Luís, na outra rua, aí eu vou atrás, quando eu chego aí eu dou um grito: Carlos Maria! Aí os meninos: Entrou aqui, está na casa de Luís. Aí eu: Chame ele aí. Aí os meninos: Carlos Maria, sua mãe está chamando! Aí ele vem embora. Aí ele: maíinha, tá no meio do filme, maíinha. Ficam assistindo fita. Deixa eu assistir, deixa eu terminar. Tá certo. Também, às vezes, quando termina, a mãe do menino, assim umas dez horas: ó, Dorinha, vim trazer ele. Eu: obrigado.

Quando vê os quatro filhos dentro de casa, Dorinha vai até o portão e fecha as grades. Custodiada por elas, já pode descansar tranquila.

De paus de madeira às vezes, mas usualmente de ferro, as grades são testemunhas de uma das dinâmicas mais importantes na comunidade: o medo da violência. Mesmo durante o dia muitas grades permanecem fechadas. À noite, não há uma casa que durma com a grade aberta. O momento de fechar as grades, usualmente por volta das 22 horas (embora aos finais de semana esse horário possa adiar-se até meia-noite), marca o fim das visitas de uma casa a outra, bem como da relativamente livre circulação pelas ruas da comunidade:

Eu: Por aqui elas podem sair sozinhas: estou na casa de tal pessoa?

Lívia (41 anos, mãe): Pode, aí vou chamar, eu sabendo onde é que está, na casa de Sabina., na casa de Luisinha, na casa de Carol, assim, eu deixo ainda, mas muito tarde também não, porque quando dá de dez horas eu já estou chamando. Quando fechar a venda já estou botando pra dentro, embora eu esteja acordada dentro de casa mas eu não fico com a barraca fechada e elas na rua, não. Pode estar na casa de quem for, eu não deixo não.

Talvez pela influência de tantos sambas que enaltecem a vida nos morros, esperava encontrar um ambiente mais seguro na comunidade. Nada mais longe do que isso. Os moradores sentem-se expostos a roubos, assaltos e outras violências, por isso, priorizam sempre que possível colocar grades nas suas casas. Entretanto, a grade é apenas um dos mecanismos usados para proteger-se da violência. Logo nos primeiros dias de convívio com os moradores da comunidade,

comecei a perceber a presença do que proponho denominar “fronteira simbólica” entre as “pessoas certas”, entre as quais desenvolvi minha pesquisa, e “as pessoas erradas”, com as quais só esporadicamente travei contato:

Eu: Que é que você faz para se proteger da violência?

Flora (21 anos): Não sair de noite, não chegar tarde, porque se chegar tarde... Só isso. Não se ajuntar com gente errada, chegar sempre cedo em casa se for sair, se não, chegar no outro dia, melhor dormir fora.

Eu: Que são as pessoas erradas?

Lívia.(41 anos, mãe): Cara que usa drogas, gosta de marginal, andar com gente que não presta assim, que rouba, essas coisas, se prostituir.

“Pessoas erradas”, “gente ruim”, “que não presta”, “marginais” são algumas das formas de referir-se àqueles moradores que têm algum envolvimento com o mundo do crime, embora sob a mesma classificação possam ser incluídas outras condutas moralmente sancionáveis, como a prostituição, não raro equacionada com a promiscuidade sexual feminina, ou a vadiagem, o “viver às custas da família”. “Dos meus amigos de infância – a disse-me um rapaz de 20 anos –, a maioria estão presos ou então mortos; só alguns deram pra gente”. Colocar o criminoso fora da categoria de “gente”, tratá-lo como “errado” ou como “pessoa ruim”, entre outros apelativos, faz parte da construção de uma barreira simbólica

que afasta uns e outros, determinando tanto modalidades de interação como mecanismos de evitação. A expressão “fronteira simbólica” é tomada de empréstimo a alguns autores que trabalham o conceito de fronteira em relação a grupos étnicos, especialmente Fredrik Barth (1969) e Anthony P. Cohen (1985). Segundo este último, uma determinada fronteira “... encerra a identidade da comunidade e, como acontece com a identidade de um indivíduo, é chamada a cena em resposta às exigências da interação social. As fronteiras são assinaladas porque as comunidades interagem de uma ou outra maneira com entidades das quais são, ou desejariam ser, diferenciadas” (Cohen, 1985, p.12).

Entre os moradores do Vietnã, a convivência, maior nos primeiros tempos da comunidade mas presente ainda hoje, com agentes da violência urbana (bandidos, “matadores” e traficantes de drogas) é regulada através de barreiras comportamentais, expressas nas referidas etnocategorias, e que denotam um tipo específico de interação desejada com tais “pessoas erradas”. Trata-se, basicamente, de manter um relacionamento cordial com esses indivíduos, isto é, deve-se cumprimentá-los sempre que aparecem, evitando-se qualquer tipo de contato mais íntimo ou pessoal com eles. Para o tema que nos ocupa, a fronteira entre pessoas de bem e pessoas erradas é de fundamental importância, pois é ao redor dela que uma série de medidas é tomada, ora limitando, ora direcionando os usos do tempo livre dos jovens por parte dos adultos ou por eles mesmos.

Paralelamente, a comunidade das “pessoas de bem” reforça suas características diferenciais por contraste às

“pessoas erradas”, valorizando o trabalho, a manutenção da família, a solidariedade com os parentes menos favorecidos e outras mostras do que poderíamos chamar de probidade moral. Tais valores não são exclusivos dos adultos:

Isso é uma coisa que eu tenho orgulho de mim, apesar de ser mor..., escuro da cor, porque infelizmente o preconceito ainda está muito grande, eu tenho orgulho de dizer: **eu sou um negro, cujo não tenho vícios, não preciso estar me escondendo de ninguém. Isso eu posso dizer. Eu trabalho, tudo que eu tenho foi suado, consegui lutando, não foi roubando, não foi pedindo de ninguém, não devolvendo, eu consegui lutando.** E então, tenho muito orgulho disso, tenho muito orgulho de chegar um dia pros meus filhos e falar: isso aqui, olhe meu filho, até um dinheiro que a sua mãe tem pra uma presilha de cabelo, a gente conseguiu no suor, a gente nunca tomou nada de ninguém. Isso eu sei que eu vou ter orgulho de falar pros meus filhos (Joaquim, 17 anos)

A divisão certo-errado funciona de modo semelhante a divisões descritas por Cynthia Sarti em bairros pobres de São Paulo, e à conhecida oposição entre “trabalhador” e “bandido”, encontrada pela antropóloga Alba Zaluar (1985) no conjunto habitacional Cidade de Deus, no Rio de Janeiro. Os valores do trabalho e da manutenção da família são assinalados, também entre as camadas populares cariocas, como aspectos da sua superioridade moral frente aos “outros” com os quais convivem: “Quando quem fala é adulto, homem ou mulher, o termo trabalhador é sempre dito com orgulho, se a fala

é auto-referida, ou com uma ponta de respeito, se a fala se refere a outrem. Enquanto se opõe a “vagabundos”, “bêbados”, “malandros” ou “bandidos”, a categoria é usada para indicar o valor moral superior da pessoa assim referida.” (Zaluar, 1985, p.88).

No início do meu trabalho de campo, a intransigência da categoria “errado” surpreendeu-me. Com frequência, é difícil conseguir uma definição do que venham ser as “pessoas erradas”, o que reflete o consenso ao seu respeito. O uso de drogas (cola, loló, maconha e comprimidos como o Rohypnol) parece ser um dos principais definidores dessa categoria, que estaria relacionado à progressiva introdução no mundo do crime e à quebra cada vez maior das principais normas morais: o respeito à vida e à propriedade dos outros. Entretanto, tais aspectos são raramente explicitados desta forma. Trata-se de uma categoria perigosa e, como tal, encontra-se acima de discussões. Mostrando de que modo as culturas lidam com as anomalias, a antropóloga Mary Douglas faz o seguinte comentário:

... eventos anômalos podem ser classificados como perigosos [...] Conforme o trabalho de Festinger, é óbvio que uma pessoa, quando suas convicções diferem das de seus amigos, ou hesita ou tenta convencê-los de que estão errados. **Atribuir perigo é uma maneira de se colocar um assunto acima da discussão.** Também ajuda a reforçar a conformidade (1976, p.55; grifo meu).

As grades de ferro protegem contra um dos possíveis perigos advindos das pessoas erradas, isto é, da invasão da moradia. Embora alguns moradores nunca tenham tido problemas desse tipo, não faltam os relatos de roubos ou assaltos “pelos povos mesmos daqui”, bem como os depoimentos de tentativas bem ou mal sucedidas de invasão das casas por pessoas que tentavam fugir da ameaça de terceiros. No tempo em que fiz meu trabalho de campo, houve uma tentativa de assalto numa das casas que frequentava, e uma outra situação em que as grades mostraram sua utilidade. Numa noite de julho de 1999, um homem tentou entrar na casa de outra família, onde eu me encontrava, procurando proteção depois de ter presenciado o assassinato da filha. A mãe forcejou com o intruso até conseguir fechar a grade, deixando o homem do lado de fora, a despeito dos desgarrados pedidos do mesmo, que não parava de gritar: “Mataram minha filha ali! Mataram minha filha!” A atitude da mulher, que poderia ser vista como pouco solidária, foi claramente de proteção do seu núcleo familiar, pois abrigar o fugitivo poderia constituir uma ameaça imediata (alguém poderia entrar na casa atrás dele) ou posterior (a família estaria tomando partido numa guerra que não lhe incumbia).

Para outros perigos, entretanto, as barreiras físicas são insuficientes. A sedução pelo que se considera o mundo das drogas e da criminalidade, ao qual crianças e jovens seriam especialmente vulneráveis, é um deles. Alba Zaluar vem observando como se processa o recrutamento para o que os seus informantes denominam o “condomínio do diabo”, bem como as representações que os moradores das periferias cariocas detêm sobre a violência. Algumas das conclusões desta

autora viram-se confirmadas na minha pesquisa de campo. Assim, Zaluar reconhece nas favelas e conjuntos habitacionais da “cidade maravilhosa” esforços similares aos que venho observando para manter os jovens afastados da violência, pois “Todo mundo sabe o fim dos bandidos pobres: morrer antes dos 25 anos. E ninguém quer ver seu filho, seu irmão, seu parente ou seu vizinho com este destino, embora haja quem acredite que este caminho não é escolha, é sina” (1994, p.7). Entretanto, em outros aspectos, encontrei divergência entre meus achados e os da antropóloga carioca. Pois se, para Zaluar:

O bandido ora é apresentado como um vingador do seu povo, do seu pedaço, ora como quem arrasta outros jovens para o *condomínio do diabo*. Aquele que segue as regras para a boa convivência local é descrito como quem vinga as ofensas sofridas pelos moradores de sua área assim como garante a inviolabilidade de seu território, isto é, impede que outros bandidos invadam o espaço geográfico definido como o *nosso pedaço*, e que passa a ser identificada com a própria figura do bandido-herói (1994, p.21; grifos da autora).

No caso do Vietnã prevaleceu a segunda opção, com importantes técnicas de evitação das “pessoas certas” em relação às “pessoas erradas”. Isso pode dever-se a diferenças na atividade criminosa nas periferias do Rio de Janeiro e do Recife, não estando essa atividade tão organizada na capital pernambucana, o que reverteria na grande quantidade de “pivetes”, ou “bandidos porcos”, ainda usando as etnocategorias registradas pela autora, que roubam, assaltam e até matam

dentro da área, sem merecer qualquer tipo de respeito, admiração ou crédito. Igualmente, atribuo tal diferença ao tema da minha pesquisa. Sendo crianças e jovens os mais prováveis candidatos a criminosos, é natural que seja em relação a eles que se exacerbem os cuidados e se tornem mais severos os julgamentos. Apenas fora desse contexto, escutei comentários menos intransigentes em relação aos “bandidos”. Numa ocasião, com motivo de uma festividade na rua, uma das organizadoras disse-me, com orgulho, que “até matador tinha” na festa. Considerando que tudo tinha se passado sem problemas, a presença inofensiva do “matador” era mais um sinal do prestígio dos organizadores. Em outra ocasião, uma moradora de Vila Arraes referiu-se a um “matador” do Vietnã como salvaguarda da paz naquela área. O comentário coincidiu com um momento de violência na vizinha Vila Arraes, quando uns meninos teriam, nas palavras dessa moradora, “virado tudo canibal”, assassinando um vigilante e assaltando algumas pessoas da própria comunidade. Minha informante disse-me, na época, que não devia preocupar-me com esse evento, pois os pivetes não entrariam no Vietnã, já que a área estava protegida por um “matador”. Provavelmente, se o foco do meu estudo não tivesse sido o jovem teria escutado mais comentários parecidos a estes, e não uma percepção tão intransigente em relação aos meninos “errados”.

Outro aspecto que chamou bastante minha atenção, ainda em relação à rotulação e à fronteira simbólica, foi o uso constante do adjetivo “errado” para definir as pessoas que se pretende afastar – “ele é errado”, “juntar-se com pessoas erradas”, “estar no caminho errado”. Numa das minhas visitas, obtive um dado interessante a respeito dessa adjetivação.

Tinha ido observar a festa do Dia das Mães na capela do Vietnã. Durante a missa, escutei o padre pregando a seguinte mensagem às mães: “o amor da mãe pelo seu filho é sem igual no mundo e deve perseverar até quando o filho erra”, comentário seguido por uma breve síntese da parábola do filho pródigo. Comecei a compreender, desta maneira, algumas das implicações envolvidas no adjetivo “errado”. Em primeiro lugar, percebi que expressões como “eu estava certo” ou “eu errei” eram muito comuns, definindo estados objetivos para os meus interlocutores que, ao que tudo indica, estão pouco contaminados pelo relativismo. Discutindo a aplicabilidade das teorias de Max Weber para o caso brasileiro, o sociólogo Jessé Souza (1999) atribui ao judaísmo nos seus primeiros tempos a invenção da concepção suprapessoal da divindade. Segundo o autor, tal concepção estaria nas raízes da consciência moral tradicional no Ocidente, substituída posteriormente pela ética da responsabilidade, após o advento das religiões protestantes, notadamente o calvinismo. O enorme potencial moral do judaísmo antigo é descrito pelo autor nos seguintes termos: “Instaura-se, desse modo, pela primeira vez como opção consciente, a questão fundamental de toda moralidade: o que devo fazer? O bem (o mandamento divino) ou o mal (desobedecer esse mandamento)? É esta tensão que cria, no sentido forte do termo, a moralidade como uma esfera consciente da vida humana” (p.71; grifos do autor). Relacionemos este comentário com o depoimento abaixo:

Eu tive uma passagem de vida, da minha vida, que **eu tive opção de escolher se eu queria trilhar o caminho errado ou o caminho certo**, graças a Deus escolhi o caminho certo.

Eu poderia ter escolhido o caminho errado por revolta, certo, de uma coisa que aconteceu comigo, mas eu botei na cabeça, eu me perguntei: **eu tenho duas opção, ou vou ser realmente uma pessoa errada, ou vou ser uma pessoa de bem.** Mas depois eu olhei os dois lados da moeda e botei na cabeça (inaud.) e graças a Deus tenho certeza que ele [o pai do entrevistado] se orgulha de mim, porque ele pode dizer: eu tenho um filho que é um homem (Félix, líder comunitário, grifo meu).

Embora o desemprego, os problemas familiares, a falta de perspectivas, o acaso e, principalmente, a influência dos outros são aduzidos como possíveis causas para o ingresso dos jovens no mundo do crime, o uso do adjetivo “errado” redimensiona tais fatores, deslocando o fato para o terreno da moral, justamente da forma descrita por Jessé Souza e que caracterizaria a consciência moral tradicional do Ocidente. Pois quem erra, cai moralmente, incorre numa culpa que determina seu afastamento, a despeito do caráter de reversibilidade que pareceria imperar no uso do termo – quem erra, em tese, pode emendar-se. O papel da consciência no “erro” pode ser visto neste outro depoimento, referido a um grupo de jovens que, durante alguns meses, consumiu drogas:

Eles não eram errados, não, eles gostavam de fazer coisa que eles pensava que eles podia fazer; ou seja, **eles não tinha uma mentalidade assim: eu tou fazendo isso mas é errado, eu estou fazendo isso mas é pro meu mal, tá entendendo.** Quem deu um basta nesse negócio todinho foi eu, que se eu não tiver... Muitos hoje

em dia me agradece: poxa, **a senhora estava certa e a gente estava errado e não sabia** (Maria das Dores, mãe de adolescentes).

TÉCNICAS DE EVITAÇÃO

Afastar os filhos das pessoas erradas, claramente definidas e identificadas, torna-se uma das principais preocupações dos pais dos jovens. O cuidado com as amizades dos filhos é a manifestação mais clara da fronteira simbólica que se estabelece entre a gente de bem e as pessoas erradas. Isto porque a entrada no mundo da marginalidade é sempre atribuída ao “outro”, às vezes a pessoas que não moram na comunidade, usualmente ao grupo de amigos:

Felícia (responsável pela Escola de Música): [a gente vê alguns jovens] se misturarem realmente com pessoas que não têm nada a ver com a gente.. que é aquelas as pessoas que são drogadas, têm um envolvimento maior com roubo e com isso tudo. (...)

Eu: Mm. Quando você fala nessas pessoas... já tinham me falado, você e outras pessoas, da presença das drogas aqui...

Felícia: Que é muito grande.

Eu: É muito grande?

Felícia: É, é muito grande. **Agora, a gente vê que não são assim, não é trazido daqui de dentro.**

A gente vê muito que é pessoas de fora, que vêm realmente num carro, que passam para outras pessoas aqui dentro e que conseguem até penetrar junto dos menores e fazer com que esses menores mesmo venham – digo menores os meninos de dez, de nove anos, que eles já tentam pegar a partir dessa idade, que é mais fácil você viciar, né, e quando é para tirar é pior ainda o trabalho da gente, já fica mais trabalhoso. A partir dessa idade que eles conseguem. Aí é até difícil para a gente puxar para o outro lado.

Úrsula (líder comunitária): Olhe, o adolescente é uma pessoa muito... justamente, como eu falei, ele é uma pessoa que **ele só ele é uma pessoa frágil, fraca, mas quando tem dois ou três eles ficam forte, agora isso tanto para fazer o bem, para trabalhar, para estudar, para se valorizar, como também para fazer o mal, para matar, para roubar, assaltar, né. Eles... o perigo é esse, porque eles não têm o que fazer, fica solto e muita cabecinha junto..., eu tento muito medo**, principalmente esse que tenho um filho adolescente, né, eu tenho muito medo, os outros não porque **se você já passou dos 17 anos, fica mais difícil**, que já tem um pouco mais de saber, mas o jovem até os 17 anos. [...] **Eu acho que dos 12 aos 17 anos, eles são mais fácil de ser levados, de oferecer as coisas, vantagens, e eles ir.** A gente vê nos colégios, né. Os traficantes eles começam a oferecer o que? Amizade aos adolescentes, meninos menores de idade, não a um adolescente que tem a cabeça já feita.

Eu: Então até os 17 seria a parte mais vulnerável.

Úrsula: É, principalmente os 14 anos, é a época que eles estão assim, mais agressivos, ele é criança, eu fiz curso, a gente fez um curso, aí ele, a gente teve assim, muitas coisas sobre os adolescentes. Eles estão numa fase, eles nem quer ser adultos e não quer ser mais criança. Aí é na época que eles estão mais revoltados, acho que é uma época muito difícil, principalmente eu sou mãe, e vivo na comunidade, e devido à época, (inaud.), quando estão assim eu sempre mando procurar o IMIP daqui, que tem médico, psicólogo para adolescente, assim porque muitos têm que ser acompanhados mesmo, o adolescente. Eles se apaixona facilmente, é tanto menino apaixonado por você aqui, por B., por C., por M., entendeu? Aí é uma época que a cabeça deles fica mais difícil. Depois já... **Difícilmente o menino depois dos 17 anos faz coisa errada. Agora, quando ele começa, se ele começa, é dos 14 anos pra lá. Eu já tive um caso bem de perto e diz que começou aos 14 anos. Aí, pronto, não tem mais jeito.**

Como podemos ver nos depoimentos acima, a exegese da marginalidade é reportada, com frequência, a características consideradas intrínsecas da adolescência, que fariam dela uma época perigosa *per se*. Explicações de caráter psicológico (gregarismo, transição) são apresentadas, tendo por base o saber legitimado de cursos ministrados por organismos oficiais, bem como a divulgação televisiva desse tipo de explicações. Os moradores são igualmente conscientes de outros aspectos que colaboram para a triste passagem de alguns jovens para o mundo da criminalidade: a injustiça social, o acaso, bem como a tão temida ociosidade. Variáveis perante as quais, em geral,

pouco pode ser feito, devido à situação que atravessa o país. Preocupados com as vidas dos filhos, a única alternativa que resta aos pais é, portanto, a de exercerem atento controle sobre as amizades destes. E uma das maneiras que encontraram para isso, dada a impossibilidade de lhes proibir quaisquer contatos sociais, é favorecer os encontros na própria casa ou na casa de pessoas conhecidas pelos pais. Não houve uma única ocasião em que a minha chegada numa casa qualquer pela primeira vez, para conversar com algum jovem, não fosse acompanhada de um breve inquérito, ora visual, ora (mais frequentemente) com a aparição da mãe ou de outro parente do jovem que, muito amavelmente, interessava-se pela minha pessoa e, em algumas ocasiões, ficava conosco até ficar ciente do caráter da pesquisa. Do ponto de vista ideal, tais cuidados não deveriam ser nunca relaxados, pois estar na hora errada e no lugar errado um único dia é suficiente para perder o que se tem de mais precioso: a própria vida.

Eu: É importante para vocês conhecer com quem saem os filhos.

Lívia (41 anos, mãe): Eu acho muito importante. Essa mesmo trouxe a turminha dela do colégio, gostei, no ano passado vieram as meninas aqui. Deixou de ir para o cursinho, já telefonaram pra saber como é que ela está. Até agora das amizades dela daqui não tenho o que dizer, não ficam intrigadas, da turma daqui junto... **Minha sobrinha morreu, por que minha sobrinha morreu? Porque estava junto de quem não prestava.** Se ela não estivesse com eles, isso não tinha acontecido, que ela não tinha nada a ver. Ela era moça [virgem] ainda, **se juntou**

com quem? morreu por que? Por quem não prestava. Porque ela se juntou, porque ela nunca usou [drogas], minha sobrinha, mas era uma menina que ficou conversando, **só por estar junto conversando, ó como ela terminou.**

No caso das moças, o controle não se limita, como acontece com os rapazes, ao contato com a marginalidade mas, fundamentalmente e como já foi apontado, tem por objeto sua sexualidade. Entretanto, nos tempos que correm, esse controle diversifica-se. Não se trata, apenas, de retardar o momento das filhas perderem a virgindade (ou tentar, quando elas “se perdem”, que saibam “dar-se valor”) mas, com igual importância, deve-se estar atento aos relacionamentos que as meninas estabelecem com pessoas do sexo oposto. Pois se a participação feminina nas atividades criminosas (roubo e tráfico de drogas, especialmente) é ainda significativamente menor à dos seus contemporâneos do sexo masculino, é fácil ouvir histórias como acabamos de relatar sobre jovens que se deram muito mal por iniciar relacionamentos com “gente errada”. Os efeitos de namorar um “marginal” podem ser irreversíveis, acarretando a morte das jovens mulheres que se apaixonam por “bandidos” e, até, colocando em risco outras pessoas da família:

[Meu medo com minhas filhas é] De se juntar com gente errada, de cair na vida, de ter um casamento, depois ficarem sofrendo, arrependidas do que fez, delas ficar sofrendo, depois eu não poder fazer nada, está muito jovem ainda. Ou até arrumar um cara errado depois até morrerem, feito já vi muito caso aqui, já vi caso

aqui de mocinha mesmo se juntar e acabou-se, deixar até os próprios maridos já casado por gostar de cara errado, e os caras matou. Meu medo é esse (Maria das Dores, mãe).

Carlota começou a gostar de um cara, de um rapaizinho, ela bem novinha e a família, o pai era traficante. Carlota começou a gostar, aí o pai [de Carlota] descobriu, fez acabar. Quando foi um dia, o pai do rapaz chegou aqui drogado, chamou Jorge [pai de Carlota] assim num canto, aí disse para Jorge: Tua filha estava namorando com o meu filho? Aí Jorge fez: Que filha? Aí ele fez: Não, é que eu estou sabendo. E amostrou a arma, não apontou, fez o gesto e mostrou. E outra vez Carlota arrumou outro, aí descobriu, aí eles ficaram no que o pai descobriu, nesse negócio de galera [...] Aí pegou, quando foi uma vez Jorge fez acabar, deu uma pisa nela. Quando ele [Jorge] estava na venda, o cara chegou armado e apontou o revólver a Jorge. (...) E depois esse mesmo cara ficou ameaçando elas duas, elas não aguentaram mais e disseram pra mim. E a gente com medo, que é que está acontecendo? e nada delas dizer, aí depois Jorge: Converse e veja que é que está acontecendo. Não, pai, porque eles estão ameaçando a gente, aí não pode passar porque eles disseram que se não conseguisse, ia pegar a gente aí na campina. Jorge tirou as duas de casa, levamos para a casa de uma irmã de Jorge, as duas ficaram, a gente estava com medo, que eles só viviam aqui na frente, com o revólver de lado. Aí a gente tirou elas de casa, graças a Deus não passou nem uma semana que mataram aí no beco ele. Aí elas voltaram pra casa [...] E Benedita já quatro vezes com esta que se envolve com gente... Tinha um aí, que a família hoje é crente,

usava drogas, matou um rapaz inocente que não tinha nada a ver, aí no beco mesmo, matou o rapaz com quase dez tiros. Benedita se envolveu, Benedita fugiu de casa, disse que ia pra casa do tio, a gente ficou doida, quando a gente chegou na casa do tio, demos uma prensa em Carlota pra descobrir. Jorge foi buscar Benedita numa casa esquisita, procurando feito um louco, em tudo, já tinha batido nos hospital, encontrou ela numa praça na Várzea, e disse: cadê suas coisas, quer voltar pra casa? Aí o cara, esse cara mesmo estava arribado [fugindo da polícia]: se quiser voltar pra casa, eu levo. Quer ir? Aí ela fez: quero. E Jorge trouxe ela para dentro de casa. Depois esse cara veio por aqui ainda armado, ficou indo atrás dela [...]. É esse meu medo, tem hora que eu fico pensando que elas faz para implicar, sei lá, não sei. Mas aí que eu não deixo. Aí pronto, tem hora que Jorge diz: eu queria tanto sair daqui, meu Deus, pra ver se essas meninas mudava. (Lívia, mãe de duas adolescentes)

Muitos jovens, de ambos os sexos, relataram ocasiões em que tinham sido impedidos de continuar tendo amizade com determinadas pessoas que ostentavam a fama de serem “erradas”. A proibição é verbal a maioria das ocasiões: os pais “empatam” com algumas amizades dos seus filhos. Atitudes mais drásticas, incluindo agressões físicas e até o afastamento temporal dos jovens da comunidade (como no depoimento de Lívia acima), podem também fazer parte dos mecanismos de que os pais lançam mão para afastar os filhos do convívio com tais pessoas. Retrospectivamente, os jovens que no seu dia foram espancados ou severamente sancionados chegam às vezes a compactuar com tais medidas: “Eu não tenho raiva

do meu pai não, sabe, eu não tenho raiva do meu pai porque se não fosse ele eu acho que eu nem viva ia estar, porque muita gente está morrendo por causa disso, né, por sair se juntando com quem não presta” (Benedita, 17 anos, filha de Lívia). Em outras ocasiões, no entanto, escutei jovens reclamando sobre tais prescrições, que estariam subestimando a sua capacidade de diferenciar entre o “caminho certo” do “caminho errado”: “Eu trato bem todo mundo, mesmo traficante, ladrão, quem me tratar bem, eu trato. Até posso puxar pro meu lado, quem sabe! A comunidade aqui só sabe criticar. O mal da comunidade é esse. Pensam que quem se junta com porco, farelo come. Não é bem assim” (Dorival, 20 anos).

Por outro lado, quem já teve uma passagem por esse mundo, sabe muito bem como a comunidade reage. É o que relata este jovem de 17 anos:

Eu: E as pessoas, você acha que as pessoas percebiam?

Estácio: Algumas percebiam mas tinham medo de falar, de se envolver, tinha aquelas pessoas que sentia medo da gente, que a gente era muito barra pesada.

Eu: Vocês se sentiam.

Estácio: A gente se sentia e a comunidade, a maioria das pessoas demonstrava isso.

Eu: Vocês sentiam as pessoas se afastando?

Estácio: Se afastava. Mas só que a gente já tinha outro tipo de amizade, aquelas amizades que se afastava a gente não se interessava, a gente dizia que era careta, chamava dos prego, pessoas que não gosta de se envolver com eles (...)

Eu: Como é que era essa coisa de se afastarem, como é que você percebia?

Estácio: Se afastar é, porque **eles não queria a proximidade da gente, quando a gente chegava, saiam, se afastavam**, as mães evitavam de se encontrar com a gente, quando estava a gente, o nosso grupo conversando, **chegava aquela pessoa para conversar, e as mães chamavam, para não se envolver como nós estávamos envolvido. Aí começavam a se afastar. A gente chegava num canto onde ele estava, eles saia também, evitava conversar: oi, oi, tudo bem, e saiam, só era isso.** Na escola a mesma coisa.

Como pode ser visto, a notícia de que determinado jovem estaria “envolvido” no mundo das drogas determina o progressivo isolamento do mesmo dos laços de sociabilidade intensa existentes na comunidade. O jovem perde a “confiança” dos seus, transformando-se num elemento nocivo para o convívio com outras pessoas, às quais poderia influenciar. Cabe à família, e aos amigos muito próximos, a tarefa de tentar “puxar o jovem para o lado bom”, encargo que vai ficando mais difícil no decorrer do tempo. A despeito do que sugere o verbo “errar”, a passagem para o mundo da marginalidade é vista, a partir de certo momento, como um caminho sem volta. E, nesse ponto, o único recurso a que se pode lançar mão é a

proteção do próprio núcleo familiar. Através das grades, as de ferro e as morais, que influenciam o tipo de amizades que os jovens irão ter, quais as atividades preferenciais no tempo livre, bem como as principais preocupações dos pais em relação aos seus filhos. Daí o controle atento e continuado sobre as amizades dos jovens, que tem sua expressão nos hábitos de receber e visitar as casas, quer seja no portão, quer seja nos seus espaços internos.

INTERIORES - MÚSICAS, IMAGENS E OUTROS ELEMENTOS

Se, no portão, a principal atividade dos jovens é a da conversa, o interior das casas proporciona com frequência outros atrativos às reuniões não apenas juvenis mas de toda a família. Atrativos estes que decorrem da introdução das chamadas novas tecnologias no cotidiano das periferias do Recife e outras cidades brasileiras. As casas, como já foi comentado, são construídas predominantemente de tijolo. Prejudicadas pela falta de água, que só chega às torneiras a cada dez dias. Pouco espaço para um número usualmente alto de moradores. Tetos de telha brasileira e sem laje, permitindo a comunicação dos cômodos na sua parte superior, bem como esquentando o ambiente nas horas da tarde. Nas salas, são frequentes os sofás ou cadeiras minimamente confortáveis dispostos frente ao móvel da sala que abriga o aparelho de TV e, em alguns casos, o videocassete. Do lado, o aparelho de som, ora de dimensões medianas, ora enorme, complementado por dois alto-falantes que, não raro, são postos do lado de fora durante muitas horas do sábado e do domingo, socializando

as festas, os encontros, as reuniões informais. Propagando o estado de espírito dos moradores. Anunciando que o tão esperado final de semana já chegou.

Segundo o sociólogo Joffre Dumazedier (1973), a introdução de aparelhos como rádio, o televisor e o toca-discos no cotidiano doméstico foi um dos fatores que confluíram para a conformação do fenômeno do lazer contemporâneo. Especialmente, a televisão determinou, ainda segundo o autor, uma importante revolução nas atividades domésticas e nas relações intrafamiliares. Essa nova “janela do mundo” monopolizou as atenções dos membros do núcleo doméstico, instalou-se em lugar privilegiado das salas de visitas, dos dormitórios, das cozinhas e de alguns locais de trabalho, contribuindo para profundas modificações na configuração do mundo cotidiano. Ligar a televisão é um movimento quase instintivo, um substituto às conversas, um paliativo da solidão. Mas o televisor é, igualmente, um objeto a serviço dos seus usuários, aspecto nem sempre considerado nos estudos sobre o meio televisivo.

OS JOVENS E A TV

São, agora, cinco horas da tarde e estamos na rua Eduardo Custódio, na área próxima à Abdias de Carvalho. Júlio e Débora conversam na porta da casa da moça, onde as grades permanecem ainda abertas. O rapaz, que chegou há alguns minutos, equilibra-se na sua bicicleta, mostrando que ainda não decidiu por quanto tempo irá ficar. Em seguida, mais três jovens aproximam-se da dupla. O barulho aumenta. Gertrudes,

a irmã mais velha da menina, chega até o portão para unir-se à espontânea roda de conversa, que promete animar as horas em branco de mais uma tarde de sábado na comunidade do Vietnã. De repente, alguém tem uma ideia logo endossada por todos: alugar uma fita de vídeo para mais tarde. Júlio, o único que está de bicicleta, dirige-se até a locadora mais próxima, em San Martin. Os outros rapazes vão embora, prometendo voltar. Duas horas depois, dez são os jovens que, sentados no sofá, em cadeiras ou no chão da exígua sala de Débora, assistem um filme de ação na companhia intermitente dos pais da adolescente.

A casa de Tomás fica a poucos metros desse cenário. Um rapaz esquisito, esse tal de Tomás. Isso dizem todos. Há seis meses parou de estudar por causa, explica, de conflitos com os colegas da turma. Não trabalha. Participa esporadicamente de algumas das atividades comunitárias destinadas aos jovens. Não gosta de pagode. Cansou de andar sempre com as mesmas amizades (“pegavam muito no meu pé”). Na tarde de um sábado qualquer, poderemos encontrar Tomás na sua casa, deitado no sofá, assistindo entediado um programa sem importância da TV Globo. Futebol, por exemplo, embora não goste de jogo. Uma entrevista com alguma “gata” na TV Tribuna. Desenho animado, se estiver passando algum. Qualquer coisa. Qualquer janela para um mundo que não lhe lembre que largou a escola, que não tem amigos, que mora numa casa pequena e quente num lugar em que todos se conhecem. Tomás sonha em sair de lá. Ir para a Paraíba, onde tem família. Começar uma nova vida. Ser diferente. Enquanto isso, liga a televisão para matar o tempo. A casa fechada, evitando possíveis visitas. Luzes e sons

saindo do aparelho. Tingindo de cores longínquas o espaço em branco da sua tarde de sábado.

Dentre as práticas do tempo livre desenvolvidas nas casas, assistir televisão é a mais citada nos 79 questionários realizados (39,7%). Aliás, no Vietnã não se assiste TV, simplesmente “assiste-se” – “eu gosto de assistir”, “estava assistindo”, “fui dormir tarde porque fiquei assistindo” –, o que mostra o predomínio do meio televisivo frente a outros produtos culturais passíveis de ser “assistidos”, tais como cinema e teatro. O televisor é quase presença obrigatória nos lares, uma das prioridades do consumo familiar bem como uma mostra da extraordinária capacidade das populações periféricas na administração dos seus poucos recursos, possibilitado pela expansão do sistema financeiro de crédito (Abramo, 1994, p.61). Sempre sintonizado na TV Globo ou no SBT, também na Tribuna e, recentemente, na TV Record – apenas uma jovem afirmou assistir os programas de ecologia da TV Cultura. Novelas, produtos juvenis, como o Programa Livre ou o Programa do H (atualmente O*), desenhos animados, jornais e boletins esportivos, jogos e programas infanto-juvenis, a exemplo dos de Angélica e Xuxa, figuram entre as preferências do público jovem do Vietnã. E filme, muito filme, às vezes até de madrugada, quando não há nada para fazer no dia seguinte. Filmes de ação, comédias, românticos, com prioridades diferentes de acordo com o gênero. O cinema usualmente restrito a algumas escapadas ao São Luiz, no caso dos meninos que estudam na cidade. Nenhuma referência aos multiplex que proliferam nos Shopping Centers da cidade.

É o televisor a estrela principal da sala, um dos focos das reuniões familiares bem como de muitos encontros de jovens quando não acontecem no portão. Encontros intergeracionais, sempre que os adultos da casa não estão trabalhando ou exercendo sua própria sociabilidade fora do lar. Às vezes provocando situações engraçadas ou constrangedoras, trazendo à tona temas (ou cenas) outrora proibidos numa sala familiar:

Eu: TV, que é que tu gostas de assistir?

Helena (15 anos): Eu gosto de assistir filme [...] É, de assistir novela, acho novela tão romântico... (risos). [...] Eu gosto de assistir filme que só. Eu assisto tanto filme, tanto filme, quando eu e pai vai na locadora: Esse? Não, esse a gente já locou. Esse? Não, esse a gente já locou. Tanto filme a gente já assistiu que às vezes a gente pega o mesmo filme aí traz, aí depois: Oxente, a gente já assistiu esse filme (risos). É. Diz: Esse não, a gente já assistiu. Esse não... termina a gente dizendo que o que não assistiu a gente assistiu e trazendo o que a gente já assistiu, não é fogo?, aí termina reassistindo. É. Mas, oxe, eu assisto um filme umas dez vezes se for possível, eu gosto de assistir filme (...)

Eu: Mmm. Que tipo de filme que tu gosta mais?

Helena: Eu gosto de filme eh... romântico, só que não tenha essas cenas, sabe?, porque pai não deixa assistir nem mãe (risos). Deixa não.

Eu: Só se for no cinema.

Helena: É, só se for no cinema mas no cinema tem a idade também. Aí eu gosto mais de assistir esses filmes de Van Damme, mas também esses filme é tão violento, né.

Eu: Esses deixam assistir.

Helena: Deixam. Pai assiste comigo.

Eu: Só não deixam ver cenas de sexo.

Helena: É. Não deixam ver [...]

Eu: E quando tem cena faz o que? Passa?

Helena: Passa. Eles não, eles deixa coisar, mas fica tudo assim, né, envergonhado (risos). É. Eles senta ali, eu fico deitada, aí eu abaixo a cabeça, depois eu olho, aí quando terminar eu continuo assistindo, né. É, eu fico assim.

Eu: E se a tua mãe está aqui, passa?

Helena: Passa, mãe fica olhando assim aí ela fica assim, sabe? Aí fica: Ó, praí, ó praí! Ela fala umas coisinhas, aí depois olha assim para mim, ai eu... abaixo a cabeça! (risos)

É também, como nos mostra nosso amigo Tomás, um meio de evasão, uma forma de vencer o tédio, um “passatempo” que ocupa o lugar da sociabilidade, ou até da contemplação solitária, fornecendo a ilusão da companhia através das suas imagens constantes. Assistir TV à toa, mudando de canal durante os comerciais, procurando algum divertimento nas ondas televisivas, é uma das formas, a mais pungente talvez,

de “matar o tempo” de um sábado à tarde. Contudo, a relação do indivíduo com a televisão pode ser entendida como uma outra forma de exercer a sociabilidade, requisito básico, como já foi repetidamente comentado, da recreação:

A escolha pessoal das atividades recreativas nas sociedades mais desenvolvidas também depende das oportunidades socialmente pré-constituídas, e essas atividades são modeladas geralmente por uma forte necessidade de estimulação social, **de sentir-se acompanhado de maneira direta ou mimética** no ócio. A teoria sobre o lazer aqui apresentada seria incompreensível se não se entendesse com clareza que as atividades recreativas individuais são atividades sociais tanto nas sociedades altamente diferenciadas como nas mais simples. Mesmo as que adotam a forma de atividade solitária estão intrinsecamente dirigidas: **ora dos outros para essa pessoa, como acontece quando o indivíduo escuta um disco ou lê um livro**, ora dessa pessoa para as outras — estejam ou não presentes fisicamente — como quando escreve poemas ou toca violino sozinho. São, resumindo, comunicações recebidas ou enviadas por indivíduos em figurações de grupos concretos (Elias e Dunning, 1996, p.132; grifo meu).

Bem diferente do uso festivo que nos mostram Débora e seus amigos. Pois em algumas ocasiões assistir televisão faz parte de um evento de sociabilidade, com características peculiares de apropriação criativa desse meio de comunicação. É o que acontece quando há jogo do Brasil, por exemplo.

Juntam-se os colegas, há pipoca, guaraná e cerveja, às vezes fogos para comemorar a vitória esperada do time nacional. Ou a derrota. Iniciada a festa, pouco importa se os jogadores não se saíram bem no seu empenho. A festa deve continuar...

O uso social do televisor conta com mais um aliado nos últimos tempos: o aparelho de vídeo. Privativo, até recentemente, das classes média e alta, o vídeo já figura entre os bens de consumo das camadas populares, embora sua proliferação ainda seja bem inferior à da TV. Uma vez adquirido, transforma-se numa alternativa econômica de lazer – o aluguel de uma fita em locadora de periferia custa de 50 centavos a um real. Num meio, igualmente, de favorecer os encontros familiares e, o que é mais importante para o tema em foco, de fomentar o próprio domicílio como ponto de encontro da turminha de colegas dos filhos. Mais uma forma de proteger-se dos perigos que a rua oferece. Reencontramos, aqui, o ritual da pipoca e do guaraná, que determina um novo registro no ato habitual de assistir televisão – de simples pano de fundo para ações cotidianas, ou ainda paliativo do tédio, o televisor, através do vídeo, passa a promover um momento extraordinário, pedindo os complementos usualmente reservados à ida ao cinema (pipoca e refrigerante).

OS JOVENS E A MÚSICA

Embora o televisor seja um dos principais focos de atenção das salas, disputa, às vezes ferrenhamente, seu domínio com um competidor que rouba as atenções principalmente dos jovens: o aparelho de som.

Joaquim (17 anos): Antigamente eu não aguentava escutar um som, e hoje não aguento ficar sem ele.

Eu: Tu não aguentavas escutar um som?

Joaquim: Eu odiava! Principalmente porque eu era fanático pela TV e minha irmã sempre ligava o som, aí eu sempre ficava chateado. Isso era horrível, você estar ali assistindo TV, a pessoa pegar e pedir para escutar música, porque a TV, ela vicia as pessoas, no caso, porque você está vendo e você está escutando. O som não, você só faz escutar. E isso é chato, eu pelo menos achava muito chato. Hoje em dia não, hoje em dia adoro estar brincando, dançando, a gente desliga a TV e começa a escutar música.

A convivência dos moradores do Vietnã com a música, como acontece em tantas outras periferias do Recife e alhures, é intensa e ostensiva. A rádio comunitária que antes animava as horas dos moradores da área não está mais em funcionamento. Em compensação, e como já tive ocasião de comentar em repetidas ocasiões, os alto-falantes avançam nas calçadas, as músicas expandem-se pelas ruas desde as janelas, oferecem-se como trilha sonora das casas, das atividades obrigatórias e/ou prazerosas durante toda a semana, mas especialmente aos finais de semana. É dessa forma que os trabalhos braçais e as rotinas domésticas são amenizados, permitindo unir o útil (ou obrigatório) ao agradável.

E a música que predomina nas radiolas e aparelhos de som dos jovens *vietnamitas* nos dias de hoje é o popular pagode, seguido nas preferências pelo forró estilizado, pela música

baiana, as músicas internacionais, as sertanejas e, de longe, o brega, estilo mais apreciado pelos adultos da área. Músicas que inundam as emissoras mais sintonizadas, como a Transamérica, a Caetés e a rádio Cidade. Que podem ser encontradas por módico preço nas proximidades do mercado de São José, onde as cópias piratas dos CD na moda custam de três a dez reais. No caso do pagode, o impacto desse ritmo é tão forte que, no tempo do meu *fieldwork*, existiam na comunidade dois grupos de pagode, respondendo aos nomes de Vietsamba e Sambrasil. Brás e seus colegas, componentes do primeiro desses grupos, começaram a tocar, como eles dizem, “por brincadeira”, isto é, como mais uma forma de matar o tempo entre amigos. E tempo, vale dizer, não era o que faltava a esses jovens. Como tantos outros rapazes, os pagodeiros do Vietsamba estão desempregados, melhor dizendo subempregados. Com baixa escolaridade e nenhuma especialização para um mercado de trabalho cada vez mais competitivo e excludente, não se iludem quanto às suas possibilidades de encontrar um emprego. O pagode aparece, desta feita, como uma das possíveis vias de sobrevivência para eles:

Bóris (20 anos): O negócio é esse aí: o que dá mais hoje em dia é futebol e música, hoje em dia é. Que se hoje for muito assim, esperar por alguma coisa, nunca dá certo.

Eu: Emprego não acha mais não, né? Tem que ter criatividade, né.

Bóris: Eu acho que emprego... É, tem que ter criatividade, cultura, alguma coisa, tem que ser isso, que hoje em dia se a gente for esperar por

alguma coisa de emprego assim... Tem muitos grupos lá fora por causa disso, porque sabe alguns pagodes, sabe tocar algum instrumento, aí se une aquela galera de amigos, aí faz o que? Vai tocar num barzinho e pronto. É a única coisa que a pessoa pode fazer para ajudar sua família em casa. Porque não tem emprego, aí a pessoa faz o que? Procurar alguma coisa para o que? Para ganhar por fora! Se não pode trabalhar para ganhar por mês mas ganha um dia. O pagode é isso. Hoje em dia tem muitos grupos, que há uns dez anos atrás não tinha isso, era um grupo ali, outro não sei aonde, hoje em dia o pagode está muito evoluído. É feito uma doença, se espalhando por todo canto, o pagode. Espalhou-se mesmo. Antigamente aqui não tinha nenhum pagode, hoje em dia tem o que? Tem logo uns dois, três, quatro, tem.

Eu: Isso de três anos pra cá, de quatro anos pra cá...

Bóris: Eu pra mim de 10 anos pra cá, porque antigamente começou a evoluir e de 10 anos pra cá foi que começou a evoluir o pagode. Que antigamente até 80 e pouco, 70 assim, não tinha isso aí, ninguém ouvia pagode pela rua. De 90 pra cá foi que veio evoluir. Mas antigamente o pagode não existia muito não. Quem tocava pagode era o que? Era criticado, era muito criticado no meio da rua: o cara está lá porque não tem o que fazer, faz zoada. Hoje o pagode é o que? É feito um emprego. O cara toca legal, chega num clube assim, toca os finais de semana, tem seu dinheiro para se manter, né, que a pessoa que não tem outro emprego, só no pagode, é pra se manter.

É feito um trabalho. Por isso que eu digo que o pagode é pra mim acho que é tudo pra mim.

As palavras de Bóris podem nos ajudar a compreender a crescente expansão do pagode a partir de uma nova luz. Como é bem sabido, a palavra “pagode”, outrora usada para referir encontros de caráter festivo, especialmente quando acompanhados de rodas de samba, passou a definir um gênero musical nos anos 1990. Os primeiros pagodes, contudo, remontam a uma década antes, época em que o grupo carioca Fundo de Quintal começou a divulgar uma nova maneira de fazer samba, cujo distintivo principal residia na incorporação de instrumentos inexistentes ou raros nos sambas clássicos (banjo, tantã e repique de mão). Rapidamente, o pagode converteu-se em um fenômeno de massas, rendendo enormes lucros à indústria fonográfica bem como anunciando o surgimento de uma nova estrela no firmamento da indústria cultural – o pagodeiro, figura que representa, aos olhos de rapazes como Brás e seus colegas, uma nova possibilidade de ascensão social, que veio a rivalizar com a já tradicional figura do jogador de futebol bem sucedido:

Fundo de Quintal é uma banda de pagode que tem lá em São Paulo, que eles fizeram assim, no terreiro, todinho, aí chamam Fundo de Quintal (...) No fundo de quintal, numa oficina mesmo, que ele [o cantor] estava dando uma entrevista, todinho, que ele estava dizendo que estava, começou assim, no quintal, por trás da casa deles mesmo, lá no ambiente de uma oficina, dentro de uma oficina, todinho, direitinho, tal, aí a gente está se evoluindo nisso, né, prestando mais

atenção, dando os “break” direitinho, fazendo música direita e assim a gente ta crescendo (Brás, 20 anos).

Embora a história contada por Brás não coincida com os dados divulgados pelo grupo referido¹⁸, a metáfora do fundo de quintal expressa muito bem o esforço de jovens como ele nas periferias das metrópoles brasileiras, na tentativa de mudar de vida através de habilidades socialmente atribuídas às figuras do negro e do mulato, quais sejam, a dança e a música. Neste sentido, tocar no espaço doméstico (inclusive no espaço ampliado das ruas da comunidade) torna-se o primeiro passo na carreira para a visibilidade e, quem sabe, para a fama. Tais percepções, alimentadas pela proliferação de grupos de sucesso, veem-se reforçadas pela divulgação de imagens e histórias de considerável impacto. A imagem do pagodeiro do lado da loira imponente é uma das que mais força detém: “- O que é bom do pagode? – O que eu gosto... mulher! A primeira coisa”. Quanto aos relatos, basta vermos algumas linhas da matéria intitulada “Pagode é passaporte para vida de luxo”, publicada no Jornal do Comércio:

A grande maioria [dos pagodeiros] saiu da classe média baixa, mudou-se de subúrbios distantes para condomínios em bairros nobres, trocaram os coletivos lotados por reluzentes carrões importados. O pagode virou um fenômeno não apenas musical como também sociológico. Junto

18 Segundo a versão oficial, o grupo teria ido se formando a partir dos “pagodes” (no sentido de encontros) que aconteciam às quartas-feiras na sede do bloco carnavalesco Cacique de Ramos, na área da Leopoldina, no bairro de Ramos (Rio de Janeiro) www.fundodequintal.com.br

com o futebol, é um dos poucos meios de rápida ascensão social do lumpen¹⁹.

Contudo, os pagodeiros do Vietnã estão longe de se iludir com tais histórias. Suas aspirações e satisfações são próximas: tocar na rua do bairro, nos bares próximos, poder contribuir para o orçamento familiar. Enquanto isso não acontece, ficam ensaiando todas as noites e às tardes de final de semana no quintal da casa de Brás, frente à Assembleia de Deus. Junto com os meninos do Sambrasil, cujo “point” fica na rua Juscelândia, já viraram atração na comunidade: “Porque os meninos toca bem, onde chega faz bonito, é uma **animação aqui no nosso bairro**, né, que primeiro eu andava por aí, chegava final de semana, (inaud.) mas não sentia essa alegria que estou sentindo agora neste grupo, quando não tenho nada o que fazer, eu fico aqui com eles, escuto o ensaio direitinho, pronto, é o que eu gosto desse grupo, eu acho superlegal” (depoimento de uma mãe).

Além do pagode, há outros gostos musicais na comunidade. Entre os evangélicos, os hinos religiosos marcam a preferência. O *funk* é, para muitos, “coisa do passado”, música morta. Rock, *rap* e *hardcore* são, usualmente, desprezados, embora alguns jovens manifestem só gostar desses ritmos, às vezes complementados pelo *reggae*. Os jovens que gostam de rock são o mais parecido ao conceito de estilo que pude encontrar na comunidade do Vietnã, com exceção de um importante grafiteiro que mora na Vila Arraes. Segundo a socióloga Helena Wendel Abramo (1994), os “estilos espetaculares” apareceram no Brasil nos anos 1980, aproximadamente, como fenômenos

19 Jornal do Commercio, 19 de setembro de 1999 – matéria de José Teles, página 5 do Caderno C.

de identidade juvenil em resposta a necessidades e apelos que vêm dos campos do lazer, do consumo, da mídia e da criação cultural:

Buscando lidar com essas questões, alguns grupos de jovens vão construir um estilo próprio, com espaços específicos de diversão e atuação, elegendo e criando seus próprios bens culturais, sua música, sua roupa, buscando escapar da mediocridade, do tédio da massificação e da própria imposição da indústria da moda.

É com essas criações que eles manifestam sua posição no mundo e as questões com que se debatem. Num meio onde a principal forma de comunicação se dá cada vez mais através da imagem e as identidades sociais se expressam principalmente através da ostentação de artigos de consumo, é pela construção alegórica da própria imagem e com o uso estranho de determinados objetos, que esses grupos vão tentar se movimentar nesse universo (p.83, grifos da autora).

Os “rockeiros” do Vietnã aproximam-se apenas parcialmente desse conceito. Conhecedores de grupos da Cena Pop local - Devotos do Ódio, Matalanamão, Faces do Subúrbio, Nação Zumbi, Edie e Querosene Jacaré, entre outros –, esses jovens trocam novidades e se reconhecem na dissidência do gosto dominante na área. Do rock, apreciam a liberdade de expressão (ninguém é “obrigado” a dançar de uma determinada maneira), o contato das letras com a realidade do país. Apenas esporadicamente fazem programas externos com seus iguais

em outras áreas da cidade. Preferem um determinado tipo de roupas que nem sempre os distingue dos demais (cores escuras, bonés e calças folgadas). Superficialmente, pude perceber que possuem uma visão das drogas mais matizada, fruto tanto do fato de serem, às vezes, considerados “maconheiros” por gostar de rock, como da sua (pouca) convivência em shows das bandas locais, onde observaram o consumo dessa droga sem a violência que usualmente lhe é atribuída²⁰. Entretanto, não chegam a constituir uma “tribo” pois precisam ser tolerantes com outros estilos musicais, sob o risco de serem isolados do convívio com outros jovens. Namoram meninas que adoram pagode ou gostam de forró, e as acompanham aos templos desse ritmo para sair com elas... e ver o que estão aprontando. Frequentam praças, casas e quintais onde o pagode impera. Enfim, não constituem um estilo porque não encontram no seu meio o eco necessário para isto.

A importância da música não apenas para os jovens rockeiros mas para a maioria dos rapazes e moças não é exclusiva, obviamente, das periferias urbanas brasileiras. Vários autores já mostraram o papel central da produção musical destinada a (e produzida por) jovens, como um dos principais componentes das imagens da juventude a partir dos anos 1960. Como um dos principais produtos, igualmente, do mercado distintivamente adolescente que vem se consolidando desde aquela época:

20 Contudo, nenhum dos “roqueiros” que conheci no Vietnã faz uso dessa droga, e sentem-se orgulhosos disso. O matiz que observei é em relação à representação corriqueira do maconheiro como “pessoa errada”, isto é, como alguém que já tem um pé na marginalidade. Nos shows de rock, observando o uso de maconha em contextos recreativos, muitas vezes por pessoas de classe média, esses jovens acrescentam uma outra representação da droga e de quem faz uso da mesma.

Escutar e produzir música são elementos centrais na maioria de estilos juvenis. De fato, a emergência das culturas juvenis está estreitamente associada ao nascimento do *rock & roll*, a primeira grande música generacional. À diferença de outras culturas musicais anteriores (inclusive o jazz), o que diferencia o rock é sua estreita integração no imaginário da cultura juvenil: os ídolos musicais “são rapazes como você”, da sua mesma idade e meio social, com parecidos interesses. Desde aquele momento, a música é utilizada pelos jovens como um meio de autodefinição, um emblema para marcar a identidade do grupo (Feixa, 1998, p.71).

Depois das roupas e dos gastos com saídas recreativas, a música determina a principal prioridade de consumo dos jovens que trabalham, após contribuírem com frequência no orçamento familiar. É presente celebrado nos aniversários. Transpõe o simples momento de ligar o som e chega aos quintais onde grupos de “pagodeiros”, “roqueiros”, “funkeiros” em outra época, treinam seus instrumentos. Chega à televisão, pela procura incessante de programas de auditório do tipo Planeta Xuxa, o Programa do H ou, recentemente, o Superpop, que incluem apresentações musicais e entrevistas com os ídolos da juventude. Sem falar do MTV, que ainda não tinha feito sua aparição nos televisores do Recife na época em que realizei meu trabalho de campo. Influi, igualmente, nas leituras, outra das atividades salientadas pelos entrevistados. Leitura muitas vezes de revistas com os mesmos ídolos que aparecem na televisão e que animam os festejos noturnos, nas casas de shows da região. Outras de revistinhas femininas de estética, com informações sobre alternativas econômicas para cuidar

dos cabelos, das unhas, da pele, e que passam de mãos em mãos, ou são lidas em conjunto ao redor da mesa da cozinha das casas. Revistas “de sacanagem”, os rapazes. Os jovens também leem romances, basicamente de autores brasileiros, livros sobre sexualidade e de poemas que pegam emprestados na biblioteca da escola, ou que compram nas bancas de revista. Nos que se inspiram algumas meninas para escreverem seus diários, colando figuras de atores de cinema, lembranças do dia ou da semana, escrevendo inflamadas poesias em que dão vazão às suas vontades artísticas privadas e que dariam um belo estudo.

Estudar em casa, no entanto, não é prática muito citada pelos jovens, mostrando a pouca continuidade dos estudos da escola no próprio domicílio. Alguns por falta de tempo, envolvidos como estão em mil atribuições de formação ou para ganhar o pão. Também por falta de espaços adequados no próprio domicílio, a única mesa ficando na cozinha, onde raramente se faz uma refeição coletiva, estando o estudo sujeito a interrupções alimentares constantes. Fundamentalmente, porque as matérias não interessam muito, porque não são excessivas as exigências da escola para estudar em casa. E porque sempre há alguém no portão querendo conversar, convidando para assistir um filme, dar um passeio, jogar bola. Apelos da rua que entram na casa. Apelos aos quais é difícil negar-se.

CAPÍTULO 7

A OCUPAÇÃO DAS RUAS

E a rua, impassível, é o mistério, o escândalo, o terror...

João do Rio, A alma encantadora das ruas

Um dos aspectos do ethos comunitário que mais chama a atenção de quem mora numa área residencial de classe média ou alta é o fervilhante movimento que domina as vias públicas dos bairros populares e favelas. Nos bairros “chiques”, as ruas são apenas locais de trânsito do trabalho à casa, dos polos de lazer à cama, da escola (privada) à mesa de fazer as tarefas. Os jovens, quanto muito, reúnem-se na área comum dos prédios, ficando confinados por trás de grades, zeladores e fileiras de carro. Em comunidades como o Vietnã, no entanto, a rua é um espaço polivalente, onde inúmeras atividades se desenvolvem simultaneamente. A paisagem habitual, especialmente num final de semana, tem por componentes a cadeira à porta da casa, a conversa jogada fora em cada esquina, as duplas de moças caminhando de mãos dadas, as crianças batendo bola, o grupo de homens tomando cerveja nas barracas do local e os evangélicos passeando com a Bíblia debaixo do braço. As ruas do Vietnã são públicas num sentido pleno, isto é, pertencem ao povo, a despeito das suas condições nem sempre adequadas do ponto de vista da saúde pública.

Para muitos, a ocupação das ruas pelos moradores das favelas não é mais que a consequência direta da precariedade das suas vivendas. Não é isso que eu acredito, após vários meses de observação participante na comunidade do Vietnã. A rua é local de encontro das pessoas, de exibição, paquera, atualização das informações, do jogo e da arte, um dos espaços privilegiados do lazer cotidiano, especialmente para jovens e crianças. O hábito periférico de invadir as ruas do bairro guarda estreita relação com o tipo de lazeres praticados pelas populações de baixa renda. Aspecto este, aliás, que foi igualmente observado em contextos similares, porém em latitudes outras. No seu estudo sobre um bairro de emigrantes magrebinos e espanhóis na cidade de Marselha (França), o etnólogo Jacques Barou faz o seguinte comentário, que bem poderia estender-se ao caso que nos ocupa: “A sua forma de vida [...] destaca a importância do papel das relações familiares na vida cotidiana e o predomínio de lazeres informais como os praticados em pequenas cidades (ficar e conversar nas ruas e nos terraços dos cafés, visitas a uns e outros) em detrimento dos lazeres estruturados de tipo urbano (espetáculos, lojas, prática organizada do esporte)” (1988, p.63).

Desenvolver nas ruas jogos, conversas e outras práticas recreativas – atividades que, para as classes média e alta, acontecem preferencialmente no interior das casas ou em espaços específicos, tais como boates e quadras esportivas – é fruto de uma relação singular que os moradores de periferia estabelecem com a sua área de moradia. Para eles, o bairro constitui um espaço ao mesmo tempo público e privado, qualificado pelo cruzamento cotidiano das trajetórias, pela existência de redes de parentesco, amizade, coleguismo e

vizinhança. Por isso, o estilo de vida coletivo nas periferias encontra-se fortemente inserido na malha urbana que os moradores ocupam; poderíamos dizer, ecologicamente imbricado no espaço do bairro que adquire, desta forma, forte significação social: “O bairro se inscreve na história do sujeito como a marca de pertença indelével, na medida em que é a configuração primeira, o arquétipo de todo processo de apropriação do espaço como lugar da vida cotidiana pública” (Mayol 1996, p.44).

No bairro do Vietnã, como na maior parte das periferias brasileiras, as ruas detêm uma alta densidade relacional. Uma vez inserido lá, ninguém é totalmente anônimo. Se utilizarmos as categorias sociológicas de Roberto DaMatta (1996), a rua da comunidade é mais próxima ao universo da casa do que propriamente ao da rua, pois seu código não é o que o antropólogo brasileiro atribui a esta e que estaria “aberto ao legalismo jurídico, ao mercado, à história linear e ao progresso individualista” (p.53-54)²¹. Por isso, responde melhor às características que Magnani salientou como constitutivas do “pedaço”, um espaço, segundo o autor, “onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas propostas pela sociedade” (1998, p.116). Como foi exposto no capítulo quinto, a expressão “você já é de casa”, com a qual diversos moradores anunciavam minha saída da categoria de “visita”, tanto podia referir-se

21 Aspecto, de outro lado, que o mesmo autor já tinha observado num dos capítulos do seu livro *Malandros e heróis*: “Assim, a própria rua pode ser vista e manipulada como se fosse um prolongamento ou parte da casa, ao passo que zonas de uma casa podem ser percebidas em certas situações como parte da rua. Um exemplo significativo do primeiro caso são as casas de Nápoles ou as favelas cariocas, onde é difícil demarcar com nitidez os limites das casas e das ruas” (DaMatta, 1980, p.74; grifos do autor).

ao espaço doméstico de uma ou outra família quanto à área da comunidade como um todo. “Você já é de casa”, referido à comunidade, indicaria que o Vietnã é, efetivamente, uma casa e as relações entre seus habitantes, portanto, assemelhar-se-iam às de uma grande família. O que, vale salientar, não faz do “pedaço” um espaço intrinsecamente harmônico (característica, aliás, que ninguém hoje em dia ousaria atribuir à família); antes, revela a intensidade dos contatos ali estabelecidos.

Polissêmica e ambígua, a palavra “rua” carrega conotações que extrapolam seu sentido concreto, espacial. Existe a rua do Posto das Irmãs, a rua de casa, a rua onde mora Fulaninho, trechos específicos do traçado da comunidade, onde, como já foi apontado, o tecido social encontra-se inserido. Existe a rua da favela, ou ainda do bairro, e a rua de fora, aquela que exige a mediação do transporte urbano. Há as ruas onde as pessoas sentem-se “em casa” e aquelas por onde transitam rapidamente, inseguras. Algumas ruas, em especial, são vistas como locais perigosos, independentemente do momento que a comunidade esteja vivendo. A rua aparece, igualmente, como categoria em oposição à própria casa – diz-se de uma pessoa que “está na rua” quando não está no seu lar, mesmo que ela se encontre na casa de terceiros. “Viver na rua” não raro constitui um julgamento negativo, quanto mais se dirigido ao sexo feminino. Os “amigos da rua” não necessariamente moram na mesma rua, embora com frequência isso aconteça. Certas atividades adquirem significado diferente quando realizadas na rua, sendo a mais característica delas o “namoro na rua”, por oposição ao “namoro em casa”. Embora pública, a rua da comunidade pode tornar-se mais privada do que a própria casa. Entretanto, é na rua onde as ações aparecem mais expostas

às avaliações alheias, onde as informações, assim como as pessoas, circulam, aumentando sua repercussão a cada esquina, em cada passagem. Pelo seu caráter externo, a rua mantém o potencial da surpresa agradável mas, também, da irrupção da violência. A rua, como o rio heraclitiano, nunca é a mesma rua. Ela está sujeita às dinâmicas mais gerais da comunidade, reforçando ou elastecendo suas normas a partir de diversos fatores do convívio social.

Talvez por isso, pelo seu potencial de aglutinar diversos atores, vários eventos e muitos significados, a rua represente, para alguns moradores, lócus privilegiado dos perigos e ameaças que afetam os jovens. A rua é considerada, assim como a juventude, transitória. É um espaço de passagem, nunca de chegada. Quem nela permanece não pode estar fazendo nada de bom. Esta representação da via pública condiciona um certo tipo de vivência na rua muito menos arbitrário do que, à primeira vista, poderia parecer.

No quadro abaixo, aparece o elenco das principais atividades que os jovens afirmam realizar nas ruas da favela do Vietnã e áreas próximas (dados relativos ao universo de 79 adolescentes que responderam o questionário). Trata-se de práticas que, respondendo à modalidade desta terceira parte (espaços em branco), não são percebidas amiúde como rupturas do cotidiano; antes, emergem como recursos de que se lança mão para vencer o tédio, para matar o tempo das tardes de sábado e de domingo. Algumas delas, especialmente a conversa na rua, são mais invisíveis do que outras já que próximas ao terreno da obrigação social. Contudo, muitas das atividades juvenis que acontecem nas

ruas são inequivocamente recreativas, a exemplo da prática de jogos. Devido às características do “pedaço”, as atividades juvenis desenvolvidas no âmbito da comunidade, e ainda nas ruas ao redor, partilham algumas características presentes na recreação nas casas, sem contudo restringir-se a elas. A vizinhança, como uma casa estendida, integra a cultura parental em que o jovem se insere, reforçando normas de conduta e valores através de convenções coletivas tácitas, passíveis de transgressão mas sujeitas contudo a sanções sociais. Logo mais, algumas dessas práticas serão descritas, na tentativa de elucidar novas dinâmicas presentes nos usos do tempo livre pelos jovens da comunidade do Vietnã.

Tabela 7: Principais atividades realizadas pelos jovens nas ruas

Atividades	Rapazes	Moças	Total
1 Andar, passear - referido aos arredores	40%	64.6%	52.3%
Praças de San Martin e Torrões	16.6%	25%	20.8%
Lanchonetes, pizzarias, sorveterias	15%	31.2%	23.1%
2. Jogar nas ruas e praças	60%	33.3%	46.6%
Jogar futebol	46.6%	16.6%	31.6%
Jogar queimado		20.8%	10.4%
Jogar brincadeiras de criança (pião, academia)	10%	12.5%	11%
3. Ficar na rua conversando	6.6%	20.8%	13.7%
4. Jogar videogame	20%	6.2%	13.1%
5. Tocar instrumentos (grupos próprios)	16.6%	2%	9.3%

A RUA E O JOGO

Marita está a caminho do Vietnã quando escuta a gritaria. Rapidamente, atravessa a campina chegando até a pista, onde encontra as responsáveis pelo tumulto: um grupo de meninas jogando queimado e a sua torcida. As jogadoras batem a bola com força contra a equipe contrária, xingam as oponentes, fazem gestos obscenos dirigidos às outras. Também riem e relaxam quando a bola cai no rego e é preciso apanhá-la, mesmo com nojo, o que abre uma trégua na permanente excitação do jogo. Marita senta entre as colegas, na frente da horta comunitária, preparando-se para torcer pela equipe da irmã. Os nomes e apelidos das jogadoras misturam-se com os gritos que partem da improvisada cancha. Às vezes, a bola sai da área ameaçando bater quem não estiver atento ou dando um banho de esgoto nos observadores desavisados, ocorrências que não perturbam o andamento da recreação, prestes a estender-se, mudando as participantes, até as últimas horas de mais uma tarde de sábado no Vietnã.

O jogo de queimado acontece todos os finais de semana no mesmo lugar, à exceção daquelas ocasiões em que, devido a alguma ocorrência violenta, a área transforma-se em zona de evitação. A Rua Leila Félix Kaham ou a “pista”, é um dos melhores locais de que os jovens dispõem para jogar, especialmente aos sábados e domingos, quando o tráfego de veículos diminui consideravelmente, sem contudo desaparecer. Como já foi dito, não há no Vietnã uma quadra esportiva ou um campo qualquer minimamente apropriado para a prática esportiva. Os jogos desenvolvem-se, desta feita, nas vias públicas, a toda

hora e em todo lugar, sendo uma das expressões mais visíveis da ocupação das ruas pela sua população mais jovem.

Como quase todas as atividades recreativas que têm lugar nas ruas, os jogos acontecem sobretudo às noites ou aos finais de semana, quando crianças e jovens estão na comunidade e dispõem de mais tempo livre. À exceção dos jogos de mesa (dominó e baralho), constituem práticas basicamente infantis e juvenis, apresentando ainda divisão por gênero e por idade. Brincar de academia, de “cozinhado”, de boneca, pular corda ou elástico é típico das meninas abaixo dos onze anos, embora algumas dessas brincadeiras estendam-se aos primeiros anos da adolescência. Os meninos, mas também os jovens “ameninados”, gostam de empinar papagaio e de bola de gude, brincadeiras que vão se esquecendo posteriormente. Brincar de escondido é lembrança de infância para adolescentes de ambos os sexos. Crianças e jovens partilham o gosto por alguns jogos de equipe: o de queimado as meninas, o de futebol para ambos os sexos, embora com claro predomínio masculino e aberto à participação de adultos. Outros esportes são igualmente referidos, a exemplo do vôlei, mas sua prática encontra-se ligada ao espaço escolar.

Como vemos, o leque de brincadeiras que os jovens referem vai se estreitando com o passar dos anos, sinalizando que outros interesses sobrepõem-se ao desejo de fantasia e destreza da esfera lúdica infantil. As brincadeiras de infância, como eles dizem, “vão enjoando”. No seu lugar, emergem as atividades diretamente ligadas à aproximação com o sexo oposto, hábitos como o da conversa, que indicam novas formas de exercer a sociabilidade no grupo de amigos, bem como

a fruição da mobilidade fruto das crescentes parcelas de liberdade que muitos jovens conquistam. Em muitos casos, o tempo livre para brincar diminui significativamente face ao aumento das responsabilidades na adolescência (trabalho, cursos profissionalizantes, etc.). Nas conversas com os jovens do Vietnã, o aumento nas responsabilidades aparece como o marcador mais uniforme da mudança do mundo infantil para a fase adolescente, contrariando a percepção usual, inclusive acadêmica, de que a juventude é marcada pela falta de responsabilidade. Principalmente, certas brincadeiras “não pegam bem” para rapazes e moças e são, por isso, deixadas de lado na puberdade. As brincadeiras de infância, contudo, não são radicalmente esquecidas pelos jovens da comunidade. Por vezes, tomar conta de crianças alheias, especialmente entre as meninas, permite retomar algum dos jogos de infância sem traír as expectativas postas na mocidade:

Eu: Brincar de escondido tu brinca ainda?

Helena (15 anos): Às vezes eu brinco, eu brinco com meu primo. Só não brinco assim na rua não, sabe, eu brinco em casa.

Eu: Teu primo tem quantos anos?

Helena: Tem sete.

Eu: Ah... com ele de escondido (...) E pular corda?

Helena: Pular corda eu brinquei muito. É bom demais! Eu brincava, oxe, tinha meninos que tinha uns 17 anos, tem um outro que hoje já

é casado, a gente brincava de pular corda que só, brincava tanto esse negócio de “pimenta, pimentinha, pimentão, fogo, foguinho, fogão”, ia bem rápido, tinha vez que eu não conseguia nem pular. Era, brincava de queimado, minhas primas casada, tudo brincando de queimado, as mulheres casadas tudo brincando de queimado. E eu lá, e eu lá brincando. Ficava só atrás, fazer o que, se a bola vinha eu me escondia atrás de uma, aí matava ela. Era. Já brinquei demais de jogar queimado (...)

Eu: Tu tinhas mais tempo livre quando tu eras criança?

Helena: Eu tinha, tinha, mais tempo livre. Não que agora não tenha, sabe, eu tenho, só que eu... não adianta eu querer brincar só, as meninas tudo ocupada, as meninas que cresceram comigo, né, que brincava sempre comigo, às vezes eu ia atrás dela mas nunca encontrava, aí eu deixei para lá, e pronto.

Eu: Quando foi que você percebeu essas mudanças, assim, que você deixou de brincar mais?

Helena: **Acho que foi quando eu fiquei moça, também quando eu comecei mais esse negócio de curso, que fiquei bem empenhada com esse negócio de curso, e outra também que às vezes passava assim na minha cabeça: “esse negócio é de criança”,** mas não, tinha hora que dava vontade e eu ia. Deixe essa besteira para lá, mas tá! Eu posso ser, eu pensava assim: “eu posso ser moça mas não adianta eu ser moça e, sei lá, ficar com esse preconceito só porque é

brincadeira de menino pequeno, eu não ia, eu vou, mas tá, eu posso ser moça mas a cabeça é de criança”. (inaud.) de uma criança, “eu vou embora brincar” e aí eu brincava. Eu acho que foi daí que foi tendo a diferença, também porque eu ia para o curso aí eu...

Algumas ruas são especialmente propícias ao desenvolvimento dos jogos de equipe que os jovens praticam. Além do referido trecho da Leila Félix Kaham, a 21 de Abril, recentemente asfaltada, a “campina” e as ruas mais largas como a Juscelândia recebem crianças e adolescentes dos becos e ruelas da comunidade, áreas estreitas demais para uma boa brincadeira. O jogo na rua, mesmo sendo aceito pelos adultos, que sabem das poucas alternativas de diversão para os moradores mais jovens, pode ocasionar conflitos geracionais que são, de alguma forma, conflitos entre a casa e a rua:

E se brincar, brinca na rua, né, o pessoal brigando porque quando os meninos vêm jogar bola aqui na frente de casa mesmo a gente não quer, claro, porque nem toda hora a gente aguenta a zoada no ouvido da gente, que bate uma coisa, bate numa telha e quebra. E tem as valas a céu aberto. Eles não têm área de lazer (Cecília, mãe de adolescentes).

Jogos mais barulhentos, como o de queimado na pista, já foram objeto de repressão por parte dos moradores. Em outras épocas, segundo informação de algumas jogadoras, o referido jogo acontecia na rua Eduardo Custódio 1, contando com a vantagem da proximidade da casa de Marita, onde lavavam a bola toda vez que caía no esgoto. Ao que tudo indica,

a oposição das pessoas dessa rua ocasionou a mudança para a pista da Rua Leila Félix Kaham, que foi aceita sem problemas pela maioria das meninas devido ao incremento no espaço para o jogo. No seu novo local, a atividade ainda conta, a julgar por alguns comentários escutados, com não poucos detratores. Os moradores estariam, inclusive, espalhando cacos de vidro no chão para desestimular as participantes, vale dizer que sem muito sucesso. O jogo de queimado é, atualmente, um evento suficientemente forte para resistir às pressões contrárias e, até, às inclemências da vida comunitária, tais como passagem repentina de carros e, com baixíssima frequência, as trocas de tiros.

O grupo é extenso, mais de quinze meninas engajadas diretamente no jogo, sem contar as moças que ficam ao redor, torcendo animadamente por uma ou outra equipe. Esporadicamente, um homossexual junta-se às jovens. As participantes fazem parte de várias redes de amizade, não sendo preciso ter vínculos mais próximos para engajar-se na atividade. Contudo, algumas jovens não jogam na pista porque, como dizem, não têm “intimidade” com as jogadoras. A dinâmica do jogo, pela sua vez, desestimula a participação de não poucas adolescentes. As boladas são fortes, as brigas verbais, xingamentos e palavrões frequentes. Por isso, há quem diga que o jogo de queimado da pista é “muita baixaria”. Meninas mais novas ou simplesmente franzinas também resistem a participar por medo de machucar-se, optando por jogar em outros espaços e com outras regras.

Há jovens que gostariam de participar do jogo de queimado mas são desestimuladas pela família. Um dos motivos

aduzidos é o risco de atropelamento, pois mesmo no final de semana, e como pude constatar em diversas ocasiões, alguns carros passam em alta velocidade pelo lugar: “Você vê, né, as meninas joga queimado na pista, arriscada a vir um carro, atropelar”. De outro lado, o comportamento das jogadoras assusta algumas mães – palavrões, gestos obscenos, violência nas jogadas remetem a um modelo de menina não desejável para quem quer que suas filhas respondam ao estereótipo de menina comportada. Cabe salientar, porém, que esse comportamento está intrinsecamente ligado ao registro do jogo, ocasião que permite fugir das expectativas comportamentais que imperam fora da esfera lúdica, prescrevendo às jovens uma atitude mais dócil. Como já foi salientado, a dimensão recreativa ganha relevância por permitir aos indivíduos um nível agradável de descontrole em relação às amarras impostas através do convívio social. O jogo, segundo observaram Norbert Elias e Eric Dunning (1996 p.124), situa-se do lado das atividades miméticas, favorecendo a “desrotinização” e o alívio das tensões através do movimento corporal. Quando jogam, as jovens podem mostrar uma agressividade usualmente inibida, seus corpos assumem posições não muito adequadas para a exibição pública fora do registro lúdico, palavrões e gestos obscenos conformam a interlocução do jogo. Finda a diversão, encontraremos muitas dessas meninas transbordando simpatia, solícitas com os vizinhos e visitantes que há pouco quase atingiam com suas perigosas boladas.

A lembrança de um ou outro tiroteio que aconteceu na pista parece justificar, igualmente, a evitação do jogo de queimado nesse lugar por parte de algumas jovens e das suas famílias, aspecto que entronca com as representações dos dois

lados da comunidade de que falávamos anteriormente. Para os moradores próximos à Rua 21 de Abril, as proximidades da Abdias de Carvalho, seu “lado de lá”, são áreas indesejáveis porque perigosas. A fronteira simbólica entre as “pessoas certas” e as “pessoas erradas” tem, por vezes e para esses moradores, uma expressão geográfica, proibindo-se aos filhos a convivência com pessoas que moram do outro lado da comunidade:

Paola: Pronto, minha mãe diz assim: **Paola, não vai com esse pessoal de lá de dentro porque não presta, porque eu morro de medo que eles estão indo errado e você também vai seguindo eles.** Então, não fique daquele lado, só dá assim um “oi”, “boa tarde”, mas não fique dando intimidade com eles porque muita intimidade não presta.

Luzia: **Minha avó diz que eu não fique com os meninos lá de dentro porque o caminho que eles segue, eles fica, então vão me trazer para aquele mesmo caminho errado.** Então por isso que eles não quer que a gente fique...

Extraído de conversa com quatro adolescentes (11 a 13 anos)

Além do jogo de queimado, outras brincadeiras também constituem eventos, embora nenhuma delas seja tão renomeada. As peladas na campina, sob as torres de eletricidade da CHESF, acontecem desde há tempos no Vietnã. No passado, foram organizados campeonatos de futebol no local que deixaram saudades. Atualmente, os diversos jogos acontecem sem

caráter competitivo que extrapole a sua realização imediata, perdendo-se com isso parte do estímulo que acompanhava as competições entre diversas equipes dentro e fora do Vietnã. Apesar disso, jogos como o de queimado e algumas peladas conseguem mobilizar animadas torcidas de jovens que, na falta de outras opções para suas tardes de finais de semana, deixam-se contagiar pela excitação do conflito lúdico nas diversas ruas do Vietnã. O jogo, introduzindo um “intervalo em nossa vida quotidiana” (Huizinga, 1980, p.12), fascina os passeantes, mobiliza plateias improvisadas que são, por vezes, mais responsáveis do que os próprios jogadores pelo barulho que acompanha o evento lúdico nas vias públicas.

E falando em fascínio, um novo elemento tem se introduzido no universo de alternativas lúdicas infanto-juvenis nos últimos anos, concorrendo ferrenhamente com os atrativos do jogo na rua, da televisão na sala, das conversas de portão e de tantas outras formas de matar o tempo nas horas vagas. São os jogos eletrônicos ou “videogames”, responsáveis inclusive por uma das mais novas alternativas de renda de não poucas famílias em periferias como o Vietnã. Abrir um “playtime” é um negócio fácil, embora o lucro não seja muito alto. As máquinas são alugadas, o portão ou algumas telhas de brasilit colocadas à frente de casa proporcionam o espaço suficiente para o estabelecimento funcionar. A proliferação de “playtimes” na comunidade tem sido acompanhada de um número crescente de rapazes interessados nesse divertimento, que passam suas tardes lutando com inimigos virtuais – e não tão virtuais...

Eu: Já teve briga com os meninos, os meninos ficar brigando aqui dentro, alguma coisa?

Flora (21 anos, toma conta de um “playtime”:
Já, eles brigam direto (...) Eles brigam porque
tem que brigar mesmo, porque são arengueiros,
aí não estão jogando, aí fica um dando tapa no
outro, aí assim começa a briga, mas por causa
das máquinas não.

Buscando evitar os conflitos entre os jogadores, alguns comerciantes visam apenas a clientela infantil, bem como evitam a aglomeração de meninos na frente das máquinas, estratégia mais fácil quando o estabelecimento funciona no portão e podem fechar as grades. Outros negociantes apostam no jovem (que usualmente tem mais dinheiro no bolso), colocando os alto-falantes do lado de fora ou mandando alguém “graffitar” o muro da casa. Uma ficha no Vietnã custa dez centavos. Se o jogador for destro, esse trocado pode lhe render um bom tempo de divertimento. Quando o dinheiro acaba, a recreação fica por conta de “abusar” os outros jogadores. Raramente o menino fica jogando só com seu parceiro eletrônico. Quando coloca a ficha, outros rapazes aparecem, dando um caráter coletivo a uma recreação de cunho individual. Os olhares, contudo, voltam-se para a máquina, protagonista quase absoluta da interação estabelecida. Qualquer descuido e o jogador perde pontos. A sociabilidade, embora presente pelo contexto social em que o jogo acontece, é um chamariz muito fraco na prática de jogar “videogame”. Poderíamos dizer que o “videogame” conforma uma sociabilidade virtual, transferindo a concorrência entre os jogadores pela destreza no jogo ao espaço eletrônico da luta com o “boneco” comandado pela máquina. Talvez seja esse o motivo dessa atividade receber com tanta frequência o título de “passatempo” pelos seus

adeptos, definição que não dão a nenhuma outra das suas práticas recreativas, mesmo às miméticas como os jogos de equipe. Estas, contrariamente aos jogos eletrônicos, põem em relação os corpos em movimento dos jovens, fortalecendo a sociabilidade face a face, melhor dizendo, corpo a corpo. Referir o “videogame” como um “passatempo” parece indicar o lugar prioritário que esta atividade ocupa no âmbito do tempo livre: aplacar o tédio – “Um passatempo, né. Não tenho nada pra fazer, aí vou jogar videogame”.

Alguns jovens jogam futebol todas as tardes no campo de aterro da CEASA (Companhia de Abastecimento de Pernambuco, situada num bairro vizinho), local que proporciona melhores condições para a prática do esporte do que os campos improvisados nas ruas do Vietnã. Garotos mais novos e meninas raramente participam dessa atividade, que implica uma distância maior da comunidade e de suas redes de controle social. Os jogadores do campo do aterro são, em muitos casos, meninos desempregados ou subempregados que preferem estar envolvidos nessa atividade a ficar sem fazer nada em casa. Adultos na mesma situação não raro matam seu tempo no bar ou numa barraca qualquer, bebendo cachaça desde as primeiras horas do dia. Para os jovens, no entanto, ainda resta a alternativa do jogo, atividade que estabelece uma agradável rotina na sua semana, favorecendo igualmente o encontro com outros rapazes em situação parecida de comunidades próximas como Jardim São Paulo. Também, é uma forma de furtar-se às críticas pelo fato de estarem desempregados, às vezes vindas da própria família, noutras na forma de comentários maliciosos de outros moradores “Se

“você não tem emprego – disse para mim um jovem de 21 anos – para mãe e pai você é errado”.

O jogo na rua, à diferença da prática de esportes em espaços destinados a esse fim, caracteriza-se pela sua espontaneidade, a começar pela própria convocação dos jogadores. Alguns jogos têm horário mais ou menos determinado de início e fim, a exemplo do de queimado, que acontece aos sábados e domingos, das 14 às 18 horas aproximadamente. A imensa maioria de pequenos jogos que acontecem pelas ruas, no entanto, começa de forma casual: alguém pega a bola e vai de casa em casa procurando seus comparsas. Uma vez na rua, os jogadores devem estar abertos para aproveitar as circunstâncias. Talvez haviam pensado em jogar numa rua e, uma vez lá, encontram-na ocupada por outra brincadeira, devendo ir atrás de um novo lugar. A imprevisibilidade quanto ao espaço do jogo, usualmente bem aceita (e em alguns casos até desejada) pelos jogadores, torna-se fator de preocupação das famílias em relação a essa prática, justificando as contínuas demandas em favor de se dotar a área de uma quadra de esportes, reivindicação antiga mas, por enquanto, não atendida:

Eu: Que é que ele [o filho caçula da entrevistada] faz no tempo livre?

Cecília (mãe): Ele só quer jogar bola. Aí se eles tivessem um espaço aonde eles jogassem, que soubesse aonde estivesse, entendeu?, mas ele aonde ele vê um espaço, ele vai com a bolinha deles. O dia todinho.

Eu: Às vezes não sabe aonde está.

Cecília: Aí, pronto, aí eu fico doidinha, preocupada.

Aproveitar as circunstâncias da rua confere um caráter criativo e flexível à prática de jogos de equipe nas vias públicas, aspecto que também diferencia essa atividade do exercício esportivo em lugares especializados. Na época em que a 21 de Abril estava sendo asfaltada, por exemplo, os rapazes pegavam as pedrinhas espalhadas no chão e dispunham-nas em forma de gol, provocando com isso a censura de alguns moradores. Outros objetos encontrados na rua podem incorporar-se ao jogo, como acontece usualmente quando as meninas brincam de “cozinhado”. Além desses aspectos, o jogo na rua permite a interpenetração de outras dinâmicas comunitárias, o que pode não ser muito bom (violência, fofoca) ou, pelo contrário, resultar aprazível aos jogadores (possibilidades de paquera, encontros casuais, etc.).

Por último, o caráter espontâneo do jogo na rua recai sobre o respeito às suas normas, sempre mais flexível do que na prática esportiva formal. Nas ruas, os jogadores encontram-se em pé de igualdade para discutir as infrações reais ou imaginárias no ato do jogo, inexistindo uma autoridade hierarquicamente superior para definir as regras. Por esse motivo, bem como pela coincidência de usos da rua, os jogos podem derivar em situações de conflito envolvendo os jogadores ou outras pessoas que sofreram algum prejuízo decorrente dessa atividade:

Helena (15 anos): Briga. Pronto. Porque ali os meninos estão fazendo isso ali de campo,

geralmente quase toda semana tem uma confusão aí.

Eu: Estão fazendo o que?

Helena: Nessa pista aí [rua 21 de Abril], traz umas barras, aí começa a jogar bola, aí bate no povo, às vezes eles mesmos estão brincando, daqui a pouco já está se atracando. Aqui as meninas estavam jogando queimado aí bateu com a bola na filha da outra, aí quase que ia tendo uma confusão.

Tais conflitos raramente impedem a realização de jogos, se bem podem ser motivo de desentendimentos entre os jovens. De todo modo, trata-se de mal-entendidos usualmente passageiros que não põem em risco os laços que unem os jogadores. Laços, como vimos, que frequentemente deitam suas raízes na infância. Num tempo, cabe dizer, em que a interação com os outros estava estreitamente ligada ao domínio puramente lúdico. O jogo na rua funda a sociabilidade entre as crianças, promovendo as bases para a amizade na adolescência, quando outras atividades tomam o lugar de grande parte dos jogos de infância. Conforme Huizinga já tinha acertadamente percebido, as comunidades de jogos tendem a tornarem-se permanentes, estendendo-se aos momentos posteriores ao jogo:

É claro que nem todos os jogos de bola de gude, ou de bridge, levam à fundação de um clube. Mas a sensação de estar “separadamente juntos”, numa situação excepcional, de partilhar algo importante, afastando-se do resto do mundo e

recusando as normas habituais, conserva sua magia para além da duração de cada jogo. O clube pertence ao jogo tal como o chapéu pertence à cabeça (Huizinga, 1980, p.15).

Mesmo sendo uma outra ordem que se sobrepõe ao cotidiano, o jogo liga-se ao dia-a-dia através de aspectos tão significativos como o estabelecimento de relações de amizade que começam no bate-bola das crianças e enveredam pelas vias do companheirismo e da solidariedade na adolescência e na idade adulta.

Por todas essas características, custa acreditar que a implantação de uma quadra esportiva no local eliminaria a prática do jogo na rua, perspectiva presente nas reivindicações dos adultos para a dotação de um espaço destinado à prática do esporte. Raramente um único local poderia dar conta da profusão de jogos nas ruas, nem abrigaria a flexibilidade que rege a sua realização no espaço público. A ênfase dos adultos na construção de uma quadra esportiva para os jogos das crianças e dos jovens responde, é claro, à constatação da falta de espaços de lazer para esse público. Carência que se torna sinal de exclusão, pelo valor simbólico que tais espaços possuem, conforme Santos et al. (1985) mostraram no seu estudo sobre o bairro do Catumbi (Rio de Janeiro): “É assim que adquire sentido a reivindicação constante de áreas de lazer: não possuir um espaço especializado e exclusivo para tal fim expressa uma falta, um déficit. Equivale a estar excluído de uma qualidade de vida urbana superior. Por isso todos querem áreas de lazer” (1985, p. 101).

Contudo, tal reivindicação também é motivada pelo desejo de afastar os moradores mais jovens das ruas, desejo enraizado nas representações negativas do espaço público e herdeiro das conceituações da adolescência como uma fase perigosa, a ser controlada e contida. Tais percepções assumem, no contexto analisado, especial importância pelo medo que os filhos enveredem pelo caminho da delinquência, iniciação mais fácil nas ruas, onde o adolescente pode furtar-se dos cuidados a ele direcionados:

A mãe favelada vive o medo de todos nós duplamente: o medo de que seus filhos sejam confundidos na rua com “aviõezinhos” e aprisionados pela polícia, quando vão fazer biscates; o medo de que seus filhos andem em más companhias e sejam seduzidos pelos bandidos donos de bocas-de-fumo para iniciarse na carreira de crime. Para elas, a rua marca o lugar desse duplo risco. A rua, que sempre representou a polis, livre comércio, a troca e o lazer, que simboliza a liberdade da cidade, tem seu sinal duplamente invertido. A rua, para elas, é o lugar do perigo, da luta pela vida, do encontro com a morte (Zaluar, 1994, p.68).

A RUA E O PERIGO

No mês de maio de 1999, um conhecido bar da Rua 21 de Abril, frequentado basicamente por homens adultos, ganhou destaque na conversa cotidiana do bairro a partir de um trágico incidente em que um “pai de família” perdeu

a vida quando atingido por uma bala perdida. Vicente e seus amigos costumavam se reunir no trecho próximo ao bar para suas peladas de domingo, que ficavam mais animadas graças à música vinda das janelas do referido bar. O espaço também era atrativo pela constante passagem de grupos de meninas a caminho de San Martin, o que facilitava a paquera entre um jogo e outro, além de ser bastante amplo e ver diminuída a afluência de carros aos finais de semana. Depois do incidente, os jovens procuraram outros lugares para suas peladas vespertinas, inclusive nos dias em que o bar ficou fechado. Desta vez, a evitação durou apenas algumas semanas, tempo suficiente para que os jogadores voltassem a fazer uso do seu ponto cotidiano na rua, já que não havia motivos para esperar a repetição do ocorrido.

Poucos meses depois, outra morte violenta chocou os moradores. À diferença da ocorrência anterior, fruto de uma briga entre dois homens embriagados, o novo acontecimento fazia parte de uma cadeia de vinganças entre duas famílias, ameaçando estender-se por tempo indefinido. A paisagem das ruas, a partir de então, modificou-se substancialmente. É o que me contaram mãe e filha, conforme conversa abaixo:

Fernanda (adolescente): Mas sábado mesmo, sábado aqui tava cheio [no portão da casa da jovem entrevistada], tava bem dizer uns dez meninos, tudo aqui conversando. Mas quando foi depois saíram todinho. Ficaram até nove e meia, saíram porque uns deles foram pra quadra.

Maria das Dores (mãe): E também porque os meninos estão com muito medo de estar na rua, né.

Eu: Os meninos também?

Maria das Dores: Os meninos também. Ó, o carro da polícia aí! [enquanto conversávamos passou um carro de polícia pela rua] É direto por aqui. [...] **E as mães dos meninos prendem mais eles, e elas está certa, né.** No colégio, tem mães que vão até buscar os meninos no colégio.

Eu: Por medo da violência.

Maria das Dores: No dia mesmo que aconteceu o tiroteio, eu endoidei por causa das duas [filhas]. Oxe, eu cheguei aqui em casa apavorada, graças a Deus que Estácio [filho] teve uma inteligência maravilhosa, ele não saiu de casa, tava ele, ele estava com um menino aqui assistindo televisão, eles ficaram, só que tudo fechado, eles dois ficaram aqui um tempinho assistindo televisão. Aí ele disse: Maíinha, eu sabia que elas duas estava na escola, não podia ir atrás delas logo. Carlos Maria [filho] estava pra lá e pra cá mas meu sobrinho viu ele, pegou ele e botou na casa do meu irmão, ele: deixa ele ali, quando o carro da polícia ir ele pode ir atrás. Carlos Maria queria vir pra casa. Aí meu sobrinho: **vem cá, tu és bandido? Ele: não. Tu es ladrão? Não. Então, vem cá.** Olha, bota ele ali, irmã, deixa ele aí, depois eu vou entregar ele. Não, eu vou para casa! Vai para casa não, depois eu levo você na sua casa. Aí foi que acalmou. [...] **Aí a maioria, de primeiro, não sei se você já andou assim, dez horas, onze horas, dava muita gente aqui**

na rua mas agora se você andar, você tem medo não tem mais ninguém, muito difícil. Isso aqui meia noite, parecia... tá entendendo, mas agora ninguém fica mais, tem medo.

Eu: Aconteceu à tarde, de manhã.

Maria das Dores: Não, eram umas dez e pouca da noite.

Eu: E elas estavam na escola?

Maria das Dores: Ah, no dia que a polícia veio aqui? Estavam no curso. Eu larguei de trabalhar às quatro e meia, quando cheguei aqui a menina disse que começaram umas três e meia da tarde. Foi até quase dez horas da noite. Agora, isto aqui ficou um inferno, **um menino morreu, né, um menino que quando eu estava grávida de Estácio a mãe dele estava grávida dele**, só tem ele e um irmão, e ele tem dois filhos. Parece que não tinha nem 16 anos (...)

Eu: Quando acontecem essas coisas a senhora toma mais precauções com os filhos?

Maria das Dores: **Tomo, boto eles mais dentro.**

O Vietnã é, como alguns moradores comentam, uma “favela mansa”. Via de regra, os vizinhos sentem-se mais seguros dentro da área do que fora dela, pois só em raras ocasiões são vítimas, nas ruas ou nas casas, de alguma violência contra eles ou contra sua propriedade. No entanto, eventos como o narrado acima transformam radicalmente a percepção da comunidade. As ruas esvaziam-se, cessam os jogos e as brincadeiras, a cena

da cadeira à porta de casa é substituída pelo olhar expectante por trás das grades, as atividades formais de lazer recebem menos participantes. Paradoxalmente, a passagem de carros de polícia torna-se um sinal de que algo pior está por vir, especialmente porque, em tempos mais calmos, os policiais constituem visitas raras no Vietnã. A rua transforma-se em lugar de bandido (“vem cá, tu és bandido? Ele: não. Tu es ladrão? Não. Então, vem cá”), cenário de uma batalha que reproduz, sem caráter de simulacro, o jogo do pega-ladrão. Só que quando o ladrão é pego o jogo acaba – para ele. E o ladrão que teve sua vida prematuramente arrancada por um tiro da polícia ou de um outro bandido poderia ser, como Maria das Dores parece sugerir, o próprio filho, caso não tivessem funcionado os cuidados para afastá-lo do caminho errado: “um menino morreu, né, um menino que quando eu estava grávida de Estácio a mãe dele estava grávida dele”.

Quando a violência irrompe desta maneira, isto é, como um encadeamento de vinganças cujo fim mal pode se adivinhar, os lazeres juvenis, em sua maioria, deslocam-se ao interior das casas, bem como há um enrijecimento nos horários de recolhida de crianças e jovens. Além do risco, em nada desprezível, das terríveis balas perdidas, os moradores temem serem confundidos com bandidos pela polícia, fato não apenas perigoso mas tido como humilhante, pois incide numa diferenciação, como vimos, básica na construção da identidade dos trabalhadores pobres. Passada a ameaça, as ruas voltam a ser ocupadas, embora timidamente no início, pelos jogos, conversas, brincadeiras e músicas que conformam o estilo de vida periférico que descrevemos aqui. Contudo, algumas áreas conservam, latente, seu potencial de perigo, podendo

variar a depender das experiências dos moradores. É o caso das esquinas das vias principais da comunidade:

Joaquim (17 anos): Meu pai sempre reclamava quando a gente estava na esquina, mas de um tempo pra cá ele só vive naquela esquina, no cruzamento das ruas [principais, na entrada da comunidade], né, então eu acho que pra você reclamar uma coisa com um filho seu você tem que dar um exemplo, eu acho que ele não está dando exemplo, uma coisa que a gente não gosta de fazer [ficar na esquina] justamente pelos conselhos dele, e agradeço muito, mas hoje ele está se passando por aquilo, ele está toda noite naquela esquina, jogando dominó, seja o que for, isso é chato, a gente passa por ali, vem do trabalho, a gente cansado, para encontrar a família aqui, está nosso pai ali na esquina conversando seja com quem for. Isso é chato.

Eu: Qual é o problema de estar na esquina?

Joaquim: Não, porque, pelo fato de ser uma favela, essa é uma das ruas principais para pegar San Martin e Vietnã, a 21 de Abril, e essa esquina daí ela é muito visada por que? Porque passa muito camburão, como eu disse, o preconceito é grande, meu pai é mais escuro do que eu, então vê uma pessoa ali, não quer saber quem for, já vai batendo, já vai querer levar preso e depois eles vão se arrepender porque vão conhecer que é uma família que não deveriam ter mexido, graças a Deus minha família é cheia de conhecidos, inclusive o vice-prefeito, mas sendo que a humilhação da tapa e de ter sido levado

preso isso ninguém tira não, isso ninguém tira não, só Deus.

A riqueza deste depoimento bem merece alguns comentários. Como podemos ver, o problema de ficar na referida esquina em determinados horários é, basicamente, um problema de reconhecimento, melhor dizendo, uma questão da convivência de dois códigos diferentes que se encontram no cruzamento das ruas. De um lado, temos o código do “pedaço”, onde o indivíduo é conhecido por todos como um pai de família simpático e trabalhador que, no horário do crepúsculo, conversa com outros trabalhadores ou distrai-se jogando dominó. Do outro, impera o código da “rua”, conforme definido por Roberto DaMatta, pelo qual a mesma pessoa e sua atitude são interpretados à margem da sua identidade no “pedaço”. Para os policiais, o pai do jovem é um indivíduo suspeito em base a dois critérios: sua cor/raça, identificada com a delinquência, e sua atitude, assimilada à vadiagem. Outros sinais de reconhecimento (no caso, o capital social da família, que “graças a Deus, é cheia de conhecidos”) deverão ser acionados para tornar o indivíduo uma pessoa novamente reconhecida perante a esfera representada pelo poder policial.

Tal representação não impera nas esquinas do interior da comunidade, situadas no cruzamento de ruas que partilham do mesmo código. Cabe salientar, igualmente, que a preocupação desse adolescente não é comum a todos os moradores da comunidade, embora isso não invalide sua significação. Conversar nas esquinas é um hábito bastante generalizado, pois são espaços que permitem visualizar o que acontece em várias ruas ao mesmo tempo, aumentando a

possibilidade, inerente à ida as ruas, de deparar-se com alguma surpresa e, desta forma, afugentar a rotina: “A rua se torna, com frequência, o lugar da novidade, do inesperado. Para isso, contribui o fato de ser ela o lugar, por excelência, do outro” (Santos et al., 1985, p.83). Entretanto, há formas diferentes de apostar-se numa esquina ou mesmo numa rua qualquer. As “turminhas que ficam abusando em esquina”, isto é, aqueles grupos que se reúnem sempre na mesma esquina, lançando comentários, discretos ou não, a quem passa pela rua são alvo de críticas generalizadas, de caráter diferente daquela que vimos anteriormente. O confronto verbal impõe-se como outro dos perigos das ruas, desta vez internas à comunidade, manifestando conflitos por vezes de difícil apreensão para a parte agredida. É o que podemos ver no depoimento a seguir:

Helena (15 anos): Quando eu fui essa semana para o curso, tem umas meninas ali que toda vez que eu passo elas fica soltando gracinha, sabe? (...) Apesar de que eu nem ligo, sabe. Eu passo, deixo pra lá, **eu prefiro atravessar por aqui, que eu também não sou desse tipo de ficar discutindo, eu não gosto de violência, por isso que eu evito**, quanto mais eu puder evitar, eu evito. Aí eu passei, elas começaram a soltar gracinhas, não sei o que, não sei o que, eu fiquei na minha. E toda vez quando elas, elas falam com Raimundo [colega da jovem], eu só vivo com Raimundo, eu não sei que danado que essas meninas têm, que falam com Raimundo, olha assim para a minha cara e ficam dizendo coisa comigo. Eu fui embora para o curso. Quando foi a hora que eu passei com Gertrudes [irmã

de Raimundo] não falaram nada. Só quando eu estou sozinha mesmo.

Eu: Que coisas, que tipo de coisas falam com você?

Helena: Fica dizendo: Essa menina só quer ser as filhas de Odete, não sei o que.

Eu: As feras de Odete, que é isso?

Helena: Eu não sei (risos), só quer ser, sabe? Nada a ver, eu não tenho nada para só querer ser. Eu vou querer ser o que? Aí disseram, ah, porque eu passei estava com o cabelo molhado, que eu tinha tomado banho para ir para o curso, aí elas: Só molhasse o cabelo, não foi? Ela falou bem assim, bem próxima de mim: Só fizesse molhar o cabelo, duvido tu tomar banho. Mesmo assim! Eu: Meu Deus do Céu, que meninas, não! Olha só, se eu fosse uma pessoa violenta, ia ter maior confusão para lá. Aí ficaram dizendo coisas, tome ali, tome ali, aí a outra: Eita, menina, ela está falando de tu aqui, dizendo coisa contigo. Ela começou a soltar aquelas pornografias, um bocado de palavrão, eu: Eita, meu Deus. Aí eu comecei a andar ligeiro e fui embora.

Eu: São meninas de onde, daquela rua mesmo?

Helena: Daquela rua, nem sei o nome. Eu sei que é uma baixinha galega, uma que parece que é atiada de Raimundo, e outra lá, foram quatro. Aí sempre vi elas mas elas nunca falaram isso, foi só essa semana que vieram fechar com a minha cara.

Eu: E você não sabe porquê?

Helena: Não sei porquê, eu nunca fiz nada com elas, nem falar eu falo, eu digo assim, não falo porque eu não tenho intimidade, sabe? Com uma ainda que eu olho assim pra ela, eu dou um sorriso pra ela, que ela era crente e conhecia uma amiga minha, ficava conversando, só tem esse negócio de oi-oi, aí essa semana eu passei e até ela ficou.

Vários dados nos ajudarão a compreender o aparente mistério em que a jovem Helena. encontra-se envolvida. A moça injuriada mora numa rua próxima à 21 de Abril, seu “lado de cá”. A cena que nos narra aconteceu nas proximidades da Abdias de Carvalho, seu “lado de lá” portanto, área por onde a jovem transita várias vezes na semana. À diferença de outros moradores do “lado de cá”, que passam pela outra área da comunidade principalmente em direção ao ponto de ônibus da Abdias, a jovem dirige-se ao “lado de lá” para participar num curso que acontece, justamente, na rua onde foi alvo das agressões. Ao que tudo indica, sua progressiva penetração nessa área estaria sendo interpretada como uma intromissão pelas meninas daquela parte da comunidade, que passaram a hostilizar a jovem com o intuito de afastá-la do seu território. Iniciativa bem sucedida, vale dizer, a julgar pela mudança na rota da moça agredida.

A fidelidade dos jovens a um determinado território, que defenderiam com unhas e dentes, encontra-se na raiz das inúmeras brigas de *gangs* que atemorizavam a cidade de Chicago, na época em que a juventude, como já foi visto, emergia como um problema para as ciências sociais. Abordagens

mais recentes têm percebido a importância do território nos processos de construção de identidades juvenis:

No nível local, a emergência de culturas juvenis pode responder a identidades de bairro, a dialéticas centro-periferia, que é preciso desvendar. Por uma parte, as culturas juvenis adaptam-se ao seu contexto ecológico (estabelecendo uma simbiose às vezes insólita entre “estilo” e “meio”). Por outra parte, as culturas juvenis criam seu território próprio, apropriando-se de determinados espaços urbanos que diferenciam com suas marcas: a esquina, a rua, a parede, o local de dança, a boate, o centro urbano, as zonas de lazer, etc. (Feixa: 1998, p.67).

Cabe salientar que, nesse caso, a identificação com um ou outro lado do Vietnã não é específica da juventude. O que é próprio à classe de idade ora analisada é a forma de expressar a fragmentação comunitária, através do desafio verbal dirigido não a algum adulto mas a outra jovem que não pertence à área. As acusações constituem, principalmente, uma expressão complementar da representação que o “lado de cá” (i.e. as proximidades da 21 de Abril) detém do “lado de lá” (i.e. a área perto da Abdias). Se, como vimos várias vezes, os moradores “de cá” percebem-se amiúde como não favelados em relação aos “de lá”, que seriam os *vietnamitas* propriamente ditos, estes por sua vez acusam os outros de elitismo, nas palavras das meninas, de “querer ser”, ou seja, de querer diferenciar-se dos iguais, de aparentar mais do que

são, crítica especialmente severa entre pessoas do mesmo estrato social e da mesma área de moradia.

Deste modo, a rua não apenas contém a ameaça da violência armada mas, também, a possibilidade da emergência de conflitos entre turmas de jovens que, por motivos nem sempre claros, cultivam inimizades como a acima descrita. Dinâmicas, especialmente a primeira, que figuram entre os motivos aduzidos pelos pais para proibir, limitar ou vigiar o acesso dos filhos às ruas. É o que nos conta este jovem morador de Vila Arraes, que viveu sua infância e puberdade na comunidade do Vietnã:

Lá, a gente tinha o que? A gente não saia, a gente não brincava, a gente não se divertia, porque nossos pais eles sempre diziam que lá era muito violento mas pelo fato da nossa idade, tudo, a gente achava que era porque eles não queriam a gente na rua mesmo. A mudança de lá [Vietnã] pra cá [Vila Arraes] a gente veio a perceber isso, veio abrir os olhos e ver que realmente lá é muito violento. A gente era superpreso, a gente para brincar, o terreno de casa era supergrande, a gente chamava as pessoas, os mais íntimos, aí brincava lá, que a gente não saia. Para jogar bola, se a gente quisesse jogar com os meninos da rua, meu pai tinha que estar lá, olhando. A gente não saia, não ficava só, para andar de bicicleta a mesma coisa, só podia andar por uma rua só. Inclusive no tempo de menino, quando a gente começou a soltar mais, aí meu irmão me pegava e dizia, dia de domingo, né, dava seis horas, tomar banho e trocar de roupa e sair, que sete e meia a gente tinha que estar em casa. Ai meu irmão, antigamente a gente se dava muito bem, aí a

gente pegava o ônibus, aí ia dar o retorno no terminal, pra cidade, pra depois voltar. Sempre era assim (Joaquim, 17 anos).

A prescrição de brincar na própria rua, sob os olhos vigilantes dos adultos de casa, é um dos mecanismos mais habituais de controle das atividades infantis e, em menor medida, juvenis desenvolvidas nas vias públicas. Uma das motivações, igualmente, subjacentes ao costume basicamente feminino de sentar numa cadeira à porta de casa, posição que permite não perder de vista as evoluções dos filhos no espaço comunitário, conferindo à rua algumas das características da casa, notadamente a presença da autoridade parental. É desta forma, também, que podemos entender a importância da própria rua no estabelecimento de amizades que têm início na infância e amiúde estendem-se durante as fases da adolescência e juventude. Frequentemente, as turmas de amigos têm uma clara inscrição no espaço; os “amigos da infância” confundem-se com os “amigos da rua”, i.e. outros jovens que moram na mesma rua ou em áreas muito próximas, comparsas dos jogos e brincadeiras desde a meninice. Com o passar do tempo, as redes de amizade, como já foi visto, sofrem alterações que afastam por vezes o jovem do grupo original de amizades da rua. Os interesses mudam, as circunstâncias da vida transformam alguns jovens rapidamente em adultos, as brigas e desentendimentos forçam a procura de novos colegas, os círculos de sociabilidade veem-se ampliados através da escola, do trabalho, dos namoros. A margem de liberdade, usualmente, também aumenta com a idade, embora algumas meninas manifestem sofrer comparativamente mais proibições na adolescência. Contudo, o grupo de amigos da rua não finda na

puberdade; é possível encontrar, entre os rapazes e moças mais velhos (17 a 25 anos), a existência de redes que se desenvolvem a partir de um núcleo geográfico relativamente pequeno. O que nos ajuda a entender a persistência de fragmentações e inimizades na comunidade como a existente entre “a turma de lá” e a “turma de cá”, que emergem em determinados momentos sob a forma de conflitos como o anteriormente relatado.

NEM LONGE, NEM PERTO

São quase nove horas da noite de um sábado qualquer. Estela e Maroca saíram da casa de Gisela e se dirigem à pracinha de Nossa Senhora de Fátima, em San Martin, onde esperam encontrar alguns colegas da escola. Caminham devagar, abraçadas, enquanto conversam sobre algum problema em casa, sobre o andamento de uma ou outra paquera, assuntos da turma de colegas da escola, alguma preocupação. As duas jovens se conhecem desde a infância e hoje se consideram a “melhor amiga” uma da outra. Parte da sua cumplicidade foi construída nesses passeios pelo bairro de San Martin, ocasiões em que podem trocar seus segredos longe da curiosidade familiar que impera nas casas. Quando passam pelo Mercadinho Econômico, na 21 de Abril, são interpeladas por uma turma de rapazes que, enquanto toma cerveja, observa o movimento da rua à espera da chegada de duplas de meninas como a composta por Estela e Maroca. As jovens conhecem os rapazes. Conhecem, igualmente, o jogo. Revidam-no com graça, saindo airoso da provocação, e continuam em frente, ainda devagar, sabendo que serão observadas até uma nova dupla de jovens passar, a ritmo de passeio, pela frente do mesmo armazém.

Estela e Maroca, como tantos outros jovens do Vietnã, começaram cedo a adquirir familiaridade com as ruas de San Martin, para onde se dirigem grande parte dos passeios dos adolescentes aos finais de semana. As escolas Hugo Gerdal e Helena Pugô, que servem a comunidade, situam-se nesse bairro. Raramente os pais acompanham as crianças no seu percurso até os centros escolares. Indo e voltando, a rapaziada logo descobre os lugares onde se vendem guloseimas, refrigerantes e sorvetes, as bancas de revista, os playtimes, os armazéns onde é possível comprar desde cigarros soltos até unhas postiças com as que distraírem-se no quintal de casa. Pretextando alguma dessas compras, vemos as meninas mais novas abandonarem por alguns minutos as ruas da comunidade sem a tutela dos adultos ou dos irmãos mais velhos, nas suas primeiras incursões fora do Vietnã em seu tempo livre. É o desejo da rua se manifestando já na infância, um desejo que o cronista João do Rio soube muito bem descrever:

Nós pensamos sempre na rua. Desde os mais tenros anos ela resume para o homem todos os ideais, os mais confusos, os mais antagônicos, os mais estranhos, desde a noção de liberdade e de difamação – idéias gerais – até a aspiração de dinheiro, de alegria e de amor, idéias particulares. Instintivamente, quando a criança começa a engatinhar, só tem um desejo: ir para a rua! Ainda não fala e já a assustam: se você for para a rua encontra o bicho! Se você sair apanha palmadas! Qual! Não há nada! É pilhar um portão aberto que o petiz não se lembra mais de bichos nem de pancadas!

Sair só é a única preocupação das crianças até uma certa idade. Depois continuar a sair só. E quando já para nós esse prazer se usou, a rua é a nossa própria existência. Nela se fazem negócios, nela se fala mal do próximo, nela mudam as idéias e as convicções, nela surgem as dores e os desgostos, nela sente o homem a maior emoção (Rio, 1997, p.72-73).

Andar ou passear é uma prática referida às proximidades, especialmente ao bairro de San Martin, com o qual as pessoas da comunidade, como já foi dito, mantêm relações mais próximas, a despeito da pertença administrativa ao bairro dos Torrões. A via que estabelece a comunicação entre o Vietnã e San Martin é a Rua 21 de Abril, um dos locais privilegiados do jogo, do passeio, da conversa de rua, durante o tempo que durou meu *fieldwork*. Trata-se de uma rua larga, recentemente asfaltada, novidade que explicaria, segundo alguns interlocutores, a preferência atual das pessoas por esse lugar. Aos finais de semana, a movimentação de carros e caminhões é mínima, facilitando o exercício da sociabilidade e a arte do passeio. Sua localização, na divisa entre o Vietnã e Vila Arraes, faz dessa via uma extensão próxima de ambas as comunidades, aspecto que facilita o trânsito e a permanência de crianças e púberes na área, desde onde podem ser observados pelos adultos que lá se encontram.

Além dessas características, a 21 de Abril, no seu trecho *vietnamita*, concentra vários estabelecimentos do agrado popular, entre os quais figura o referido Mercadinho Econômico. Lugar frequentado basicamente por público do sexo masculino, o Mercadinho alimenta as festas comunitárias de domingo,

vendendo cerveja gelada pelo preço de um real. Tem dois totós onde acontecem jogos reais ou simulados, por vezes bastante animados e barulhentos. Quando há jogo do Brasil, ou dos clubes locais (Sport e Santa Cruz, sobretudo), o dono do comércio coloca a televisão do lado de fora. Muitos jovens saem das suas casas para assistir o jogo no estabelecimento. Lá, na companhia dos colegas e sob o efeito do álcool que vai sendo consumido, a excitação aumenta, e o ato de assistir a transmissão esportiva potencializa seu caráter recreativo. Barraquinhas de lanche são dispostas também nessa rua, algumas apenas no final de semana, quando podem ocupar o espaço destinado usualmente à passagem de carros. Há igualmente algumas lanchonetes espalhadas nesse trecho, uma das quais, de recente abertura, conseguiu vencer a resistência de muitos jovens a beber nos bares da comunidade, transformando-se em extensão das bebedeiras que acontecem aos domingos nas casas, mas abrigando também turmas de adolescentes que optam pelo refrigerante e a batata frita como mercadorias de consumo.

Na expectativa de cruzar com algum desses grupos de rapazes, muitas jovens, usualmente em duplas ou grupinhos reduzidos, vão e voltam da 21 de Abril nos horários vespertinos de final de semana. Nas ruas, a paquera, a brincadeira com fundo erótico, a atração e o namoro tornam-se moedas correntes, figurando entre os principais incentivos para a saída de casa. Desta feita, o passeio feminino tem caráter de exibição; o ritmo é lento, cadenciado, as roupas cuidadas, o olhar aparentemente distraído mas atento, na verdade, ao movimento humano. A sedução, real ou simulada, domina parte das interações entre os dois sexos nessa faixa etária, principalmente nas ruas. Além

da 21 de Abril e das praças próximas, a saída das escolas é um dos lugares de paquera durante a semana, convocando inclusive aqueles jovens que já largaram os estudos. Meninas tímidas são frequentemente alvo de brincadeiras por parte dos rapazes mais atirados. Os jogos verbais que têm por motivo a sedução brincam com o duplo sentido das palavras e das expressões, detendo alto conteúdo dramático – os rapazes levam a mão ao peito, dizendo que estão apaixonados, fazem de conta que vão agarrar a moça que passa apressada... Tais jogos amorosos, em que as jovens mais desinibidas embarcam sem hesitar e até tomam a dianteira, fazem parte dos recursos mais usuais para forjar situações humorísticas, especialmente quando entre os presentes a relação é próxima.

Saindo desse trecho da 21 de Abril, nas primeiras horas noturnas de qualquer sábado ou domingo, os passos dos jovens usualmente se dirigem à praça de Nossa Senhora de Fátima, bem no coração do bairro de San Martin. A “pracinha”, como é chamada, disputa as preferências juvenis com a Praça do Quinze, nos Torrões, outro dos espaços externos à comunidade frequentado pelos seus moradores mais jovens. Nas praças, os jovens contam com a vantagem de poder ampliar seus círculos de sociabilidade numa área “nem perto, nem longe”, isto é, além das fronteiras do Vietnã e de Vila Arraes mas ainda dentro de um setor bastante restrito. Desta forma, o passeio até a praça constitui um “passatempo” financeiramente acessível e com boas chances de conseguir a anuência dos pais. Embora perto da comunidade, as praças proporcionam maior privacidade e mais oportunidades para exercer a paquera e o namoro “escondido”. Sabendo disso, algumas famílias proíbem explicitamente as filhas de ir a esses lugares, proibição passível

de transgressão pela proximidade geográfica das praças, se bem as possibilidades de que a “fuga” chegue aos ouvidos dos pais são igualmente altas. Em muitos aspectos, o hábito de sair do Vietnã para ir até a “pracinha” relembra a prática do *footing* descrita por Thales de Azevedo (1975) no seu trabalho *Namoro à antiga: tradição e mudança*. Diz o autor:

O **footing** era ocasião para o **flirt**, um primeiro comércio de olhares aparentemente casuais, de sorrisos, de gestos significativos. Seria a primeira vez que as moças se expunham deliberadamente, ainda que de modo dissimulado, à conquista pelos rapazes em vista do namoro. Ainda hoje persiste, particularmente nas pequenas cidades, o hábito desse passeio das moças diante dos grupos de rapazes que estacionam à beira das calçadas ou no meio das ruas, nos domingos após a missa, à noite durante as retretas das filarmônicas, para “tirar uma linha” e encetar um namoro sério. Via de regra os olhares provocativos partem dos moços e são o preâmbulo de palavras amáveis, de ditos chistosos, de **pés-de-conversa**, com os quais se firma o relacionamento (p.14, grifos do autor).

A “pracinha” tem formato retangular, é bem arvorejada e ainda conta com bancos de pedra para abrigar as reuniões juvenis. Já nas noites de segunda a sexta é possível deparar-se com turminhas de jovens tocando violão, lanchando e conversando animadamente no local. São estudantes da escola Helena Pugô, que fica perto da praça, colegas também dos grupos de jovens que funcionam na igreja de Nossa Senhora

de Fátima, entre os quais sempre encontraremos um ou outro morador do Vietnã:

Antunes (21 anos): Com 15, 17, de 15 em diante eu comecei a sair. Ficava com os meninos aqui em casa, batia uma bola, a gente ficava mais aqui à tarde do dia, à noite eu ficava aqui, dava um tempo aqui, ia lá pra pracinha conversar com os meninos da turma da igreja mesmo, a gente sempre se reunia, a turma do grupo da igreja, se reunia lá na praça, frente à igreja, ficava lá, tocando um violãozinho, conversando, brincando, perturbando.

Eu: Isso na semana, finais de semana também...

Antunes: Na semana, que eu antigamente estudava à tarde, não trabalhava, não estagiava nem nada, aí à noite era só léo, estudava de uma às cinco, aí pronto, chegava em casa do meu avô, trocava de roupa e fiuuu! Ia. Chegava em casa dez, onze horas, era assim.

Eu: Na praça da frente da igreja?

Antunes: Na praça da frente da igreja.

Aos finais de semana, a afluência é mais intensa, porém irregular, já que a praça encontra-se inserida num contexto maior de programações juvenis que podem deslocar os interesses dos seus frequentadores para outros espaços, a exemplo do que acontece com ocasião das festas juninas. Duas são as atrações básicas da pracinha aos sábados e domingos. De um lado, as missas da igreja de Nossa Senhora de Fátima,

especialmente a Missa Jovem, que acontece a cada quinze dias congregando grupos de liturgia de toda a paróquia. Do outro, o bar do Gilberto, onde um grupo de pagode se apresenta às sextas, sábados e domingos. Por intermédio de um acordo tácito, a atração musical só tem início ao término da celebração religiosa, perto das 21 horas, horário que marca o ponto álgido na ocupação da praça. Além desses centros, há diversas barraquinhas de venda de bebidas e guloseimas, um bar com sinuca a poucos metros do lugar e outro no qual funciona um totó.

O bar do Gilberto não é um daqueles locais de grande porte que os jovens gostam de frequentar. É um pequeno estabelecimento, de caráter familiar, onde não há espaço para a dança, pois o palco fica muito próximo das mesas. Embora atraídos pelo pagode, poucos são os frequentadores da praça que ficam no interior do bar. Os jovens preferem ocupar o espaço público da praça, à exceção do seu centro, onde os adultos jogam dominó até tarde da noite. Desde lá, eles podem observar o movimento do lugar melhor do que o fariam se estivessem no interior do bar. Olhar e ser olhado são dinâmicas muito presentes no hábito de ir à praça, uma vez que o encontro com os colegas e a paquera são fortes motivações para ir ao lugar. Igualmente, na praça os jovens não são impelidos a consumir bebida ou comida. As barraquinhas constituem opções mais econômicas do que o bar do Gilberto, e é nelas que os jovens compram picolé, refrigerante e cerveja para animar seus encontros, quando têm alguns trocados no bolso. A fila que se forma na frente das barracas é ocasião para conhecer novas pessoas, assim como os abrigos espontâneos que os jovens procuram quando a chuva despenca. Por último,

algumas meninas vão à praça com intenção de dançar pagode, atividade que precisa de um espaço maior do que aquele que o bar oferece.

O observador que chega à praça num domingo à noite, após a celebração de uma Missa Jovem, e numa época em que nenhuma outra atração próxima esteja concorrendo com o pagode do bar, encontra o lugar concorrido e animado. Ao término do culto, e mesmo durante a celebração, as áreas próximas à igreja vão sendo ocupadas pelos jovens que saem do templo e por outros que só chegam à praça quando a missa está terminando, para encontrar amigos, colegas, paqueras. Com a desculpa de ir à igreja, as meninas mais “presas” conseguem fugir aos controles familiares e se encontram na praça com sua turma de colegas, às vezes acompanhadas por uma tia ou uma irmã mais velha que decidiu assistir a missa. A partir das 22 horas, com a dispersão de muitas jovens que foram à igreja, a praça começa a apresentar um desequilíbrio entre rapazes e moças, com predomínio dos primeiros. A maioria dos jovens fica em pé, muitos deles montados nas suas bicicletas, formando pequenas turmas de cinco a dez pessoas. Alguns dos grupinhos são mistos. Há ainda casais de namorados e alguma mãe que acompanha de perto as evoluções da filha junto ao seu galã. As poucas moças que ficam sozinhas ou em duplas, quando não atreladas a grupos, ficam andando por entre as turmas de rapazes causando alvoroço. São as “meninas soltas”, jovens que trocam os benefícios simbólicos de serem bem comportadas pela excitação de estarem rodeadas de rapazes naquele local, até tarde da noite. Lugar, vale dizer, que nessas horas detém uma reputação, no mínimo, duvidosa.

Os jovens não têm uma representação homogênea da praçinha. Para alguns, é um lugar ótimo pois possibilita encontrar os colegas de San Martin e bairros adjacentes. Outros não são tão entusiastas quanto à atração da praça, embora a frequentem “para sair daqui [do Vietnã], porque enjoa”. Algumas pessoas referem-se a ela como um lugar “de depravação”, não sendo aconselhável para moças sozinhas a partir de certos horários. Escutei igualmente comentários sobre galeras que estariam começando a se reunir na praça, brigas e confusões que estariam “morgando” o lugar, isto é, fazendo-o indesejável para os encontros juvenis. A frequência de eventos desse tipo em locais de reunião dos jovens é um dos principais fatores para o abandono de determinados pontos de encontro. Conversando com os jovens do Vietnã, tive muitas vezes a sensação de que eles vão sendo privados de espaços de lazer pelo avanço da violência, o que constitui um sério problema para esses adolescentes que, principalmente pelas suas condições econômicas, contam com poucos lugares para a sua recreação. Na Praça de Nossa Senhora de Fátima, as proximidades do pagode são identificadas por alguns jovens como áreas de conflito. O espaço perto da igreja seria, para esses mesmos jovens, mais seguro, e é lá onde eles se concentram prioritariamente.

No entanto, a violência não é o único motivo para o abandono de um lugar de encontro. A geografia do lazer, não apenas para os jovens do Vietnã, tem um certo caráter predatório: encanta-se com lugares novos ou redescobertos, explora-os para, depois, abandoná-los. No momento em que realizei minha pesquisa de campo, a Praça de San Martin era o “point” mais concorrido pelos jovens do Vietnã, e a

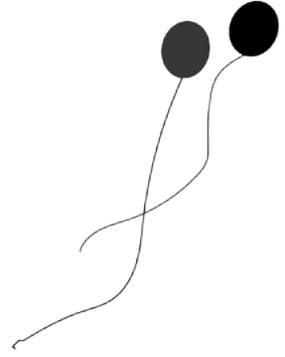
novidade corria a cargo do pagode do bar do Gilberto. Contudo, alguns jovens já não estavam mais estimulados frequentarem esse lugar. “Na pracinha não tem nada”, “a pracinha é muito derrubada, só passa macho feio”, “é melhor ficar em casa do que ir pra pracinha”, diziam reclamando, principalmente, da dificuldade de conhecer novas pessoas no lugar e da falta de atrações. Neste sentido, também se utiliza a palavra “morgar” que sintetiza a dinâmica desses lugares – animados e bastante frequentados nos primeiros tempos, posteriormente desinteressantes.

E é na pracinha que termina nosso breve passeio pelas práticas que denominei “espaços em branco”. Um passeio guiado por rapazes e moças moradores do Vietnã ou de áreas próximas, que começou nas áreas transicionais entre a casa e a rua, entrou depois nas casas para, em seguida, sair de novo às ruas, onde veio terminar. Acompanhamos esses jovens nos seus trajetos mais prosaicos, naquelas atividades que não supõem uma grande ruptura com o cotidiano embora sempre mantenham vivo seu potencial de surpresa. Vimos, igualmente, algumas das ameaças (reais e/ou simbólicas) que parecem pairar sobre a esfera do tempo livre dos adolescentes. É contra esses e outros perigos que se erguem as atividades objeto de análise na quarta parte deste livro.

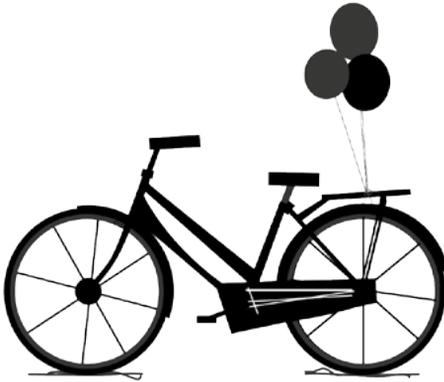
PARTE IV

a “domesticação” do tempo livre





9



Voltando da pracinha, onde deixamos Estela e Maroca em companhia de seus amigos, é hora de conhecermos outros espaços de concentração juvenil. Na comunidade do Vietnã, a tarde de mais um sábado traz às ruas cenas e sons que somente cessarão na madrugada de segunda-feira. São, agora, cinco horas da tarde, um dos horários mais aprazíveis (apesar das muriçocas) para matar o tempo jogando conversa fora à porta de casa. Na rua Eduardo Custódio, alguns jovens tagarelam palavras sem importância, enquanto o sol ameaça desaparecer no horizonte, os pernilongos acirram seus ataques e, ao longe, escutam-se os gritos das jogadoras de queimado absortas na sua lúdica ocupação. Uma cena corriqueira, não fosse o teor da conversa ali desenvolvida:

Débora: Vocês já estão tocando instrumento?

Chico: Eu o sax.

Débora: É verdade! Tu estás na Banda, né? Já tinha me esquecido. E esse aí é teu primo?

Chico: É. Ele começou agora, ainda não pegou nos instrumentos.

Débora: Ah... Só está na teoria, né? Já escolheu o instrumento?

Inácio: Eu comecei agora, só estou fazendo solfejo mas eu quero aprender teclado, eu gosto muito de teclado.

Débora: Eu também acho teclado muito bonito. Eu já toquei, logo quando começou aqui, eu tocava teclado, só deixei por causa do estágio que eu fui fazer. Mas no próximo semestre vou tocar de novo.

Desde a inauguração da Escola de Música do Vietnã, em 1996, um número crescente de jovens da comunidade e arredores tem partilhado as inquietações desses três adolescentes cuja conversa tive ocasião de capturar na tarde de um sábado qualquer. Inácio, Débora e Chico fazem parte de um grupo atípico mas não por isso menos representativo da juventude de periferia, formado por moças e rapazes que frequentam espaços formais de lazer. São os jovens engajados em grupos de igreja, aqueles que fazem parte de agremiações esportivas, os capoeiristas, os adolescentes assíduos aos cursos profissionalizantes, jovens enfim que devotam parte significativa dos horários passados longe da escola a obrigações voluntariamente assumidas, muito diferentes das práticas descritas até aqui. Na tabela a seguir, aparecem listadas essas atividades, junto com os percentuais correspondentes aos 79 jovens que responderam o questionário:

Tabela 8. Referem fazer uso de espaços formais de lazer – atividades institucionais e informais

Atividade	Rapazes	Moças	Total
1. Grupo de Capoeira Senzala	12,9%	4,2%	7,7%
2. Colégio	9,7%	19,1%	14,4%
Atividades recreativas regradas – esportes, grupos jovens, atividades artísticas escolares	9,7%	19,1%	14,4%

Atividades recreativas informais – conversa, namoro, festa.	9,7%	12,8%	11,2%
3. Escola Musical Dom Bosco	29%	8,5%	18,7%
Atividades institucionais de ensino – aulas, ensaios da banda de música	29%	8,5%	18,7%
Atividades espontâneas ensino/aprendizagem – ensaio por conta própria	16,1%	2,2%	9,1%
4. Centro Profissionalizante Bongü (Igreja Presbiteriana)	0%	8,5%	4,2%
5. Outros cursos profissionalizantes	9,7%	4,2%	7,0%
6. Igrejas	48,3%	70,2%	59,2%
Fazem parte de grupos de jovens - igrejas católicas	22,6%	40,4%	31,5%
Fazem parte de grupos de jovens – igrejas evangélicas	12,9%	4,2%	8,5%
Frequentam cultos (católicos e/ou evangélicos)	12,9%	38,3%	25,6%
Frequentam atividades recreativas – passeios, acampamentos	9,7%	30%	19,8%
7. Já participaram de atividades formais (agora não participam)	16,1%	38,3%	27,2%

Embora diversas quanto à forma e aos objetivos, as atividades que esses jovens abraçam mantêm certos aspectos em comum: são pensadas e administradas por adultos, acontecem de porta fechada, em horários

e dias fixos, apresentando uma hierarquia de funções diferente à escolar mas evidente e inquestionável. Na literatura sobre juventude, são frequentemente descritas enquanto “agências juvenis”, ressaltando sua função de socialização dos jovens na sua progressiva inserção ao mundo dos adultos (Eisenstadt, 1976). Segundo a procedência dos seus atores principais, tais agências podem ser divididas em “organizações populares”, decorrentes da articulação entre os moradores do lugar, e “agentes” ou “mediadores externos”, quando as ações resultam da penetração de instâncias exógenas, a exemplo dos grupos de igreja²². Seguindo o “espectro” classificatório elaborado por Norbert Elias e Eric Dunning (1996), tais práticas poderiam ser majoritariamente incluídas na segunda categoria, que define as atividades intermediárias do tempo livre voltadas à satisfação de necessidades de orientação, auto-realização ou expansão.

Nas páginas seguintes, iremos conhecer como funcionam e o que pretendem as organizações voltadas a esse tipo de atividades para o público juvenil, a partir do estudo mais aprofundado de uma delas – a Escola Musical Dom Bosco do Vietnã.

²² O termo “mediadores externos” é usado por Regina Novaes (1997). A autora assinala, contudo, que raramente pode-se considerar totalmente “externos” quaisquer mediadores. Como já foi possível perceber em outras passagens deste trabalho, há uma interpenetração entre as organizações comunitárias e instituições que não têm, em princípio, base na área de atuação, desde partidos políticos até agências de cooperação internacional.

CAPÍTULO 8

MOZART NA FAVELA A ESCOLA MUSICAL E OUTROS ESPAÇOS FORMAIS DE LAZER²³

*És um vira-mundo; andas feito um valdevinos
sem eira nem beira nem ramo de figueira,
sem ofício nem benefício,
sendo pesado a todos nesta vida...
Manoel Antônio de Almeida,
Memórias de um sargento de milícias*

A Escola Musical Dom Bosco funciona no centro comunitário Semente de um Novo Mundo, mais conhecido como “a escolinha”, onde também acontecem aulas de alfabetização de crianças nas manhãs de segunda a sexta-feira. Sua implantação na comunidade é fruto do encontro de algumas vontades individuais e institucionais. Seu Maurício²⁴, mentor do projeto e atual gestor principal, realiza trabalhos voluntários no Vietnã há tempos. Junto com outros funcionários da CHESF, começou a engajar-se em projetos de caráter humanitário após participar dos encontros de casais promovidos pela Articulação Salesiana, que dirige a paróquia de Dom Bosco, no Bongí. A ideia da

23 Parte deste capítulo foi publicada em periódico (Franch, 2001).

24 Nome real. O caráter público da função de Seu Maurício tornaria inúteis quaisquer esforços de ocultar sua identidade. Contudo, ele não será identificado quando suas falas saíam do contexto puramente descritivo de criação da Escola de Música.

Escola foi amadurecendo a partir do seu envolvimento cada vez maior com os assuntos comunitários:

Antes da Escola, eu participava de um grupo de encontro de casais na igreja. Daí eu fui vendo a necessidade de fazer uma coisa mais prática, mais concreta como cristão do que a simples liturgia. Sugeri se formar um grupo de pessoas para trabalhar com comunidades carentes. Trabalhávamos em seis comunidades, todas ligadas à paróquia Dom Bosco, distribuindo donativos. A gente fazia festas na paróquia e depois distribuíamos os alimentos nessas comunidades (...) Com o tempo, houve a dispersão do grupo e eu fui ficando sozinho. Resolvi começar e partir para uma coisa que eu conhecesse, que pudesse controlar, ter as rédeas na mão. Foi quando pensei em abrir uma Escola de Música aqui no Vietnã que pudesse dar ocupação e profissionalizar o jovem (Seu Maurício).

Até hoje, a Escola conserva o nome de Dom Bosco em homenagem ao fundador da ordem salesiana, que indiretamente, i.e., através do envolvimento de Seu Maurício, favoreceu o surgimento do centro musical. A inspiração cristã está igualmente presente no ideário da instituição, enfatizando a solidariedade como um dos objetivos a serem alcançados: “Assim, a proposta da escola através do ensino da música, tem como objetivos prestar-lhes **SOLIDARIEDADE**: oferecendo-lhes condições de participar de uma atividade que dificilmente teriam condições pelas suas dificuldades financeiras” (extraído do folheto de divulgação da Escola).

No seu empenho, Seu Maurício contou com a adesão do grupo de líderes responsáveis pelo funcionamento da Escola Comunitária, razão pela qual as aulas de música acontecem no centro Semente de um Novo Mundo, que também abriga as atividades da “escolinha”. As três filhas de uma das líderes mais renomadas (e controversas) do Vietnã dividem hoje as responsabilidades pela organização e funcionamento da atividade com o mentor desse projeto. A viabilização financeira correu a cargo do Comitê da Cidadania da CHESF, braço filantrópico dessa empresa elétrica, que tem dado apoio para a realização de algumas melhorias na comunidade. Recentemente, uma reforma financiada pelo Governo do Estado aumentou a área construída do centro comunitário, dotando o mesmo de um segundo pavimento destinado exclusivamente às atividades da Escola Dom Bosco. Antes da reforma, as aulas de música e as do pré-escolar aconteciam num único espaço físico. Além disso, os equipamentos (carteiras, cadeiras etc.) eram comuns, o que ocasionava um considerável desconforto aos alunos de música, devido à diferença entre o porte físico das crianças e dos alunos da Escola, majoritariamente jovens. Hoje, o espaço da Escola figura entre os serviços coletivos da comunidade melhor equipados e, o que é motivo de orgulho de todos, dispõe de vários instrumentos para uso dos alunos: cinco teclados, três saxofones, dois trompetes, dois trombones e uma bateria.

De segunda a sábado, a Escola abriga atividades de ensino, entre as quais se destacam as aulas teóricas ou de solfejo e as práticas, dedicadas ao aprendizado dos instrumentos. As cinco turmas existentes juntam de 15 a 20 alunos cada, vindos das comunidades do Vietnã e da Vila Arraes, bem

como de outros bairros num perímetro próximo – Roda de Fogo, Torrões, Jardim São Paulo, Mangueira, Mustardinha, San Martin. A composição das turmas apresenta um desequilíbrio de gênero, predominando os rapazes, e uma certa variação nas idades: o primeiro horário (19:00 horas) concentra crianças e adolescentes até os 15 anos; o segundo (20:00 horas), jovens dos 15 até os 22, aproximadamente, embora não haja limites etários para aprender música na Escola. Tais divisões são flexíveis, dependendo do semestre em que o aluno se matriculou pela primeira vez.

O modelo adotado – solfejo e instrumentos – responde aos cânones clássicos de ensino de música em centros oficiais com vistas à profissionalização. Fazer música, como já foi sugerido, é algo habitual entre essa população, conforme atestam os inúmeros grupos de pagode que proliferam nos “fundos de quintal” das periferias do Recife. A prática da Escola diferencia-se conscientemente desse outro tipo de atividade musical através da ênfase na “música escrita”, por oposição a tocar “só de ouvido”, de forma a possibilitar que os jovens se tornem músicos profissionais. Fazer carreira militar é o projeto mais comum entre os alunos, o que nos ajuda a compreender o predomínio de rapazes nas aulas.

Na sua vocação profissionalizante, a Escola não é diferente de muitas outras entidades filantrópicas instaladas em favelas ou em bairros periféricos, na tentativa de oferecer aos jovens habilidades que possam suprir sua posição desprivilegiada na corrida por emprego ou por condições dignas de vida. O sociólogo funcionalista S.N. Eisenstadt, em 1956, ano de publicação do seu livro *De geração a geração*, já

chamava a atenção para a existência desse tipo de “agências e organizações vocacionais, cujo objetivo é ajudar as crianças e adolescentes, **particularmente aqueles elementos provenientes de setores econômicos não privilegiados**, a fim de que avancem profissionalmente” (1976, p.150-151; grifo meu). No Brasil, país onde o hiato educacional é ainda imenso e onde os governos, em geral, pouco ou nada fazem para facilitar o acesso dos adolescentes a ensino público de qualidade, muitas dessas iniciativas recaem nas instituições religiosas, em organizações não governamentais e filantrópicas de todo tipo, quando não servem ao poder de barganha de candidatos políticos.

De fato, a oferta de cursos de profissionalização para os jovens do Vietnã, quer seja na própria comunidade, quer nas proximidades, é relativamente alta e variada, embora os moradores reclamem da sua insuficiência. A receptividade dos adolescentes em relação a tais iniciativas é boa – dos 79 jovens que responderam o questionário, 30 estavam fazendo ou já tinham feito algum curso profissionalizante (às vezes mais de um), em alguma organização voltada aos adolescentes de baixa renda. Além das aulas de música, as organizações e cursos mais citados foram o Centro Profissionalizante do Bongi, organização mantida pela Igreja Presbiteriana, onde os jovens cursam informática, corte e costura, cozinha e artesanato em couro, entre outros, e a Escola de Artes e Ofícios Dom Bosco, sob administração da Articulação Salesiana do Bongi, onde são oferecidos cursos de marcenaria, artes gráficas e similares. Alguns adolescentes fizeram sua profissionalização na Padaria-Escola da FUNDAC, que funciona na Abdias de Carvalho.

Entretanto, o projeto da Escola de Música pretende mais do que oferecer uma alternativa profissional aos rapazes – ele também persegue educá-los artisticamente, desenvolvendo sua sensibilidade musical. Nas visitas externas, que acontecem com relativa frequência, os alunos do centro têm acesso a manifestações musicais diversificadas e, amiúde, de caráter erudito, como os ensaios da Orquestra Sinfônica, apresentações nos diversos SESC do Recife etc. Tais incursões fazem parte do projeto de “elevantar a cultura” dos jovens, da mesma forma que a escolha de determinadas músicas para aprender a tocar instrumentos, as constantes referências a personagens e eventos culturais, bem como as recomendações televisivas e radiofônicas que nunca faltam nas aulas:

Eu: Que tipo de música os meninos aprendem aqui?

Maurício: Aqui... nós estamos passando umas músicas clássicas, né, que nosso professor, ele copiou algumas músicas clássicas facilitadas. Mas também estamos entrando em música popular brasileira. Temos alguma música de Roberto Carlos. E já estamos planejando fazer um concerto natalino, nós estamos trabalhando com música de Natal.

Eu: E qual é a reação deles quando escutam essas músicas?

Maurício: Ah! Eles ficam entusiasmados, né, ficam entusiasmados e muitas vezes não ouviram nem falar nesse tipo de música, aí já começa a mudar mesmo, né, a ter essa curiosidade

para conhecer outros autores, outros estilos de música também. E esse aprendizado para eles é muito bom

Mas nem sempre os jovens são tão entusiastas como Seu Maurício gostaria...

Eu não penso assim me formar como musicista. Eu penso assim, em aprender (...) Mas eu, assim, não penso em desistir não. Agora, só que eu acho que eu queria assim... porque aí ensina muito essa música clássica, não é, e eu acho que não é todo mundo... não tem muitas pessoas que gostam desse tipo de música. Eu acho que essas músicas daí é mais para a gente tocar em canto assim, sabe, inauguração, esses negócios, e acho que as músicas que agora só estão mais passando é pagode, esses negócios assim, e eu gostaria também de aprender muito essas músicas assim, já que o professor está me ensinando: Ensina esta, ensina esta... (aluno da Escola de Música)

De fato, as escolhas musicais podem estar limitando o leque de alunos da Escola de Música. O exemplo mais evidente é que não há aulas de cavaquinho, um dos instrumentos mais solicitados pelos rapazes da área. Contudo, já foram feitas algumas adequações no modelo de aprendizado para evitar a evasão dos alunos, sendo a principal delas o rápido acesso aos instrumentos, que acontece já no segundo semestre de aulas. Outras estratégias prestes a ser implementadas mostram a vocação da Escola em transcender as atividades de ensino através de trabalhos de caráter comunitário, fomentando a

participação e o protagonismo dos jovens como forma de garantir sua permanência no curso:

Maurício: Bem, como nós vemos aqui tem...

Eu: 118 matriculados.

Maurício: 118 matriculados, né, e já passaram por aqui uns 300. Houve desistências, mas a gente tenta fazer um trabalho para que não aconteça com as turmas de agora essa desistência que aconteceu com os outros. Então, a gente tenta fazer um trabalho que movimente mais, que participe mais, com coral, percussão, com outras atividades. Estamos estudando aí como é que pode fazer para incentivar mais ainda, né, a participação deles e que não haja evasão. Nós gostaríamos de estar aqui com duzentos alunos, no mínimo, mas como eu lhe falei anteriormente, nas matrículas geralmente tem um número muito grande e depois há uma queda.

Um dos principais alicerces para a continuidade no curso é a Banda Musical Dom Bosco, conjunto formado por um número aproximado de 15 alunos sob a direção de um maestro, também professor da Escola. Além de ser presença obrigatória em todas as festividades públicas dessa área da comunidade (Festa de São João, Dia das Crianças, etc.), a Banda começou a apresentar-se em outros lugares, provocando a empolgação dos jovens musicistas e gerando expectativa entre os alunos mais novos. Refletindo a proporção de sexos da escola, o conjunto conta com a presença de apenas três mulheres, duas delas administradoras do centro. Os ensaios,

todas as segundas-feiras, inundam a Eduardo Custódio com as melodias de um eclético repertório repetido uma e outra vez graças à incansável tenacidade do professor. Enquanto fazia trabalho de campo, pessoas que conheciam minhas incursões me informavam do início do ensaio, mostrando a crescente familiaridade dos moradores com os ruídos produzidos pelos aprendizes de música.

À margem dessas ocasiões, alguns rapazes foram ocupando espontaneamente o espaço da “escolinha” para tocar seus instrumentos nas horas vagas, iniciativa favorecida pela localização próxima da casa das três irmãs responsáveis pelo centro. Atualmente, é possível encontrar jovens treinando no centro comunitário todas as noites, das 18 às 21 horas, e nas tardes de sábado, utilizando-se dos instrumentos da escola ou trazendo-os de casa. O principal mecanismo de controle sobre os instrumentos e instalações da Escola de Música é a confiança nos alunos. Além disso, a única garantia é a presença de alguma das três responsáveis no local para abrir e fechar as portas do prédio. Fora isso, os jovens que ensaiam habitualmente não precisam pedir permissão ou formalizar o uso dos instrumentos e das salas. Nunca escutei reclamações acerca de danos, roubo ou vandalismo.

Entre os alunos, as motivações para estudar música são diversas. Além da profissionalização, muitos jovens, especialmente os evangélicos, manifestam fazer o curso para melhorar seu desempenho musical nas igrejas. Outros referem a convivência com os colegas, o ambiente distendido e cotidiano de encontro com outros jovens como o principal chamariz. Há ainda aqueles que participam porque não têm outra coisa

para fazer nos horários noturnos ou porque é a única maneira de obter permissão para sair de casa. Esta explicação é muito aduzida pelas moças mais novas, que às vezes participam de várias atividades desse tipo como forma de exercer sua sociabilidade, de paquerar e de conhecer outros lugares. A saída para novos lugares é um componente importantíssimo para o sucesso das atividades formais destinadas a preencher o tempo livre juvenil, pois são raras oportunidades legitimadas que os jovens, especialmente os menores, têm de saciar a sede de novidades, estabelecer novos relacionamentos, sem precisar do acompanhamento da família – que nem sempre é desejado. À margem desses motivos, a necessidade de “colocar no currículo” mais um curso também aparece nos discursos dos jovens, mostrando a interiorização das exigências de capacitação constante e diversificada do mercado de trabalho atual. Frequentemente, mais de uma motivação é apresentada:

Eu acho que, eu vejo assim, como se fosse uma coisa só, porque a gente vai pra, assim se descontrair, também a gente vai para aprender, também é um meio de profissionalização, também... como eu já disse para aprender, para conhecer novas pessoas, ela é assim, é tudo. Eu gosto porque é um meio, assim, quanto mais coisas a gente sabe é melhor, né, hoje em dia do jeito que está, quanto mais coisas a gente sabe, é melhor para a gente. Portanto, nunca é tarde, né, para a gente estar arriscando fazer um curso, fazer um outro curso, esse negócio assim. Eu gosto, é muito bom. Que ninguém sabe o que é que vem pela frente (...) Eu gosto, agora eu acho que não vai ser bem uma, assim, pro lado profissional, que eu não vou querer

ser musicista para o resto da minha vida. Eu quero assim aprender para quando eu precisar, eu estar lá, sabe. E sempre ter mais uma coisa para colocar no meu currículo. É sempre bom isso, assim. Eu gosto. É sempre bom (Aluna da Escola de Música).

A divulgação da Escola de Música é feita majoritariamente de maneira informal, pelos próprios alunos que convidam conhecidos e amigos a participarem dos cursos. Por isso, apesar de não ter atingido ainda o número desejável de 200 alunos que os responsáveis almejam, pode-se considerar muito boa a recepção da proposta entre a população infanto-juvenil não apenas do Vietnã como de outras comunidades num perímetro próximo. Constatação que se torna mais evidente se levarmos em consideração o estigma de favela violenta que o Vietnã carrega, agravado pelo fato da Escola situar-se nas proximidades da Abdias, área considerada perigosa, como já foi visto, pelos moradores do outro “lado” da comunidade:

Eu: Antes da Escola, você gostava de ir para aqueles lados de lá [proximidades da Abdias de Carvalho]?

Idalina (14 anos): Não, não gostava não. E às vezes ainda nem gosto.

Eu: Por que é que você não gostava? Você ficava mais por aqui [proximidades da 21 de Abril]?

Idalina: É, só ficava mais por aqui mesmo. Sei lá, porque acho tão esquisito o lado de lá, tem dia que está tão esquisito, tão escuro, aquelas ruas,

tem dia que os postos fica tudo apagado e o povo fica tudo sentado no meio da rua, não gosto não. Tem uns que quando a gente passa, eles nem do canto sai, nem da frente sai, pra a pessoa passar. Aí eu não gosto muito de ir pro lado de lá, não. Só vou mesmo por causa do curso. Quando não tem curso, eu não vou não.

Histórias sobre os receios iniciais na ida à Escola de Música são comuns. Um jovem de San Martin contou que, nos primeiros tempos, não ousava ir às aulas de bicicleta, seu meio de transporte habitual, por medo de ser roubado. Rapazes que moram perto da 21 de Abril ou na Vila Arraes narram, hoje em tom jocoso, supostas aventuras que envolveriam ameaças de roubo e outras afrontas dirigidas a eles. A mudança na percepção da comunidade, ora para os alunos de fora, ora para os moradores de outros fragmentos, é um dos resultados mais visíveis da implantação do centro musical. Ainda falta muito, entretanto, para o Vietnã desvencilhar-se da imagem de favela perigosa. Ao que tudo indica, tal representação do lugar pesa bastante na decisão de impedir que os filhos participem da Escola de Música, especialmente entre as famílias de fora da área e levando em consideração o horário noturno em que as aulas acontecem. Nesse caso, as moças são, novamente, mais penalizadas, fato que também contribui para o desequilíbrio na distribuição por gênero.

Outro dos empecilhos para o funcionamento da Escola na sua total capacidade nos leva de volta às fragmentações comunitárias amplamente discutidas nos dois capítulos anteriores. Com efeito, alguns jovens moradores da área mais próxima à 21 de Abril manifestaram não frequentar a Escola

por não se sentirem bem-vindos no lugar: “A Escola de Música? Eu nunca me interessei. Eu acho muito bonito o teclado mas eu nunca me interessei (...) É porque nunca chegou alguém pra incentivar: Vamos, que é bom, este é o professor, tem aula tais e tais dias. Isso nunca aconteceu” (Rosa, 18 anos). Essa percepção, que deita suas raízes na rixa entre os dois lados da comunidade, vê-se alimentada pela falta de uma ação sistemática de recrutamento de alunos entre os jovens da área, optando-se principalmente pelo convite pessoal a participar dos cursos e pela divulgação dos próprios alunos, opções que reforçam a ideia de “panelinha” entre aqueles que não veem com bons olhos as ações das líderes comunitárias do outro lado do Vietnã:

Eu penso: se aquilo ali é um curso de música aberto para todo e qualquer adolescente, qualquer pessoa que queira se inscrever, então, se é uma coisa aberta pra todo mundo cadê a divulgação? Porque se aquilo é um curso pra qualquer pessoa que queira se inscrever, caberia a eles fazer a divulgação. De que maneira? Aqui tinha uma rádio, não tem mais. Porque é muito simples. Para você divulgar qualquer coisa hoje é a coisa mais fácil do mundo: você faz uma faixa, coloca nas ruas, nas entradas das ruas principais. Ou seja, se eles colocassem pelo menos duas faixas aqui, aí a gente ia dizer que aquilo realmente era aberto. Podia colocar uma lá mesmo na entrada porque quem desce do ônibus que ia entrar no Vietnã, vê logo uma faixa; coloca outra aqui na frente do mercado, que quem vem lá de dentro faz compras aqui, aí a gente poderia dizer que era para a comunidade, porque toda a comunidade estava sabendo, mas

só sabe quem? Algumas pessoas que eles avisam e alguns que os meninos que fazem o curso lá divulgam, mas eles não fazem divulgação [...]. Eu tenho duas filhas, minha filha mais velha tá com 11 anos, ela tem idade pra aprender isso, mas nunca ninguém, nenhum deles, apesar da gente se entender; tal, independente da coisa política mas como pessoa a gente se entende, a gente se fala, tudo, mas nunca chegou ninguém pra me dizer: Félix, manda tua filha lá ou avisa fulano. Como eu te falei desses meninos aqui, que ficam aqui batendo [tocando pagode], nenhum desses meninos... eles poderiam passar, eles passam por aqui direto, certo, e vê os meninos batendo aqui na rua, poderiam fazer o que: vamos levar esses meninos pra lá, que eles lá iam aprender mais, desenvolver mais, certo? Seria um trabalho participativo (Félix, líder comunitário).

Embora comprometido com a luta política da comunidade, esse depoimento traz à tona uma questão observada por outros autores que também estudaram as agências juvenis em periferias. A antropóloga Regina Novaes, fazendo referência aos grupos que atuam na favela Vigário Geral (Rio de Janeiro), faz a seguinte reflexão: “É óbvio que estas presenças e intervenções de mediadores externos aumentam as diferenciações internas entre os “jovens da comunidade”. Há quem diga mesmo que em algumas comunidades esboça-se uma espécie de nova “elite juvenil local”” (1997:152). De fato, restaria averiguar por que alguns jovens participam de todas as atividades formais possíveis, usufruindo os benefícios simbólicos que muitas vezes tal engajamento acarreta, enquanto outros rejeitam ou sentem-se rejeitados pelas mesmas agências

juvenis que, em tese, estão abertas à participação de todos. Aspectos relativos às redes de afinidade de cada um jogam, com certeza, um importante papel nas inclusões e exclusões cotidianas, sendo tais laços mais explícitos em lugares como a Escola Musical pela presença em peso de uma família de líderes na administração do espaço. Mas acredito que os modelos juvenis veiculados pelas diversas instituições são igualmente importantes na segregação implícita e muitas vezes inconsciente de certos jovens. Neste sentido, um contraponto à Escola de Música é o Grupo de Capoeira Senzala. Este, não apenas funciona no lado oposto da comunidade (na Rua 21 de Abril), como goza de uma legitimidade muito inferior ao centro musical, o que pode ser percebido tanto pelas condições físicas em que se desenvolvem os treinos (na sede do Conselho de Moradores, em decadência quase absoluta) quanto pelos constantes relatos de rapazes e, especialmente, de moças, cujas famílias impedem de participar dessa atividade.

De outro lado, algumas percepções dos mediadores ou agentes juvenis podem facilitar as diferenciações internas da comunidade, ora favorecendo alguns grupos de jovens como estratégia para atingir o restante (estratégia nem sempre bem sucedida ou visível para outros moradores), ora investindo na trajetória individual dos adolescentes que mais se destacam na favela:

Bom, existia um grupo, né, um grupo de adolescentes, agora passou para ser um grupo mais de liturgia, um grupo mais voltado à igreja. **Aí a gente já pegou esses mesmos jovens, né, que já são encaminhados, jovens-cabeça** e se juntou com outros jovens, eles já foram

chamando, e a gente faz um trabalho mais globalizado, né, sem se preocupar só com a evangelização deles, mas sim com realmente com a consciência deles, diante de droga, diante do afastamento mesmo deles, tanto que a gente lutou para que houvesse essa escola de música aqui dentro mais por causa disso (responsável por grupo jovem de igreja).

Eu amo esse trabalho porque a gente tem visto frutos. A gente tem visto que um menino desta favela, com um potencial... **tem potenciais aí dentro fora de série**, esse menino hoje está fazendo o que? Curso de Filosofia na Universidade Federal. Ele foi laureado no Seminário Presbiteriano do Norte, se destacou em grego, em hebraico, em inglês, ele começou a fazer um mestrado no Mackenzie, que é a maior universidade da América Latina, ele voltou porque ele foi convocado para ser pastor de jovens da minha igreja da elite, da classe A, ele que está na frente. É um menino brilhante, brilhante (responsável por centro de profissionalização juvenil).

Apesar desses entraves (e alertas), a Escola Musical Dom Bosco tem conseguido, ao longo dos seus quatro anos de existência, constituir-se em centro de referência para a aprendizagem musical entre o público infanto-juvenil não apenas do Vietnã como de um número considerável de comunidades próximas, devido, principalmente, à junção dos seguintes atributos: ensino da música conforme padrão próximo ao dos conservatórios de música (solfejo e instrumentos), professores formados, disponibilidade de instrumentos e

custo zero para os alunos. Características que decorrem tanto do perfil filantrópico da proposta (os professores são quase voluntários, recebendo baixíssima remuneração para uma dedicação considerável) como da competência e seriedade dos profissionais envolvidos. Atualmente, a Escola é motivo de orgulho tanto dos que ali trabalham como de muitos dos seus estudantes, satisfação que se viu incrementada a partir das duas aparições desse centro de ensino na mídia – uma no jornal Folha de Pernambuco e a outra na TV Tribuna. Ambos os registros são importantes marcos na reelaboração simbólica da identidade da comunidade face à sociedade abrangente, embora só apresentem parcialmente a imagem que os moradores gostariam de ver refletida nos jornais:

Helena (15 anos): E na Folha [de Pernambuco], que saiu esse negócio? Eu não gostei daquele título. Ficou, como é? “Música cala a boca de tiro”, não foi? Ficou mais ou menos assim. Porque isso... Sei não, **a comunidade do Vietnã, não sei o que, não sei o que, sempre tem que colocar**. Aí eu mostrei à professora, né, o jornal, aí ela olhou assim pra mim, eu olhei pra ela, aí ela não falou, não comentou nada. Ela já tinha passado esse negócio de prosopopeia, aí eu: Professora, bala tem boca? Aí ela: Tem não (risos). Aí foi, leu de novo, olhou as fotografias: Eu percebi que eu conhecia essa menina de algum canto mas não estava lembrada que era daqui da escola. Que lá tem muita sala, muito aluno pra o professor lembrar de um rosto de um aluno... Aí ela ficou calada, comentou nada não, desse negócio se eu morava no Vietnã, que aqui era muito violento.

Eu: (...) Que foi que você pensou desse artigo?

Helena: Eu gostei, só não gostei do título. Acho que se fosse um título mais assim, mais ou menos, **fica parecendo que aqui todo mundo é violento. Aqui já é violento e ainda coloca isso, aí pronto.**(...)

Eu: Saiu na Tribuna também a Escola, não foi?

Helena: Foi, na Tribuna, eles foram pra lá fazer uma reportagem. **Aí eu gosto, sabe, esse negócio de reconhecimento.**

“Levantar o nome do local”, “animar o local”, “tornar o local famoso” são objetivos importantes nas organizações populares de muitas comunidades, conforme a antropóloga Alba Zaluar apontava no seu estudo intitulado *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza* (1985, p.117), já referido neste trabalho. Com efeito, uma das lamentações dos moradores é a constatação de que nunca saiu, do Vietnã, um artista, atleta ou jogador de futebol de renome. As iniciativas analisadas neste capítulo, a exemplo da Escola Musical, perseguem, entre outras metas, mudar a imagem denegrada da comunidade através da divulgação do esforço realizado por grupos (externos ou internos à comunidade) que andam na contramão dos agentes da violência urbana, usuais responsáveis pela aparição dos bairros populares nas páginas policiais dos jornais:

Cora (responsável por grupo jovem religioso): E também, né, o nosso objetivo também é ficar muito aqui na comunidade porque muita gente

que não mora em comunidade de baixa-renda acha que numa favela só existe bandido, só isso e aquilo. Claro que existe, como em todos os outros locais existe, mas existe também o que? Igrejas, né, que o nosso objetivo é evangelizar cada vez... não só os jovens mas todas as pessoas em si. Quer dizer, **nosso objetivo é tirar também essa visão que as pessoas acham das pessoas que moram numa favela.**

Gabriel (responsável por grupo jovem religioso): Que as pessoas que moram em favelas são desmoralizadas, não têm, não sabe trabalhar...

Cora: **Porque como você vê tem um posto de saúde, tem a escolinha de música, tem aqui a paróquia, a capela, tem outras igrejas também que são evangélicas também, e existe também outras coisas boas,** depende de cada um querer seguir o caminho certo.

Essa mesma vontade está presente em manifestações espontâneas, no sentido de não formalizadas, como a dos jovens pagodeiros, que, a pedidos, atrelaram o nome do seu grupo ao lugar:

A gente escolheu esse nome de Vietsamba porque é o nome do bairro onde a gente mora, né. Eu fui nascido e criado aqui, sabe? A turma mesmo daí, da vizinhança, tudo: Por que tu não bota Vietsamba, rapaz? Se tu morasse aqui, nascesse aqui, bota Vietsamba, rapaz, **pro nome do bairro da gente ficar considerado também onde vocês sair,** todinho, tal" (Brás, pagodeiro do Vietsamba).

Em ambos os casos, a superação do estigma de se viver numa área considerada perigosa acontece através da manifestação de pertencer a uma associação, grupo ou entidade de cuja produção os moradores sentem orgulho.

Parte da movimentação constante em torno da Escola é devida à disponibilidade dos responsáveis por esse centro para conversar com os adolescentes, especialmente das três irmãs administradoras. De fato, a presença de “conselheiros” informais parece ser uma constante no que aqui chamei de agências juvenis, tendo seu equivalente familiar na figura da prima mais velha ou, por vezes, de uma tia jovem. Em todos os casos, essas pessoas realizam uma mediação entre as gerações – legitimadas pelos pais, que creditam sua maioridade, merecem a confiança dos filhos, que demandam conselhos de pessoas mais maduras²⁵. Para aqueles que trabalham com jovens, essa é uma parte fundamental da socialização desenvolvida nas agências juvenis:

A gente faz um trabalho mais voltado à educação mesmo deles e, assim, conversa, que **muitas vezes eles não têm esse tipo de apoio, de conversa, têm vergonha de fazer perguntas aos pais** e a gente que já tem uma cabeça, já tem um preparo, a gente faz esse tipo de trabalho também. A gente vê que muitos jovens têm problemas, têm problemas em casa, problemas na escola, problemas na rua mesmo. A gente começou a trabalhar isso. Acho que por isso que eu quis me afastar para pegar esses jovens assim,

25 Enquanto pesquisadora, eu também me beneficieei desse mecanismo: os jovens queriam conversar comigo e os pais agradeciam que eu aceitasse. Heilborn (1984, p.142) faz menção a esse padrão de “integração vertical”, conceituado por Nancy Chodorow, e que causou bastante polêmica. Aprofundi esse tema em artigo posterior (Franch, 2010).

porque através de uma conversa a gente muda muito a consciência dos jovens, até politicamente a gente consegue com eles, e até hoje a gente tem conseguido, tanto é que o número de adolescentes aqui é muito grande (...) Pode ver, sempre estou aí com os jovens, conversando com um, conversando com outro, geralmente estão tudo aqui dentro, é conversando mesmo. Às vezes falam da vida particular deles... (responsável por agência juvenil).

Desta forma, vemos que as funções da Escola de Música são diversificadas, algumas fruto da vontade dos seus organizadores, outras resultado das dinâmicas que os jovens impõem ao espaço. Sobre as primeiras, continuarei falando nas próximas páginas.

MENTE OCIOSA, OFICINA DO DIABO

Na Escola de Música do Vietnã, a aprendizagem do solfejo e dos instrumentos faz parte de um projeto maior: “A Escola Musical Dom Bosco pretende contribuir na formação das crianças e adolescentes através do ensino da música [...] Através da música se pretende resgatar a cidadania daqueles que carecem de oportunidades que possam contribuir na sua formação” (material de divulgação). Como em muitas outras agências juvenis instaladas nas periferias do Recife, as atividades desse centro não estão norteadas pelo ânimo de lucro nem encerram suas expectativas no repasse de conhecimentos. Prestar solidariedade, resgatar a cidadania, contribuir na formação de adolescentes e crianças figuram entre os objetivos

explícitos mais recorrentes dessas organizações nos dias de hoje, o que não quer dizer que tais iniciativas sejam tão novas quanto o uso dessas palavras parece sugerir. As agências juvenis, entendidas enquanto um amplo leque de intervenções especializadas no jovem mas organizadas por adultos, surgiram, como mostrei no Capítulo 2, a finais do século XIX e princípios do XX, de forma paralela à progressiva definição das imagens culturais que hoje conformam a juventude:

Nessa época, a escola secundária universaliza-se, os jovens são expulsos do mercado de trabalho e **emergem as primeiras associações juvenis modernas dedicadas ao tempo livre, como os vanderwögel na Alemanha e os boy scouts na Inglaterra**. Também proliferam as teorias psicológicas e sociológicas sobre a instabilidade e vulnerabilidade da adolescência (...): **todas elas servem para justificar a separação dos jovens do mundo adulto**. Aparece também uma legislação especial, que com o argumento de proteger a juventude estava, de fato, **diminuindo sua independência** (...). Cárceres e tribunais para jovens, serviços de ocupação e bem-estar especializados, escolas, etc. faziam parte do reconhecimento social do novo estatuto daqueles que já não eram crianças mas que ainda não eram plenamente adultos (Feixa, 1998, p.32; grifos meus).

Neste sentido, tais agências respondem à progressiva multiplicação dos lugares de socialização de jovens para além das esferas familiar e, especialmente, escolar, avançando no âmbito do tempo livre:

A inadequação do sistema educacional, que considera a escola o único instrumento para tratar de *todos* os problemas da juventude, resultou no surgimento de um segundo tipo principal de organizações juvenis: a organização orientada para os jovens. Este tipo inclui várias organizações especializadas, patrocinadas por representantes oficiais das instituições da sociedade, que lidam com a juventude e seus problemas (Eisenstadt, 1976, p.150; grifos do autor).

Existentes em todas as camadas sociais, as agências juvenis têm proliferado nas comunidades de baixa-renda, principalmente como resposta ao avanço da criminalidade entre crianças e jovens de periferia: “A preocupação dos voluntários fundadores da escola surgiu em decorrência da necessidade de se propiciar melhores oportunidades às crianças e adolescentes da comunidade do Vietnã, através de atividades que os encaminhassem a um futuro melhor, **evitando o risco de se exporem à marginalidade, o que infelizmente ocorre com maior frequência nas comunidades carentes**” (extraído do documento de divulgação da Escola Musical Dom Bosco; grifo meu). A perspectiva de mudar a trajetória de vida de jovens que, de outro modo, poderiam enveredar pelo “caminho errado” é uma das perspectivas que mais alimenta a dedicação e o esforço dos profissionais e voluntários desse tipo de organizações. A Escola de Música do Vietnã é um bom exemplo disto, a julgar pelos resultados que seus responsáveis esperam obter:

Ações efetivas: Assim, a proposta da escola através do ensino da música, tem como objetivo prestar-lhes **SOLIDARIEDADE (...)** **OCUPAÇÃO:** evitando-se a ociosidade, ao mesmo tempo que contribui para um futuro mais promissor. **RESGATE À CIDADANIA:** promovendo o inter relacionamento com outras comunidades, além de possibilitar novas oportunidades. **MUDANÇA COMPORTAMENTAL:** cientificamente está provado que através da música pode-se melhorar a qualidade de vida das pessoas, influenciando positivamente no seu comportamento, tornando-as pessoas mais disciplinadas. **PROFISSIONALIZAÇÃO:** através da formação musical poderão surgir oportunidades de emprego ou possibilidade de encaminhamento a outros centros musicais para um melhor aprofundamento quanto ao ensino e a prática musical. **AUTO-ESTIMA:** quando iniciados os contatos com os instrumentos musicais, passam a fazer uma melhor avaliação das suas potencialidades intelectuais e isto contribui para o crescimento da auto-estima (extraído do documento de divulgação da Escola Musical Dom Bosco).

Como pode ser visto, o ensino da música torna-se um instrumento não apenas para a abertura de oportunidades no campo profissional, como também persegue propiciar mudanças no comportamento e na visão de mundo dos alunos. Tais metas não estão presentes somente no material escrito do centro musical do Vietnã. Em maior ou menor medida, elas permeiam a fala dos seus responsáveis, que nunca percebem a profissionalização enquanto o único fim do seu trabalho. De fato, logo na primeira visita à Escola, uma das administradoras

já chamou minha atenção a esse respeito – a Escola de Música procura que crianças e jovens tenham uma ocupação e assim fiquem longe da marginalidade, objetivo que atinge parcialmente. Novas modalidades, portanto, do mecanismo de diferenciação que denominei “fronteira simbólica” entre as pessoas “de bem” e as “pessoas erradas”. No plano das intenções, no mínimo, a Escola de Música, como muitas outras agências juvenis, atua ora na prevenção à passagem para o mundo da delinquência, ora reconduzindo os jovens que “erraram” para o “caminho certo”. Para tanto, algumas imagens tornaram-se recorrentes nesses espaços de lazer.

A primeira dessas imagens diz respeito à necessidade dos jovens terem o máximo de ocupações no seu tempo livre, já que a desocupação é responsabilizada pela queda de alguns jovens na armadilha do crime, além de ser vista como a causa de inúmeras falhas no caráter ou na moral de rapazes e moças. Tais ameaças tornam-se mais prementes quando o jovem fica no espaço das ruas, longe do controle familiar direto. Sem eliminar outros fatores no envolvimento com o mundo da violência, as representações que aliam a ociosidade à carreira criminoso são muito comuns não apenas entre os responsáveis pelas diversas agências juvenis (moradores ou não da comunidade) como também entre outras pessoas de influência no lugar (líderes comunitários, por exemplo). Os trechos abaixo são extraídos de entrevistas com diferentes pessoas responsáveis por algumas dessas agências que atendem os jovens moradores do Vietnã e/ou líderes comunitários. Os grifos chamam a atenção para a recorrência do discurso do combate à ociosidade:

Entre os objetivos da Escola, a gente pensa na formação da pessoa, né, na valorização de cada um. Então tem a profissionalização, mas tem também as mudanças no comportamento. O ponto maior é esse, né: **mantê-los ocupados para que não entrem no caminho da marginalidade, nas drogas ou nas atividades marginais.**

Porque a gente conhece os jovens daqui, a gente conhece as pessoas boas como as pessoas que trilham por um caminho que não é muito correto, mas até eles que trilham por um caminho que não é correto a gente tem como mudar eles, justamente talvez como eu te falei, se a gente sentar eles e eles disserem: **Eu faço isso por tal, em função de... meu tempo não é ocupado! Que talvez se tivesse algum lugar que se eles pudessem exercer alguma função, esporte ou de trabalho mesmo, eles não fariam aquilo, mas não tem o que fazer mesmo! Fica tudo vadiando**, porque aquele ali não tem trabalho, outro não estuda, né, os pais não incentivam...

Drogas, esse é o [perigo] número um. Drogas, prostituição, as meninas aqui com 10, 11 anos geralmente aparece uma gravidez, né, que o que a gente mais a gente vê agora é gravidez na adolescência. **E eu acho que principalmente existe a desocupação, a gente tem que ter atividade para esses jovens ficarem ocupados porque à medida que eles ficam ociosos, aí já viu, né, aí vão puxando pra as drogas, vão ficar perambulando por aí, vão pra rua...** E a gente faz um trabalho aqui muito de prevenção, pra esses meninos não chegar à rua, não chegar à cidade, não estar cheirando cola.

Quando se fala no antigo, então nossos pais tinha a gente sempre ocupado. Eu comecei no fogão, cozinhando a fava pra quando minha mãe chegar a fava estar cozinhada, e dar banho nos meus irmãos, e varrer a casa. Chegava estava tudo prontinho. Quando foi chegando meu tempo de lecionar fui pra escola, quando eu chegava da escola, eu ia amarrar cabra, ia buscar, ia tirar capim, sempre ocupava. Jogava bola pouco tempo, jogava bola de gude também, jogava, mas pouco tempo. **Então, ficava mais ocupado do que, como se diz, vagabundando. Então, eu não tinha tempo de pensar realmente no que hoje não tem, porque hoje tem o que não tinha na época.** Então, acontece o seguinte, que eu fui criado sempre nas asas do meu pai. Mas o meu pai além de ser marceneiro e carpinteiro, ele era agricultor, tinha seu roçado. A comunidade pobre de hoje, os pais, coitados, mal tinha um salário mínimo, hoje muitos nem têm, os pais não são culpados de muito não. Então, veja bem, o pai vai trabalhar, a mendigar o pão, fica a mãe em casa com seis, oito filhos, e às vezes não tem nem o que comer, como acontece aqui no Vietnã, que eu sei disso. **Então a mãe vai lavar uma roupa e os filhos ficam na rua todinho, só que lá na rua ele vai criando a liberdade e vai engrossando, engrossando, engrossando.** Depois vem o desejo de ganhar o dinheiro, certo. Aí chega alguém: olha, leva esse pacote ali que eu te dou xis. Aí pega o pacote, leva, ganhou o xis, né. Chega em casa com dinheiro, a mãe, aí vêm as falhas, não perguntou de onde ganhou o dinheiro, achou bom porque ela estava precisando do dinheiro. E pra encurtar a estória, por diante, certo?

A assimilação entre a ociosidade e o vício não é, com certeza, uma imagem nova. Seguindo as interpretações de Max Weber, incluídas no clássico tratado *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1967), ela correu paralela à moral do ascetismo e à valorização do trabalho, pilares básicos da Reforma Protestante (especialmente no calvinismo puritano inglês), constituindo-se em condições *sine qua non* para o advento do capitalismo e para a construção da racionalidade capitalista ocidental moderna, que condenaria, para sempre, as outrora virtudes do ócio e da preguiça. No Brasil,

O laço que ata preguiça e pecado é um nó invisível que prende imagens sociais de escárnio, condenação e medo. É assim que aparecem para os brasileiros brancos as figuras do índio preguiçoso e do negro indolente, construídas no final do século XIX, quando o capitalismo exigiu a abolição da escravatura e substituiu a mão-de-obra escrava pela do imigrante europeu, chamado trabalhador livre (curiosa expressão numa sociedade cristã que não desconhece a Bíblia nem ignora que o trabalho foi imposto aos humanos como servidão!). É ainda a mesma imagem que aparece na construção, feita por Monteiro Lobato no início deste século, do Jeca Tatu, o caipira ocioso devorado pelos vermes enquanto a plantação é devorada pelas saúvas. Nesse imaginário, “a preguiça é a mãe de todos os vícios” e nela vêm inscrever-se, hoje, o nordestino preguiçoso, a criança de rua vadia (vadiagem sendo, aliás, o termo empregado para referir-se às prostitutas), o mendigo – “jovem, forte, saudável, que devia estar trabalhando em vez de vadiar”. É ela, enfim, que força o trabalhador

desempregado a sentir-se humilhado, culpado e um pária social (Chauí, 1999, p.10).

Com estas palavras, Marilena Chauí situa histórica e ideologicamente uma concepção familiar para quem lida com a temática do ócio – a de que o tempo do não-trabalho é moralmente nefando. É mais, Chauí mostra como tal concepção tem estado a serviço do processo de cisão da sociedade brasileira, atribuindo a miséria à preguiça, aos vícios, à falta de virtude dos pobres, como forma de legitimar a concentração de renda nas mãos de poucos.

Em relação aos jovens, e como pôde ser visto nos depoimentos anteriores, a desocupação é tida como um dos piores entraves para uma socialização bem sucedida dos adolescentes. O acesso às drogas e a iniciação sexual precoce, passos primeiros que levariam à criminalidade e/ou à prostituição-vadiagem, estariam sendo efetivados sorratamente nessas horas passadas não apenas longe dos estudos e do trabalho mas, principalmente, à margem do controle dos adultos. Esta percepção encontra-se tão arraigada que não há questionamentos ao seu respeito. Invariavelmente, quando o assunto é o jovem, o tempo do não-trabalho (ou do não-estudo) é visto como fonte de perigo, uma das principais causas que afastam rapazes e moças do “caminho do bem”, arrastando-os pela trilha dos criminosos ou por outras indesejáveis sendas, tais como a vadiagem (não querer nada com a vida, viver às custas dos pais) ou a promiscuidade. Por esses motivos, ocupar o tempo passa a ser a palavra de ordem das agências infanto-juvenis. Ocupar, disciplinar, domesticar: “Está provado cientificamente que com

a música a pessoa muda a cabeça, torna-se mais disciplinada, sem agressividade. Geralmente os músicos não são agressivos. A música é uma terapia” (fala de um dos responsáveis pela Escola). Se esse comentário pode parecer-nos lógico em relação à música (afinal, a música amansa as feras...), não deixa de ser interessante escutar apreciações de teor muito próximo em relação a um outro tipo de atividade, de caráter bem diverso, oferecida às crianças e jovens do Vietnã:

Capoeira é muito bom. Às vezes a pessoa está deprimida, ou triste, vai numa roda, joga, tá novo! Às vezes está com aquela raiva, chega na roda, descarrega, volta pra casa calmo, relaxado. A capoeira, pra mim, é uma terapia. E eu sempre falo pra os meus alunos: o capoeira aprende a se controlar, não responde às provocações. O bom capoeira só luta na roda.

Num e outro caso, a ocupação do tempo livre com atividades regradas traz como benefício, na compreensão dos agentes juvenis, mudanças no comportamento dos participantes. Especificamente, tanto no aprendizado da música como na arte da capoeira, os jovens tornar-se-iam mais disciplinados e calmos, controlando seus impulsos destrutivos, especialmente a agressividade. Desta forma, o termo “domesticação” do tempo livre adquire pleno sentido – trata-se, como escutei repetidas vezes, de “mudar a cabeça dos meninos”, através de uma imposição disciplinar e da abertura a novos mundos de interesse que possam servir como contraponto à possível sedução pelo mundo do crime, atuando

também na formação do caráter (ainda flexível e, ao que tudo indica, propenso à lassidão) de crianças e adolescentes:

Eu: Tu gosta quando o professor fica dando conselho na aula?

Helena (15 anos, aluna da Escola de Música): Eu gosto, ele sempre diz assim, que a gente estude: Estude, porque eu perdi muitas oportunidades da minha vida, vocês faz coisa que eu nunca pensei em fazer e que eu nunca fiz. Ele falou um negócio lá muito bonito, que ele foi chamado por um amigo dele para ir estudar música, só que ele disse: **Se eu não tivesse ido, eu estava jogando bola, até hoje eu estava jogando bola, preguiçoso, sem fazer nada.** Aí foi com o amigo dele, aí começou, aí se interessou, sabe. Eu sei que ele ficou estudando música até hoje. E ele não só fez o curso de música, não, ele fez muita coisa, muito curso. Mas ele diz que perdeu muito tempo (...) Vocês aproveite, porque o mundo gira, que depois que ele passar você não vai poder voltar atrás, né, para recuperar aquele tempo perdido, você tem que seguir enfrente. Eu gostei porque ele falou isso.

Estimular o interesse dos adolescentes é relativamente fácil – basta contar com bons professores e o caráter de novidade do aprendizado encarrega-se do restante. Conseguir a continuidade desse interesse, entretanto, é tarefa mais complexa, como atestam os altos índices de desistência não apenas da Escola de Música mas de todas as atividades desse tipo que tive oportunidade de conhecer no Vietnã. A tentação de se optar por atividades menos exigentes, mais flexíveis, e, por

vezes, muito mais divertidas está sempre presente, sobretudo pela proximidade dos espaços e pela simultaneidade das ações:

E também acho que o pessoal do lado, acho que eles deviam ter mais respeito com a igreja, que muitas vezes quando a missa está ocorrendo, eles colocam o som do pagode lá. Menina, eu fico passada! Chega eu baixo a cabeça assim... Aqueles meninos pequenininhos do Catecismo, começam a cantar [pagode]. Eu olho assim para os meninos: Cala essa boca menino!

Com efeito, à diferença das práticas que analisávamos no capítulo anterior, de caráter espontâneo e sujeitas ao bel-prazer do momento, atividades como as oferecidas pela Escola de Música propõem a imposição de uma ordem muito próxima à escolar no tempo livre cotidiano dos adolescentes, representada, entre outros, por um elemento espacial – a sala de aula, fechada e distanciada da rua, reproduzindo a hierarquia professor-aluno; e outro de ordem temporal – a normatização horária, com dia e hora para cada atividade; a introdução do tempo futuro no presente, na forma de um projeto de profissionalização. Não é de estranhar que, em muitas ocasiões, os jovens citem tais atividades no terreno da obrigação, podendo superar em seriedade a própria educação escolar:

Eu acho que a escola [o colégio regular] é diferente daí [a Escola de Música]. É diferente. Lá na escola [no colégio] eu acho que é mais animado, tem pessoas mais divertidas, as meninas gostam de brincar, os meninos também

conversa, a gente brinca, mas aí na Escola de Música eu sei que... É nos dois cantos: **tem hora pra brincar, tem hora pra estudar**. Mas só que aí [Escola de Música], o povo daí é muito calado. Eu tento animar: Vamos, minha gente, brincar um pouquinho! É não, é não, não sei o que. Está na hora de brincar! Os meninos: Está não, que o professor está explicando. (...) Lá na escola [no colégio] também, as meninas começa a rir, os meninos também começa a rir: Essa menina é doida, aí. Mas é porque é um pouco diferente, sabe, aí [na Escola de Música], as pessoas daí é mais séria assim, em termos de aprender, em termos de brincar, esses negócios assim. Agora, lá na escola não. A gente brinca, apesar que todo mundo vai pra aprender mas a gente brinca mais do que aí.

Sem dúvida, o elemento disciplinar joga um importante papel na percepção acima. Por isso, pode-se concluir que as agências juvenis, a exemplo da Escola de Música, conseguem estabelecer uma “rotinização” numa esfera potencialmente desregrada e, como foi visto, tida como perigosa – o tempo livre transmutado em ociosidade ou desocupação. Longe de limitar o conceito de “rotinas” à organização temporal e recorrente das atividades, adotamos aqui a seguinte definição elaborada por Norbert Elias e Eric Dunning (1996):

Entendemos por «rotinas» os **canais recorrentes da ação, impostos pela interdependência de uns e outros, e que pela sua vez impõem sobre o indivíduo um alto grau de regularidade, constância e controle emocional na conduta**, bloqueando outros canais de ação mesmo quando

correspondem melhor ao estado de ânimo, aos sentimentos e às necessidades emocionais do momento. O grau de rotinização pode variar. Em geral, o trabalho ocupacional está altamente rotinizado, igual a várias atividades do tempo livre classificadas na categoria 1 [rotinas do tempo livre], um pouco menos na categoria 2 [atividades intermediárias do tempo livre] e ainda menos incluídas na categoria 3 [atividades recreativas] (p.125; grifo meu).

Coerentes com as teses apresentadas no livro *Quest for excitement*, Elias e Dunning compreendem a “rotinização” a partir do autocontrole emocional que os indivíduos precisam efetivar nas suas relações cotidianas e em esferas tão díspares como o trabalho, a convivência familiar ou a participação numa massa de espectadores de futebol. Neste sentido, algumas áreas, como o mundo do trabalho, exigem um maior bloqueio de certo tipo de emoções, notadamente as explosões emotivas fortes tais como agressividade e sexualidade. Essas amarras vão se flexibilizando na medida em que avançamos no espectro do tempo livre até chegarmos às práticas puramente recreativas, últimos e necessários redutos para a experimentação de sentimentos fortes, muitas vezes de caráter mimético. As práticas analisadas neste capítulo, inseridas na categoria 2 da classificação dos referidos autores (atividades intermediárias do tempo livre), encontram-se a meio caminho entre o campo do trabalho, regrado e cheio de interditos, e aquele da recreação, onde o descontrole emocional é, até certo ponto, aceito e estimulado.

A ênfase nesse tipo de atividades para o público infanto-juvenil decorre do seu inegável impacto educativo,

característica que responde às expectativas das agências juvenis, da forma como se desenvolveram historicamente: “Todos estes grupos, além de proporcionarem várias formas de recreação, **buscam também modelar o caráter geral do desenvolvimento dos jovens, inculcando virtudes cívicas a fim de aprofundar sua consciência social e ampliar seu horizonte cultural e social**” (Eisenstadt, 1976, p.150; grifo meu). Essa “modelagem” do caráter, expressa, pelos agentes juvenis através de expressões tais como “disciplinar”, “mudar a cabeça ou o comportamento” dos jovens, é incorporada pelos jovens quando recorrem a frases como “tem hora para brincar, tem hora para estudar”. A analogia com a terapia (“a música é uma terapia”, “a capoeira é uma terapia”) deve ser buscada, principalmente, no desenvolvimento do autocontrole das emoções propiciado pela rotinização intrínseca a esse tipo de atividades. Ou seja, a partir do engajamento numa atividade formal, os jovens desenvolveriam mecanismos para aliviar certas tensões emocionais perigosas, basicamente as pulsões agressivas (os jovens ficam mais calmos) mas também a tendência à preguiça e à ociosidade (tornam-se mais disciplinados).

Nos dias de hoje, controlar as explosões de emoção violenta pode trazer benefícios indiscutíveis, especialmente em contextos como o ora estudado, onde as brigas por vezes têm dramáticos desfechos. Neste sentido, as agências juvenis poderiam ser consideradas enquanto agentes do processo civilizador – conforme a clássica descrição de Norbert Elias (1990) – entre os jovens de periferia, por fomentarem práticas contrárias ao uso da violência, entre as quais figura a inibição da agressividade. Isto não quer dizer que os jovens que estudam

música ou que frequentam os grupos de igreja sejam assassinos potenciais pois, como já foi salientado, há quem diga que essas agências trabalham e/ou formam uma “elite juvenil” nos bairros. Igualmente, os próprios mediadores reconhecem, por vezes, a dificuldade de reconduzir as “pessoas erradas” para o “caminho certo”²⁶. Contudo, o papel dessas agências, embora reduzido, não deve ser menosprezado. É Regina Novaes quem, após alertar sobre a questão da diferenciação entre os jovens da comunidade, comenta: “Entretanto, de certa forma, podemos dizer que estes jovens aportam um capital simbólico para toda a “comunidade” já que através deles amplia-se o “princípio da realidade” e, em consequência, são questionados os limites que interiorizam (e tornam naturais) os mecanismos de exclusão e segmentação social” (1997:152-3). E, com eles, podemos acrescentar, são questionados também os mecanismos de reprodução da violência.

No entanto, a percepção do tempo livre como objeto de especiais cuidados não pode ser reduzida à sua relação com a violência. Como já foi sugerido, o combate à vadiagem é reflexo da mesma lógica produtiva que silenciou os estudos sobre o tempo livre durante muitas décadas, ou que os permitiu apenas face à utilidade prática que poderiam vir a trazer. O filósofo da Educação Nelson Marcelino (1987) mostra como tais estudos revestiram-se frequentemente de um caráter utilitário e moralista, apontando vias para um uso “saudável”,

26 Pelo que foi possível perceber, são as igrejas evangélicas (especialmente a Assembleia de Deus) as que mais conseguem “redimir” não apenas criminosos e usuários de drogas como jovens alcoolistas. Se, de um lado, devemos levar em consideração a mudança radical no universo de vida que tais igrejas propõem, rejeitando “o mundo”; de outro, é importante salientar que a conversão a uma igreja evangélica tem efeito de garantia moral da mudança. Embora algumas pessoas possam não gostar de “crentes”, há um lugar comum que indica a probidade moral dessas pessoas. Como ilustração, após o massacre que aconteceu na favela de Vigário Geral em 1993, a casa escolhida para ser símbolo do repúdio da comunidade a esse ato violento da polícia foi, justamente, aquela onde dois evangélicos morreram (Ventura, 1994)

“racional” e “produtivo” das horas passadas fora da escola ou do local de trabalho:

Manifesta-se, aqui, ao lado da visão «utilitarista», a concepção «moralista» do lazer, na sua relação com a educação para o lazer. Esse aspecto é enfocado por vários autores, constituindo uma verdadeira pregação da necessidade de discernimento entre o bem e o mal, entre o «sadio» aproveitamento do tempo, como antídoto aos perigos que rondam, **sobretudo o jovem** (Marcelino, p.80; grifo meu).

Na encruzilhada entre essas duas utilidades, e bebendo das tradições ora apresentadas, erguem-se as agências juvenis, mediadores, agentes normatizadores, disciplinadores do tempo livre dos jovens de periferia.

Cinco horas da tarde. Sábado. Hermano entra no Centro Comunitário Semente de um Novo Mundo enquanto um pequeno grupo de jovens conversa, no quintal, sobre assuntos relacionados à Escola de Música:

Eu também acho teclado muito bonito. Eu já toquei, logo quando começou aqui, eu tocava teclado, só deixei por causa do estágio que eu fui fazer. Mas no próximo semestre vou tocar de novo... Olha, quem está chegando! É o Hermano.

Eu quero é novidade...

Boa tarde a todos. Tem alguém dentro?

Tem, Felícia e os meninos estão lá, pode ir entrando [...] Mas esse rapaz ficou feito um louco com a música...

Hermano, como seus colegas do quintal, é aluno da Escola Dom Bosco. Mas à diferença de outros jovens que vão às aulas somente porque acham bonito ou para não ficar em casa aborrecidos, ele quer ser musicista. Por isso, aproveita todas as horas possíveis para tocar o trompete, graças à disponibilidade de instrumentos do centro de ensino. Desde 1996, ano de inauguração da Escola, boa parte do seu tempo livre é ocupado com aulas teóricas e práticas, ensaios individuais e da Banda Musical Dom Bosco, saídas para concertos, para apresentações musicais diversas, sem falar nas horas que dedica ao estudo solitário da teoria musical. Seria temerário prever o destino desse jovem, caso a Escola de Música não tivesse se instalado na comunidade. Teria ele, por ventura, virado “marginal”? Teria se interessado, talvez, por outra atividade? Estaria estudando em outra escola de música, tocando numa banda marcial? Ou, pelo contrário, teria se aficionado a jogar videogame? Nada disso sabemos. Contudo, de uma coisa podemos ter certeza: a Escola de Música trouxe novos sentidos à sua vida, abrindo-lhe um campo de possibilidades desconhecido até então. Só por isso, pela existência de rapazes como Hermano, capazes de se encantar com a música e de aderir à proposta de Seu Maurício, pode-se afirmar que a Escola continuará existindo e, caso conseguir mais apoios financeiros, provavelmente ainda a veremos crescer. Mais do que isso, repito, seria temerário.

PARTE V

a noite mais longa da semana





Sábado, 21 horas. Após a interminável espera da tarde, esta noite marca o grande momento da semana para muitos jovens. Livres do cansaço da sexta-feira, e usualmente sem compromissos para a manhã de domingo, as atividades noturnas de sábado podem estender-se além dos horários usuais, quer seja dentro da comunidade, quer seja numa das casas de shows que proliferam na área geográfica “nem perto, nem longe”. É claro que nem todos os jovens saem à noite mas, para aqueles que têm permissão (familiar e, por vezes, religiosa), alguns trocados no bolso e prazer nessas saídas, a noite de sábado representa o clímax semanal, exigindo preparativos especiais e, também, requerendo importantes cuidados.

A noite do sábado não é longa apenas porque o horário de deitar-se é adiado. Não é longa somente porque no dia seguinte pode-se, usualmente, dormir à vontade, fazendo o domingo começar várias horas mais tarde do que os outros dias da semana. A noite do sábado é a noite mais longa da semana porque é a noite mais intensa, aquela em que as possibilidades de surpresa são maiores, aquela que alimentará, caso tenha sido bem aproveitada, as conversas com os amigos durante a semana inteira, bem como as esperanças para que a semana, se não for muito boa, passe rapidamente. Na noite do sábado, tudo pode acontecer, desde o romance e a paquera até o risco e a morte, fantasmas que devem ser afastados para não ameaçar a diversão mas que, se forem apenas anunciados, poderão servir de álibi para histórias de

heroísmo perante os colegas. Nessa noite, o tempo não se “mata”, como nos espaços em branco do sábado à tarde, nem se “ocupa” como se faz nos espaços de lazer formal. Aqui o tempo aproveita-se, curte-se, exprime-se ao máximo para extrair-lhe toda a substância. Daí a importância desse momento nas expectativas de lazer dos jovens do Vietnã.

Nas próximas páginas, veremos algumas das atividades que os jovens realizam nos horários noturnos de final de semana, bem como anunciaremos práticas similares que acontecem, de preferência, aos domingos. Umas e outras têm em comum, principalmente, o fato de serem inequivocamente recreativas, ou seja, de pertencerem ao âmbito do lazer propriamente dito. Também, de introduzirem mudanças significativas na rotina semanal, mesmo quando, como veremos, algumas dessas atividades também conformam um outro tipo de rotina semanal – a rotina do tempo livre. Para isso, deveremos acompanhar alguns jovens pelas casas de show da região, aprendendo suas danças e vendo-os relacionar-se num ambiente muito mais flexível do que aqueles apresentados até aqui. A música, a dança, o consumo de álcool, o entra-e-sai de gente contribuem para que a excitação aumente além dos níveis que encontrávamos nas outras práticas do tempo livre até aqui descritas. Mas, vamos lá, que os nossos jovens estão ansiosos para cair no mundo...

CAPÍTULO 9

OS VAMPIROS DO SAMBA

*Você gosta do sereno
E meu mundo é pequeno
Prá lhe segurar
Vai procurar alegria
Fazer moradia na luz do luar
Vai Vadiar!...*
Zeca Pagodinho, Vai vadiar

Sábado, 21 horas. Depois de comer uma sopa de verduras, Lu liga a televisão: “Tu assiste novela?” Eu não assisto. “Eu também não, mas é só para passar o tempo. Quando maíinha chegar, a gente liga pra Joaquim e pede pra ele vir buscar a gente”. Sábado, fico pensando, deve ser um dia complicado para os seguidores de novela. As ruas do Vietnã, ruas diurnas de segunda a sexta-feira, adquirem aos finais de semana outras dinâmicas. Os barulhos do dia prolongam-se durante um bom tempo após o pôr de sol. As festas, especialmente, tingem a escuridão de gargalhadas e de estridentes músicas. Perto da casa de Lu, um desses encontros festivos ameaça estender-se noite adentro. “Aí do lado, quando tem festa é só brega, não sei como eles aguenta!” Antes do comercial da novela, a primeira interrupção: “Luuuu!” “Eita, começou. Quem ééééé’?” Do lado de fora, Carlota responde, chamando a colega até o quintal.

Seu ar lânguido e melindroso me põe de sobreaviso: essa aí está querendo alguma coisa.

Vocês estão indo pro show de Jorge Aragão?

É, a gente vai, a gente só está esperando mainha chegar. Bora lá!

Eu queria muito ir... O ingresso é quanto?

É oito.

Pôxa, oito reais!! Mas eu até... Pôxa, eu queria tanto ir...

Bora, menina, vamos lá. Estás lisa, é?

O problema não é a lisura, o problema é painho...
Mônica, tu não quer ir lá pra ver se painho deixa?
Com Mônica painho deixa.

Bem que eu sabia! Mas não pode ser. Carlota já queimou meu filme uma vez: “Sem chance”. Poucos minutos depois, é Romana que aparece no portão: “Luuuu!” “De novo. Quem ééééé?”

Cenas como esta acontecem em muitas casas do Vietnã desde as primeiras horas da tarde, intensificando-se na iminência do horário preferido destes “vampiros do samba” – das dez horas à meia-noite. Graças à rápida circulação das informações na comunidade, jovens que ainda não conseguiram articular um programa têm usualmente boas chances de conseguir engajar-se numa alternativa sedutora.

Deste modo, passeiam de casa em casa, avaliando as diversas possibilidades ou sentindo como está a aceitação por parte dos grupos que visitam. Em idêntica dança, encontram-se aqueles que têm uma boa proposta mas procuram novos parceiros de boemia, quer seja por necessidade, para não sair só, quer por desejarem partilhar o evento com alguma(s) pessoa(s). A noite de sábado, um dos momentos privilegiados do lazer semanal, acarreta interessantes fluxos de movimentação dentro da favela, e da mesma para fora – grupos de rapazes e moças bem arrumados encaminhando-se até os pontos de ônibus; alguns saindo de carro da comunidade, após inúmeras paradas para cumprimentar as pessoas na rua. Se fosse possível olharmos a cidade do alto, identificando tais fluxos de movimentação, teríamos um interessante quadro dinâmico das convergências juvenis no Recife.

A junção de jovens em determinados lugares, onde produzem e/ou consomem manifestações culturais, constitui presença marcante na vivência juvenil das últimas décadas, fenômeno batizado, entre outras fórmulas, a partir da expressão “transbordamento de espaços”:

Silenciosamente, sem a espetaculosidade dos sujeitos privilegiados da investigação juvenil dos últimos 12 anos (os bandos juvenis), os jovens urbanos das megalópoles, das cidades menores, bem como a galera migrante, foram criando espaços próprios onde geram constantemente simbologias que renovam com singular ímpeto. Ruas, praças, parques, muros, centros comerciais, feiras, cinemas, artes plásticas, vídeos, música, gravações, revistas, shows, rodas de música, teatro, *performance*, videogames, comics,

redes informáticas, etc., são espaços físicos ou simbólicos, públicos, semipúblicos ou privados, que eles transformam em atmosferas mais íntimas em virtude da sua ocupação e práxis criadora. Esses também são lugares privilegiados das negociações entre as propostas que os meios massivos fazem à galera e a galera, através da sua práxis cultural, faz a estes. Esses novos lugares de sociabilidade juvenil vieram unir-se àqueles gerados nos interstícios dos âmbitos de socialização tradicionais, família, vizinhança, escola, igreja, serviço militar, trabalho, partidos políticos, esportes e outros (Urteaga, 1998, p.7-8).

Anteriormente, tivemos oportunidade de ver os jovens do Vietnã agindo nas brechas de alguns dos âmbitos de socialização tradicionais (vizinhança, família, instituições) durante o seu tempo livre. Ora, iremos encontrar alguns desses jovens em contato com aqueles espaços especificamente destinados ao seu divertimento.

ROTEIROS DA ESCURIDÃO

Deixando de lado os (poucos) rapazes que gostam de rock, a noite de sábado dos jovens que conheci no Vietnã é dominada pelos ritmos do pagode e do forró estilizado, com preferência para o primeiro. A progressiva expansão desse gênero faz parte de um fenômeno que, desde a perspectiva da produção musical, forma um *continuum* contemplando, num dos extremos, uma lista pequena embora crescente de grupos famosos, a maioria do sudeste do país, com seus pagodeiros

em fulgurante e ostensiva ascensão social; no outro, uma infinidade de pequenos grupos como aquele formado por Brás e seus colegas que ensaiam nos fundos de quintal das periferias das grandes cidades brasileiras. Entre uns e outros, um número considerável de grupos locais de mediano porte são convidados a tocar em casas de shows como as frequentadas pelos jovens, por vezes fazendo o *cover* de astros do pagode como Jorge Aragão, noutras enquanto estrelas principais.

As casas de pagode e de forró estilizado mais frequentadas pelos jovens que pesquisei ficam concentradas numa área geograficamente próxima. Além do Clube de Cabos e Soldados (a menos de 10 minutos do Vietnã), os lugares comumente referidos são a Estação do Rítimo [sic], na Abdias de Carvalho, o Clube da CELPE, na Av. Caxangá, a Mansão do Forró, no Prado, bem como o Espaço 19, que fica em Jardim São Paulo, no lugar onde antes funcionava uma renomada casa de *funk* (Pop Show). Além dessas casas de shows, outros pagodes menores que ficam em áreas próximas, como a rua da Lama e a avenida do Forte, são também frequentados. Este, digamos, roteiro básico de divertimento de final de semana não encerra outras possibilidades. Eventos no centro da cidade, a exemplo do Dançando na Rua (Cais do Apolo), atraem jovens do Vietnã até essas áreas. Eventualmente, outros municípios são citados, quando alguém tem família neles. Igualmente, lugares preferidos pelos *teenagers* de classe média podem aparecer nos diálogos, especialmente a Fun House e, em menor medida, a Doktor Fröid. Esses e outros locais, embora eventualmente frequentados, não têm o mesmo peso no calendário de saídas dos jovens, devido ao preço, à distância, à falta de companhia para ir e voltar, entre outras motivações que veremos logo mais.

A existência de circuitos de lazer por regiões geográficas da cidade responde a dinâmicas de ocupação e uso dos espaços urbanos, que geram bairros populares cada vez mais afastados das regiões minimamente providas de serviços, incluindo neles grande parte dos locais para recreação, tais como cinemas, teatros mas, também, grande número de boates, bares e restaurantes destinados a outras classes sociais. Tal distanciamento, não acompanhado de uma melhora no transporte urbano, dificulta os acessos a esses centros de lazer que gozam de maior prestígio, acesso difícil de toda maneira, devido ao seu custo. Contudo, tais limitações não constituem problemas intransponíveis para os jovens, que contam com a alternativa cotidiana do circuito local de divertimento, podendo optar ainda por outros roteiros alternativos.

O Clube de Cabos e Soldados é bastante frequentado pelos amantes do pagode do Vietnã, especialmente quando acontecem shows de relativo peso, como os da Banda Labaredas e de Cinderela. Em muitos casos, é o primeiro espaço de dança frequentado pelos jovens, que ali comparecem junto com suas mães ou outros parentes. É nesse lugar que as púberes mais fogosas, de 11 a 13 anos de idade, começam a se apaixonar pelo “samba no pé”, uma paixão que só largarão caso sejam captadas por alguma das inúmeras igrejas evangélicas que fazem a sua festa de fiéis em comunidades como o Vietnã.

Sobre o Clube, ronda uma certa ambiguidade. Para alguns, a clientela do local, que conta com muitos policiais militares, seria garantia de segurança: “dá muita polícia e se tiver confusão botam para fora”. Já outros jovens não gostam de frequentar o lugar, dizendo justamente o contrário: “o BNH

não é muito adequado porque dá confusão”. O Clube de Cabos e Soldados, antigo BNH, é citado espontaneamente como local de evitação em 16 questionários. Contudo, nem todas as menções estão relacionadas com a violência. Com efeito, a proximidade do Vietnã torna esse espaço menos atrativo do que outros lugares de dança, onde se pode fruir da companhia de novas pessoas num ambiente consideravelmente anônimo e permissivo. No BNH, pelo contrário, a pessoa encontra sempre “as mesmas caras”, correndo ainda o risco de ser localizado:

Eu: É melhor no Cantinho das Graças do que lá no Clube.

Benedita: Oxe, mil vezes!

Eu: Por que?

Benedita: Sei lá, porque aqui quando eu vou, eu vou com mainha, vai todinho e lá eu fico mais à vontade, mais livre.

O panorama começa a melhorar logo na Abdias de Carvalho, na Estação do Rítimo, e ainda mais na Mansão do Forró, já no Prado. Nesses dois locais, são oferecidos “pacotes” de divertimento, incluindo no ingresso do sábado a garantia do jovem poder entrar no lugar no domingo à tarde, sendo ótimas opções para esses “vampiros do samba”.

Fora da área mencionada, um outro local faz o gosto de muitos adolescentes, sendo especialmente frequentado por aqueles que estudam na cidade. Trata-se do Cantinho das Graças, outrora lugar de encontro das camadas médias

intelectualizadas, e que mudou seu perfil para atrair uma nova fatia de mercado. No Cantinho, há shows de pagode todas as sextas-feiras a partir das 13:30h. Jovens de periferia que estudam em escolas em bairros centrais da cidade, tais como o Pedro Augusto, trocam nesse dia o “conforto” das suas bancas pelo aperto da pista de dança do Cantinho. Entre as moças, especialmente, a preferência pelo Cantinho era esmagadora: o local, pequeno e aconchegante; os grupos bons; e os rapazes... “O Cantinho das Graças é muito bom porque tem um monte de boyzinho. Dança, paquera e ainda arruma namorado”. Paquerar, “ficar”, “colar” são dinâmicas muito presentes nos espaços de pagode, onde o anonimato é grande e a possibilidade de conhecer gente nova, alta. O Cantinho tem a vantagem de convocar o público das escolas – “só dá estudante” –, por isso é reputado como um bom lugar tanto para o flerte como para o estabelecimento de novas amizades.

O horário de funcionamento do Cantinho, contudo, dá o que pensar, tendo ocasionado não apenas conflitos familiares como também brigas jurídicas para “acabar com a farra” dos estudantes. Para os jovens amantíssimos de pagode, o final de semana, depois dessa nova alternativa, antecipou-se num dia. Cabe lembrar que, neste ponto ao menos, os jovens de periferia contam com uma vantagem perante seus colegas mais ricos – eles vão e voltam sozinhos da escola, adquirindo maior autonomia a partir do momento em que passam a estudar na cidade. São esses os jovens que podemos encontrar no Shopping Boa Vista, único centro comercial situado no centro da cidade, nas horas vagas, tornando a praça da alimentação um espaço de paquera, de divertimento e de novas amizades. Eles que mantêm vivo aquele que já foi o cinema mais elitista da

cidade, o São Luiz, frequentando suas sessões. Eles, enfim, que largam as aulas de sexta-feira para dançar pagode, negando a ética do trabalho em favor do imperativo desejo de recreação.

Benedita: Em turminha, eu gosto muito de sair em turminha, agora quando não tem eu vou sozinha mesmo. Quando eu estudava na cidade era mais fácil, agora que estou estudando aqui no Helena [Pugô, escola próxima]

Eu: É bom estudar na cidade por isso, né.

Benedita: E não só por isso. Porque lá é perto de cinema, ia pra pagode, vivia nos barzinhos, eu, minha irmã e as turminhas, ficava aquela turminha, era bom (...) Eu ia pro Cantinho das Graças. Eu estudando na cidade este ano, toda sexta eu ia pro Cantinho, toda sexta, toda sexta.

Eu: Tu gaseava aula ou tu ia depois da aula?

Benedita: Eu ia... às vezes eu ia, assistia a aula e ia me embora sozinha, aí as meninas já estava lá. Aí às vezes eu ia com a turma, Carlota levava as meninas daqui também, aí eu: Bora, s'embora! [...]. Eu: mãe, eu vou pra escola. Aí eu tinha comprado umas bermudas antes, aí cheguei na casa do meu primo, tirei, botei a bermuda e pagode! Aí foi eu, Glória, Sofia, Carlota, Maroca, era assim de meninas! O bom do Cantinho é porque ninguém fica solteira (risos), fica não, Mônica. Só se dizer assim: eu não quero. Porque lá chega chove! Toda sexta eu estava com um.

Os locais que os jovens frequentam têm, entre outras características comuns, o fato de serem financeiramente acessíveis para os jovens de comunidade – com exceção de shows de grupos ou cantores famosos, o preço não vai além dos cinco reais. Mas a acessibilidade não é o único motivo para se gostar desses lugares. Vejamos, senão, a opinião de Antunes, jovem de 21 anos:

Eu: Tem lugares que outros jovens vão e tu não curte?

Antunes: Que a turma vai e eu não sou muito chegado? Eu sou chegado a muita coisa, eu gosto de tudo, sou um cara que eu gosto de tudo, de participar de tudo. Fun [Fun House, boate de classe média] eu gosto, Fun, a Doktor [Doktor Fröid, também de classe média] eu gosto, todinho.

Eu: Tu vai?

Antunes: É muito raro eu ir que eu sou um cara mais popular mesmo, as turmas de *house* eu não gosto muito não, esse negócio de pular pra cá, pular pra lá [...] É. Na Fun o que mais rola é *house*, *house* e essas músicas que rolam muito no sul, música estrangeira. **Aí eu sou um cara mais popular, todinho.**

Eu: Qual é a diferença entre dançar *house* e essas outras músicas que tu gosta, pagode. Tu gosta mais de pagode, né?

Antunes: Ah! Com certeza! Oxe, **no pagode a galera começa a fazer um passinho aqui, sai, rola as fila, aí começa a arriação, uns brinca prum lado, outros brinca pro outro, faz a roda de meninas, de meninos, aí começa aquela anarquia, pá, uns dança de um jeito, outros dança do outro.** E no *house* não: a turma dança de um estilo só, não sei o que. Eu mesmo gosto mais de pagode mesmo, de pagode, forró... A gente faz um passo pra lá, um passo pra cá, aí pronto, se entrosa como o pessoal. Mas na Fun é um negócio balançando pra lá, prum lado, pro outro.[...] também é muito mauricinho, eu mesmo não me entra, **porque a turma é tudo metida a... nariz empinado, muita moral, não sei o que,** e acho que eles são preconceituosos, eu sou um cara que não tenho preconceito com coisa alguma, aí pronto!

Eu: Tu sentes algum preconceito contigo quanto tu vai para esses lugares?

Antunes: Não, eu sou um cara que não tou nem aí, cada um faça o seu, se tiver preconceito estou pouco me lixando, estou fazendo o meu aqui. Ó, o problema!

Eu: Mas tu sentes? [..]

Antunes: Sinto um pouco, né. Fica olhando assim, o pessoal olha de cima pra baixo, o cara passando, vai pra longe! Não me aperreio.

Eu: Aí no outro ambiente tu te sente mais em casa.

Antunes: É lógico! A turma é mais “afoleu” mesmo.

Eu: A turma é o que?

Antunes: **Mais “afoleu”, esse negócio da Fun, a turma metida a merda, e no pagode não, o cara chega de sandália, de alpercata, de bermuda, uma coisa mais à vontade. Aí pronto, eu me sinto em casa.**

O depoimento do rapaz apresenta com profusão de detalhes elementos importantes para a compreensão da dinâmica recreativa presente nos pagodes e lugares afins, de cuja falta o jovem se ressentia quando defrontado com ambientes a exemplo da Fun House. Não é apenas o preconceito (que parece ser mais preocupação da pesquisadora do que do entrevistado!), nem a dificuldade financeira, que desestimula os jovens a frequentarem tais lugares, embora tais aspectos estejam também presentes. O que podemos extrair das suas palavras é que existe uma cultura recreativa, um modo de divertir-se junto que, de um lado, comunica o sentimento de fazer parte de um coletivo e, paralelamente, aumenta a excitação agradável que os jovens buscam em lugares como os pagodes, que o jovem classifica como sendo “populares”.

E haja fôlego para acompanhar esses rapazes nas suas saídas noturnas! A panorâmica de um desses locais em dia de apresentação, com a casa cheia, é de se admirar. Nas noites de sábado, as maratonas de dança começam a partir das 20 horas, chegando muitas vezes até às 5 horas do dia seguinte, para facilitar que os jovens voltem para casa de ônibus depois

do raiar do sol. Nas primeiras horas, se não houver muita gente, os notívagos podem ficar algo inibidos, dançando em pequenos grupos isolados. À medida que a casa vai enchendo, todos parecem possuídos por um espírito dionisíaco. Dançam até reluzir de suor, conversam uns com outros, cantam em voz alta as músicas conhecidas. Algumas paqueras começam a ficarem mais quentes. Vemos duplas de jovens saindo da pista e procurando recantos mais íntimos, dentro das possibilidades do lugar, para trocarem carícias e segredos. Quando, finalmente, a música para, o nível de excitação vai diminuindo lentamente – os grupos se dispersam, correm até uma das barraquinhas próximas para comer cachorro quente, há troca de telefones, uns verdadeiros, outros falsos, até que cada turma, novamente reunida depois de ocasionais separações no local, toma o rumo de casa e o observador se pergunta: que foi que aconteceu aqui?

Uma das evidências mais claras é o fato de que tais eventos, quando são bem recebidos pelo público, possuem um ritmo crescente que desemboca num clímax de euforia para, depois, ir relaxando lentamente. Vários elementos parecem concorrer para que isto aconteça, a começar pela sociabilidade. Com efeito, o ritmo do evento vai se acelerando à medida que o lugar é tomado por mais e mais jovens. Sobre esse assunto, escreveram Elias e Dunning:

... a sociabilidade recreativa, como as atividades miméticas, mostra as características estruturais específicas das sociedades industrializadas. Os *gemeinschaften* recreativos atuam como contraponto da rotinização intrínseca nos contatos relativamente impessoais que predominam nas esferas não recreativas dessas

sociedades. Nelas, as barreiras emocionais entre as pessoas, como as auto-restrições emocionais exigidas aos indivíduos, são geralmente altas. A existência de *gemeinschaften* recreativos de várias classes assinala a necessidade constante de baixar tais barreiras, de contatos humanos em clima de emotividade mais aberta com um notável predomínio, de intenção embora nem sempre de fato, de aspectos positivos de relações ambivalentes em outros contextos (Elias e Dunning, 1996, p.152).

O parágrafo acima, bom para pensar, exige contudo algumas mediações. Com efeito, Elias e Dunning inspiram-se para seus escritos nas sociedades europeias, especialmente nos países ao norte do mar Mediterrâneo, e tendo em mente as relações entre pessoas adultas. No contexto estudado (universo juvenil no Recife) as barreiras relacionais são, com certeza, muito mais flexíveis, embora também existam. Neste caso, um elemento a ser refletido é a proximidade dos corpos, os toques, cheiros corporais e até empurrões resultantes da contiguidade nas casas de shows. Um tipo de contato similar a esse somente acontece num outro contexto – o transporte urbano. Mas enquanto, no ônibus, tais elementos são motivo de desconforto e de chateação, nos pagodes os corpos movem-se em aparente harmonia, como se não estivessem nunca invadindo o espaço corporal do outro, apesar dos toques, dos cheiros, das cotoveladas. Há, contudo, cuidados a serem tomados. Com efeito, como acontece no âmbito do jogo, se alguém quebra as regras, o acordo tácito se desmancha, precisando mudar de registro e tomar alguma atitude, no mínimo de alerta:

Eu converso com você mas eu estou reparando o que as pessoas estão falando de mim, estão olhando, como estão olhando, como estão agindo. Inclusive quando eu saio com minha irmã, uma suposição, saímos para Carnaval e ela está brincando e o pessoal começa... que ela está dançando, ela, modéstia aparte, eu acho que minha irmã dança muito bem, a gente está brincando e as pessoas começam a olhar e depois começam a dançar e vindo para cima, como bater para fazer confusão, aí eu fico, eu gosto de dançar mas eu fico prestando atenção nesse movimento pra evitar. Principalmente porque, eu nunca cheguei pra ela para falar mas eu adoro minha irmã, adoro de coração (Joaquim, 17 anos).

Tais situações também fazem parte do contexto recreativo provocado pela junção de várias pessoas acompanhada do relaxamento das barreiras de interação: “mais uma vez, nos *gemeinschaften* recreativos, como em outros acontecimentos recreativos, a queda das barreiras, o aumento no nível de emotividade como contraponto à rigidez das rotinas, implica um certo risco. Como quase todo mundo sabe, sempre se pode ultrapassar o limite de desrotinização socialmente permitido” (Elias e Dunning, 1996, p.152-153). Afora esses riscos, o fato de estar com muitas pessoas ao redor vai contribuindo para uma certa alteração no estado da consciência, uma espécie de efervescência coletiva (Durkheim, 1989) que torna esses momentos mais intensos e inesquecíveis. O consumo de bebidas alcoólicas ainda contribui mais para tal exaltação emocional:

Se sentir-se bem fosse o único que as pessoas procurassem bebendo álcool, igualmente poderiam ficar nas suas casas para tomar uns drinques. É muito mais provável que as pessoas bebam álcool em companhia porque ao deprimirem-se os centros inibidores do cérebro é facilitada a estimulação amistosa e recíproca num nível relativamente alto de emotividade, que constitui a essência da sociabilidade recreativa. Um ou dois drinques permitem aos indivíduos afrouxar com relativa rapidez o colete de repressões que usualmente os aperta com demasiada força, abrindo-se desta maneira à mútua estimulação que contrabalança a relativa solidão da pessoa plenamente presa no seu colete de compromissos e rotinas da vida não recreativa, incluindo-se aqui a vida familiar (Elias e Dunning, 1996, p.153).

Com efeito, após a segunda ou terceira cerveja, o rapazinho tímido já consegue esboçar alguns passos de samba; mais uma, e ele irá se juntar a uma das filas, de olho numa moça que dança como o diabo; e se tomar a última, já estará pronto para dançar com ela e passar-lhe algumas “cantadas”.

A dança é outro dos elementos constitutivos do evento recreativo que rapidamente descrevi alguns parágrafos atrás, correspondendo ao campo da mobilidade. Os pagodes e forrós estilizados, tão criticados entre nós, universitários, pela sua aparente falta de qualidade, mostram nesses espaços qual é a sua principal utilidade – são músicas feitas para dançar. As danças, conforme Antunes descrevia, acontecem frequentemente em forma de “coreografia”. Lembremos que as músicas usualmente são lançadas ao mercado de bens culturais acompanhadas de

determinados passos. Desta maneira, o baile apresenta um misto de espontaneidade e indução, de ordem e desordem que o jovem descrevia da seguinte maneira – “no pagode a galera começa a fazer um passinho aqui, sai, rola as fila, aí começa a arriação, uns brinca prum lado, outros brinca pro outro, faz a roda de meninas, de meninos, aí começa aquela anarquia, pá, uns dança de um jeito, outros dança do outro”. Com efeito, os movimentos de ordem e desordem fazem parte do ritmo próprio dessas danças – os jovens organizam-se em fileiras, fazem passos similares que aprenderam na televisão ou imitando dançarinos de academia (que entram de graça nas casas de shows). Formam um espetáculo bastante bem sincronizado... e logo mais alguém quebra a harmonia e começa a desordem novamente.

Embora possa parecer como algo “natural” ou “espontâneo” nos meninos e meninas, a dança é uma exigência forte nesse meio social, exigindo um investimento considerável na aprendizagem constante de novos “passos” que permitam sobressair da massa de dançarinos e, desta maneira, chamar a atenção do sexo oposto. Trata-se, portanto, de uma dança-exibição. Deve-se dançar bem, dançar bonito, procurando impressionar os outros, no caso das meninas, e não ficar de fora, para os meninos. Em alguns casos, o ritmo vai-se adquirindo desde a mais tenra infância. Nas festas e encontros, pude observar a presença de crianças ainda de colo, mas já se movimentando ao som dos ritmos da preferência local. Meninas e, algo menos, meninos de quatro, cinco, seis anos, seguem zelosamente as coreografias mais populares em qualquer lugar onde há música por perto. Quem não tiver essa sorte, terá que aprender quando crescer:

Tardes ao Léu

Eu: Que tipo de música tu gosta?

Lu: Sou apaixonada por pagode, eu gosto demais.

Eu: O que é bom do pagode?

Lu: O ritmo... assim, e algumas letras das músicas, que a gente para e também acontece com a gente.

Eu: De que falam essas músicas?

Lu: De amor perdido, de alegria, essas coisas, arrependimento. Cada pagode tem uma letra. Aí é variado assim, eu gosto.

Eu: E dançar pagode?

Lu: Ai, meu Deus, eu amo! Eu gosto demais. Quando eu vejo um passo novo eu quero logo aprender.

Eu: Onde que tu danças?

Lu: Assim, eu ia muito no POP, no pagode onde eu ia, e no Cantinho das Graças. Lá tem demais o pessoal da academia.

Eu: O pessoal da academia?

Lu: É.

Eu: O pessoal aprende na academia e depois vai lá?

Lu: É. Aí pronto, quando estou em casa fico na frente daquele espelho ali, ó, dançando.

Eu: Aprendes também na televisão?

Lu: Alguns passos.

Eu: É por passos, a dança de pagode?

Lu: É, passos, coreografias. Eu gosto de dançar mais em coreografia. É bom porque fica mais visada, todo mundo (risos).

Eu: Então, tem que saber dançar bem?

Lu: A menina que sabe dançar muito, chove assim menino!

Eu: Então, tem que saber dançar pra paquerar.

Lu: No pagode é, tem que saber dançar pra paquerar.

Pronto, essa menina que eu disse que eu gostava, a gente estudava aí no Hugo Gerdal e eu era louco por ela, sendo que nunca cheguei assim pra chegar pra ela e conversar. Aí estávamos na festa de São João, aí ela disse assim, ela estava de um lado e eu estava do outro, todo mundo dançando praticamente menos a gente, só algumas pessoas que estavam sentadas conversando, ela veio em minha direção, inclusive eu tomei um grande susto, chegou assim pra mim e disse: Joaquim, vamos dançar. Aí eu disse a ela: Eu não sei não. Aí ela disse: É uma pena. E desde esse dia fiquei superchateado, pedi para Lu me ensinar a dançar, minha mãe me ensinou uns passos de pagode, de forró (Joaquim, 17 anos).

Os primeiros raios de sol anunciam o fim da noite mais longa da semana. Lu e Joaquim comentam as novidades da noite enquanto comem um enorme cachorro quente para repor forças. A dança, acelerando a metabolização do álcool, não permitiu que nenhum dos dois se embriagasse, mecanismo de defesa que ambos conhecem e praticam. A saída do clube está repleta de rapazes como Lu e Joaquim, jovens de periferia que passaram horas a fim dançando freneticamente ao som de seis bandas locais acompanhando a estrela da noite – “Jorge Aragão, o poeta do pagode”. Agora, todos se preparam para a lenta dispersão a caminho de casa. O amanhecer já afastou definitivamente os últimos vestígios da escuridão e, com eles, os mais temidos perigos do caminho para casa. Rapazes e moças, vestindo roupas para a *night*, como eles dizem, de rostos cansados, olhares perdidos, espalham-se pela calçada formando uma interessante composição. Muitos chegaram em grupos, saindo das suas comunidades de ônibus ou nas kombis de lotação. Dispersaram-se na casa de show, onde apareceu “um colar” ou “um ficar” que, de repente, tornou-se mais importante do que o grupo de amigos. Na hora de voltar, no entanto, a composição inicial torna a fechar-se e idênticos grupos retornam às comunidades. Entram, às vezes, cantando no meio da rua, anunciando que sua farra terminou agora, desafiando aqueles que dormiram o sono dos justos e já acordaram, esperando a ajuda do Altíssimo que, dizem, gosta dos que saltam logo da cama. Lu e Joaquim se despedem, o rapaz sempre deixa a moça na frente de casa. “Amanhã tu vens para o churrasco lá em casa?” “Amanhã não, hoje, menino!” “É verdade!” Rebeca, de sono leve quando a filha sai às noites, já está abrindo o portão: “Bom dia, minha gente. Se divertiram

bastante? Vamos entrando, Lu, não fique aqui na rua, arriscando fofoca.” A noite de mais um sábado chegou ao fim e, com ela, o anonimato da casa de shows onde qualquer um pode, sem remorso, “beijar a boca de quem não devia”. Amanhã, isto é, hoje, novas ocasiões de recreação estarão disponíveis para aqueles que conseguirem dar conta. Esse não vai ser o caso de Lu. “E aí, vai se deitar?” “Vou, maíinha, estou pregada de sono”. Vamos deixá-la dormir...

CAPÍTULO 10

FINALMENTE... O DOMINGO²⁷

*Por isso no bar Savoy,
O refrão é sempre assim:
São trinta copos de chope,
são trinta homens sentados,
trezentos desejos presos,
trinta mil sonhos frustrados.*

Carlos Pena Filho, Chope

A família de Joaquim mudou-se do Vietnã e agora mora numa casa de três quartos, jardim e quintal na vizinha Vila Arraes. Às seis da manhã, hora em que o rapaz abre o portão antecipando gostosamente o momento de cair na cama, nem os cachorros estão acordados. Joaquim toma um banho de cuia sem muitas exigências e abre a porta do dormitório que divide com o irmão. Aqui e acolá, os barulhos do domingo já começaram. Primeiro passa um carro com os alto-falantes do lado de fora, anunciando não-sei-o-quê. Depois é a vez do ônibus alugado que logo mais carregará várias dúzias de “farofeiros” em direção a alguma das praias do litoral pernambucano. Nosso vampiro do samba nada escuta, mergulhado num sono reparador das suas forças juvenis. Nem sequer o movimento dentro de casa conseguirá arrancar o rapaz do seu limbo

²⁷ Uma versão deste capítulo foi publicada em periódico (Franch, 2002b).

particular até pouco depois do meio-dia, quando dona Zilda, sua mãe, abre bruscamente a porta do quarto: “Joaquim, tu não chamou teus colegas pra vir hoje? Pois saia da cama que eles já estão chegando e eu não tenho tempo para ficar dando atenção!” O rapaz ergue o rosto sonolento, ainda em tempo de prevenir-se contra o súbito ataque de Antunes, Cândido e Dorival. “Cadê a bebida?”, interpelam, enquanto começam a puxar seus pés para fora do aconchegante berço. “Tu não falou pra a gente chegar de dez? Já é mais de meio-dia, vamos beber!” Joaquim suspira fundo e sai da cama. Seu domingo já começou.

CELEBRAÇÕES

A representação dos dias da semana muda de acordo com o contexto e não é homogênea para os vários grupos sociais (Barbosa, 1984; Scott, 1992). O domingo, embora ocupe o primeiro plano nos calendários, é subjetivamente assimilado ao último dia da semana – não por acaso compõe, junto com o sábado, o “final de semana”. Por isso, ocupa frequentemente o ambíguo lugar da transição, estabelecendo no imaginário a passagem entre prazer e obrigação, liberdade e controle, lazer e trabalho. É desta forma que, para muitos, esse dia é marcado pelo tédio, pela angústia expectante, por uma certa nostalgia, inclusive, de instantes felizes perdidos no tempo. Apesar dessa ambivalência, não resta dúvida de que é, por excelência, um dia festivo, característica que lhe advém da tradição cristã, reafirmada e revigorada a partir da institucionalização da folga dominical na era industrial. Como resultado, o domingo ver-se-ia investido dos aspectos mais positivos do viver social:

Hoje, já se pode falar que nas áreas urbanas existe uma pessoa dominical, uma família dominical, uma amizade dominical e uma diversão dominical. No domingo, tudo corre bem, a pessoa é livre, tem tempo livre para conviver com a sua comunidade, com a família, com os amigos e consigo mesma. As coisas começam a deteriorar-se na segunda-feira, quando tem que enfrentar a condução para voltar ao trabalho, na mesma empresa, com a mesma hierarquia e a mesma dominação do homem pelas necessidades da eficácia e da produção (Pereira, 1987, p.48).

Tal é a representação que vigora nos morros e alagados do Recife, onde o domingo é fortemente assimilado ao descanso, ao prazer, à escolha, à recompensa enfim depois de uma árdua semana de labuta. É mais: nesse dia, as fronteiras entre o funcionário, o desempregado, o biscateiro e o estudante são dirimidas, pois durante vinte-e-quatro horas, a preguiça deixa de ser pecado e a vadiagem suaviza-se na noção de lazer. Em compensação, outros contrastes acirram-se, notadamente aqueles que existem entre diversas legiões do Altíssimo e as hordas frenéticas de Dionísio. Com efeito, é no domingo que acontecem, lado a lado, as manifestações religiosas mais significativas e as comemorações profanas mais exaltadas, gerando interferências e tensões inusitadas:

E também, acho que o pessoal do lado, acho que eles devia ter mais respeito com a igreja, que muitas vezes quando a missa está ocorrendo, eles colocam o som do pagode lá. Menina, eu fico passada! Chega, eu baixo a cabeça assim, tem... aqueles meninos pequenininhos do Catecismo,

começa a cantar. Eu olho assim para os meninos: Cala essa boca, menino! E a gente não pode nem estar reclamando. Com a gente, o padre reclama – e por que a gente não vai reclamar na casa da mulher, não sei o que. Eu? Meu Deus do Céu! (Helena, 15 anos).

Os jovens que conheci no Vietnã entregam-se, sempre que podem, às celebrações dominicais, uns nas igrejas, outros nos inúmeros espaços de confraternização profana. De fato, o domingo concentra grande parte das festas rituais do ciclo de vida (aniversários, formaturas, noivados, casamentos), bem como um amplo leque de pequenas e médias comemorações mundanas que, como a jovem Helena observa, constituem sedutores apelos contrários ao chamado da fé – festas à amizade nas reuniões etílicas dos rapazes, celebração do amor de namorado e namorada, tanto na rua como no portão, na bicicleta como no motel, comemorações esportivas das torcidas em procissão até os campos de futebol, festins de corpos à mostra que só as praias de domingo oferecem.

Para muitos rapazes, a exemplo de Joaquim, Dorival e Antunes, o domingo é um dia bom “para tomar uma” com a turma de colegas do bairro – “Eu só bebo pra me divertir, porque eu passo a semana todinha trabalhando, e eu só bebo quando estou assim [sem trabalhar], quando eu não estou, não bebo”. Trata-se de encontros predominantemente masculinos, embora sejam cada vez mais as jovens que, a despeito da preocupação dos pais, se juntam aos grupos de rapazes nas suas bebedeiras. As “cachaças” podem começar logo de manhã, antes do almoço, e estenderem-se até perto da meia-noite, sendo ocasionalmente interrompidas para visitar a namorada

no último horário da tarde. Algumas casas, como tratei no capítulo 6, são privilegiadas para tais encontros. Contudo, os percursos étlicos têm destino incerto, podendo conduzir os jovens até bares ou casas de shows fora da comunidade, levá-los até as festas de aniversário, noivado, formatura que porventura estejam acontecendo no lugar, entre outras possibilidades que o dia encerra.

Quando chega o verão, muitos desses encontros informais deslocam-se até a beira-mar. Alugar um ônibus pode ser uma alternativa econômica para sair da cidade, demandando apenas uma certa organização entre os interessados e, é claro, ser simpático à ideia de uma diversão comunal. Os grupos de jovens da igreja católica organizam com frequência saídas às praias nesses moldes como parte de sua agenda recreativa. Outras vezes, a iniciativa corre a cargo de certos grupos de afinidade na vizinhança, podendo incluir amigos e parentes “de fora”. Nesses casos, trata-se de programas intergeracionais e com forte presença de grupos familiares. Para aqueles que não gostam de “farofadas”, a opção é valer-se de conduções particulares. Algumas famílias que conheci no Vietnã possuem carro próprio, podendo realizar essas saídas de forma independente. Igualmente, é muito comum a menção às “casas de praia” em diversos pontos do litoral próximos à cidade, como a ilha de Itamaracá. As “casas de praia” são, frequentemente, alugadas por determinados grupos familiares, podendo ser usadas por um número relativamente alto de parentes e/ou colegas especialmente fora da alta estação. Com isso, muitas pessoas terminam por beneficiarem-se desses enclaves litorâneos. Conheci, igualmente, um grupo de jovens, de idades compreendidas entre os 18 e 25 anos, que alugou

uma casa no litoral norte com seus próprios recursos. Tratava-se de rapazes que, ainda morando com as famílias de origem, gozavam de uma certa independência financeira posto que todos trabalhavam.

Apesar dessas alternativas, a praia urbana de Boa Viagem é a mais frequentada, devido principalmente à sua proximidade e fácil acesso – apenas um ônibus desde San Martin. Sozinhos ou em companhia das famílias, os jovens do Vietnã gostam de ficar em alguns trechos da praia, notadamente nas áreas populares e mais concorridas. Lá, o encontro com conhecidos é quase inevitável, o que vale a esses lugares o apelativo de “praia do oi”. Cabe salientar que tal denominação não é exclusiva do Recife. A antropóloga Maria Luiza Heilborn (1984) registrou idêntica definição da praia entre seus informantes, jovens das camadas médias de um subúrbio na zona norte do Rio de Janeiro, para os quais o bairro é, como acontece entre os jovens do Vietnã, importante elemento para o estabelecimento de redes de sociabilidade. Segundo essa autora, o espaço em princípio indiferenciado da praia é demarcado pelos diversos grupos sociais que dela se apropriam, imprimindo a cada pedaço do litoral carioca um *ethos* diferenciado:

Basicamente a população de Ricardo, Camboaté, Guadalupe e Piedade [subúrbios da zona norte do Rio de Janeiro] prefere os mesmos locais, e a constatação do fato faz com que os adolescentes chamem esses pontos de “praia do oi”. Denominação sintética que alude à reconstituição na praia das redes sociais existentes no local de moradia. Este é um

aspecto que nítida e notoriamente possui maior abrangência, já que também é pertinente aos não-moradores do subúrbio o hábito de escolher e frequentar uma área específica da praia.

Na cidade do Rio de Janeiro a praia é um dos locais que exemplarmente se constitui como ponto de encontro. A praia de Ipanema notabiliza-se por esse aspecto. Há lugares com uma identidade bem demarcada e um ethos dominante, como o Posto 9 (...) Mas o importante a reter sobre a “praia do oi” é que ela é uma evidência do que venho argumentado nesta dissertação, isto é, o papel crucial que a vizinhança detém na estruturação das redes sociais do subúrbio (Heilborn, 1984, p.99-100).

Os trechos de praia escolhidos pelos jovens do Vietnã, cuja identificação é feita tomando por referência pontos arquitetônicos conhecidos ou a numeração das barracas, não apenas permitem o encontro com pessoas conhecidas como, principalmente, possibilitam a identificação com o universo cultural ao qual se pertence. À beira-mar, esse universo é sinalizado por um tipo peculiar de apropriação do espaço que apresenta, entre outros sinais de leitura, o dado étnico das peles escuras e entre os atrativos celebrados pelos seus frequentadores (e execrados pelos detratores), a aglomeração humana – banhistas por todo lado e de todas as idades, alguns correndo ou jogando pelada, outros tocando pagode, escutando *funk* ou ainda boiando preguiçosamente na água morna das piscinas naturais, muitos deitados na areia sobre suas toalhas ou cangas, namorando, bebendo, os corpos, sempre muito próximos uns de outros, reluzentes

pela ação do óleo bronzeador caseiro ou industrializado. Para muitos jovens do Vietnã, a praia com pouco banhista não é uma praia tranquila; é um lugar “muito deserto”, “morgado”, preferindo aquelas áreas que são evitadas por outros grupos sociais da cidade – a praia lotada, a praia barulhenta, a praia etnicamente misturada, a praia “de pobre”. A preferência dos jovens por esses pontos “populares” da praia sugere que eles operam, no litoral urbano, com critérios parecidos aos que prevalecem nos roteiros noturnos, valorizando o próprio estilo de vida em detrimento da cultura recreativa de outros grupos sociais. Neste sentido, a procura dominical das praias pode ser entendida como uma forma de celebração do próprio ser coletivo. Indo um pouco mais longe, poderíamos afirmar, junto com Michel Maffesoli, que esse tipo de divertimento possui, de fato, um forte caráter ritual:

O tempo livre não é mais forçosamente o mero momento de recuperação no ritmo do trabalho imposto, conforme se tinha o hábito de analisar na teoria crítica. Não é certo que seja somente um objeto comerciável, como qualquer outro, tal como podia considerá-lo o promotor de lazeres. É, com certeza, um misto dos dois, o que produz uma totalidade que, como sempre em tal caso, não se reduz à soma das partes. Há algo a mais. Algo que se reencontra nesses deslocamentos dementes que são as viagens de férias, que se reencontra nessas promiscuidades obscenas que são as praias estivais. Cada uma dessas reuniões pode ser concebida como o momento de um sacrifício: vai-se “matar o tempo”. Ou seja, vai-se vencer o tédio, no sentido forte do termo: o *taedium vitae*. É onde falo de

mudança qualitativa; a produção e o tempo racionalmente organizado não são mais aquilo a partir do que tudo se determina, mas antes dessa necessidade, o “ananké” trágico, que se vai, pontual e ritualmente, sacrificar nos bacanais que se conhecem (Maffesoli, 1996, p.65).

Apesar da sua crescente importância, as praias não esvaziaram outras formas de convívio social localizadas nos bairros. Além das atividades descritas até aqui, as celebrações de aniversários, noivados, batizados, formaturas ou, simplesmente, da folga semanal são aspectos importantes no colorido de final de semana nas periferias recifenses, sobretudo no ambiente distendido dos domingos. Por isso, constituem notáveis alternativas de lazer não apenas juvenil mas de várias gerações, merecendo alguns comentários

FESTAS DA NOITE, FESTAS DO DIA

Voltamos à noite de sábado. Sofia, que fez 14 anos na quarta-feira, já sabe da festa surpresa que prepararam para ela hoje, mas finge bem sua ignorância a esse respeito. Carlota, uma das suas melhores amigas, ficou encarregada de distrair a jovem até o horário da comemoração. Ora vemos as duas moças experimentando roupas diferentes no dormitório privativo da improvisada cicerone, ora as encontramos pelas ruas, a caminho da casa de alguma colega que, subitamente, Carlota fez questão de visitar. A docilidade de Sofia quase vira impaciência quando, passadas as 22 horas, ainda não consegue vislumbrar o início da sua comemoração. “Eu vou morrer de vergonha!”, diz para a colega. “Que é isso, menina?”, questiona

a outra, enquanto inventa mais uma atividade para matar o tempo que ainda resta até o início da brincadeira.

Sofia tem suas razões para não se sentir totalmente confortável com a ideia da festa. A mãe da jovem comprou as carnes para o churrasco e preparou o bolo confeitado, mas Dorival, o namorado, ficou caracterizado como o organizador do festejo. Afinal, foi ele quem teve a iniciativa, quem arcou com grande parte das despesas e quem organizou a infraestrutura da festa (local e aparelho de som). Só que Sofia não gosta tanto assim do namorado e sente-se, até certo ponto, constrangida com essa demonstração pública do compromisso entre os dois. De fato, ao longo da noite, várias pessoas farão referência à generosidade de Dorival e à abundância da festa, questionando se não se trataria de uma festa de 15 anos.

Pelo seu caráter público, as festas tornam-se eventos propícios para comunicar certas mensagens. No caso referido, Dorival mostrou a todos que gostava da namorada e que podia oferecer uma festa à altura. Tal demonstração pública veio acompanhada de outras mensagens de menor circulação – o jovem presenteou Sofia com uma calça jeans, o que causou considerável impacto no círculo de amigas da moça. “Ela não vai encontrar um outro namorado tão besta feito este”, comentou comigo Carlota, narrando parte da conversa que teve com a colega para convencê-la a não ser tão intransigente com o apaixonado rapaz. Tudo em vão, às poucas semanas Sofia “dispensou” Dorival, abrindo mão da ética utilitária em função dos seus ideais de amor romântico.

Em outra ocasião, foi Joaquim quem resolveu celebrar seus 18 anos na casa dos pais, oferecendo uma festa com

abundância de comida e bebida para todos seus amigos, colegas e parentes. O festejo começou pouco antes de meio-dia de domingo e avançou noite adentro, sem que a churrasqueira parasse um único instante. O aniversariante fazia questão de comunicar aos presentes que ele era o único responsável por aquela fartura, tendo conseguido realizar a festa com suas economias dos últimos meses. À medida que seu estado de embriaguez avançava, suas intenções foram ficando mais explícitas: queria mostrar ao pai, com quem o relacionamento sempre fora complicado, que não precisava dele para fazer sua festa. Poucos meses depois, o jovem saiu de casa e instalou-se num barraco próximo em companhia da namorada. Ninguém se surpreendeu com a decisão.

Esses dois casos oferecem bons elementos para entendermos a polissemia das festas. Com efeito, toda comemoração pública persegue reforçar e estabelecer relações sociais, oferecendo condições para o convívio agradável, a descontração e o divertimento dos presentes. Porém, uma outra ordem de questões, incluindo as noções de prestígio e de honra, faz sua aparição, sugerindo que a festa encontre-se inserida no sistema de trocas das diversas comunidades envolvidas. Os princípios que regem essa esfera foram, não é novidade, exaustivamente trabalhados pelo sociólogo e antropólogo francês Marcel Mauss (1974) no clássico *Ensaio sobre a Dádiva*. Embora centrado em algumas manifestações das sociedades ditas primitivas e no direito arcaico, o autor não deixou de traçar paralelismos com o momento que viveu, apontando semelhanças que ainda hoje vigoram:

É preciso retribuir mais do que aquilo que se recebeu. A «volta» é sempre mais cara e maior. Assim tal família aldeã da nossa infância, na Lorraine, que se limitava à mais modesta das vidas em tempo normal, se arruinava pelos seus hóspedes, por ocasião de festas patronais, de casamento, de comunhão ou de enterro. É preciso ser «grande senhor» nestas ocasiões. Podemos mesmo dizer que uma parte de nosso povo se comporta assim constantemente e gasta sem limites quando se trata dos seus hóspedes, das suas festas, dos seus «presentes» (Mauss, 1974, p.186).

Para jovens como Dorival, “banciar” uma festa é mais do que simplesmente economizar, decidir o que e com quem comprar, organizar tudo, convidar pessoas. A ostentação é uma forma de mostrar a própria capacidade de gasto, o que constitui um meio de afirmar-se enquanto trabalhador e provedor perante a família, para os amigos e frente à namorada.

Fora essas circunstâncias, os pais costumam financiar as festas daqueles filhos que ainda moram em casa. De fato, as crianças e os adolescentes ainda dependentes da família de origem são os principais beneficiados com festas de aniversário, fato que pode ser entendido a partir da desvalorização que a idade tem nas nossas sociedades e do papel central dos filhos no universo familiar (Ariès, 1978). Usualmente, amigos e convidados contribuem levando pratos de comida e dando uma “cota” para a bebida toda vez que acaba. Apesar dessa redistribuição, a despesa com uma festa onera bastante o orçamento familiar, demandando uma avaliação cuidadosa do tipo de celebração que se pode oferecer. Assim, muitos

aniversários dos jovens são celebrados com “um bolinho”, “uma brincadeira para não deixar passar a data em branco” ou ainda com “uma cervejinha”, denominações que mostram a despreensão desse tipo de festejo, destinado apenas à família imediata, a alguns amigos próximos e, ocasionalmente, a parentes muito chegados como primos ou tios. Em outras ocasiões, as famílias conseguem oferecer festas abertas à participação de parentes, amigos, colegas e conhecidos. A vontade do aniversariante, embora importante, não é fator decisivo na dimensão que o festejo irá tomar. Com efeito, há de se levar em consideração a situação financeira da família, especialmente quando vários filhos convivem sob o mesmo teto, o que demanda estabelecer certas prioridades nas comemorações – 15 anos para as moças, 18 para os rapazes, formaturas para uns e outros etc. Tomando como exemplo o aniversário de Sofia, vemos que a moça, apesar da sua resistência, foi afortunada no jogo de probabilidades: é filha única, seu pai trabalha e ainda tem Dorival, de 20 anos, “comerciante de abacaxi”, como ele se auto-define, disposto a mostrar a todos o quanto gosta da namorada. Desta feita, não é de estranhar que seu aniversário fosse comemorado com uma festança. E falando nisso, cadê a jovem?

... Pois é. Há tempos que os convidados, reunidos no Conselho dos Moradores, fazem a mesma pergunta: “Cadê a aniversariante?” “E essa festa, vai ter ou não vai ter? Eu vou é pra casa!” Eventualmente, a sede do Conselho torna-se salão de festas para as comemorações de algumas pessoas do Vietnã e da Vila Arraes – nem todas, pois há quem se sinta mais à vontade em casa do que num espaço alheio; também, as rixas políticas e as fragmentações da comunidade limitam o número

de usuários potenciais do espaço comunitário. Luisinha, mãe de Sofia, não gosta de inimizade e se dá bem com todo mundo. A família mora numa casa muito pequena, insuficiente para a dimensão que o divertimento iria tomar. Por esses motivos, ela e Dorival optaram por comemorar o aniversário da moça no Conselho. O pai da moça, consultado sobre a decisão, achou por bem concordar com as ideias da esposa e do futuro genro: a festa seria na sede.

O lugar não é lá essas coisas. Um pequeno e depredado quintal dá acesso a um vão sem móveis nem decoração nas paredes, com exceção de uma cortina em tons pastel. No fundo da sala, à esquerda, um banheiro sem água corrente cuja porta mal fecha. Frente ao sanitário, há um quartinho separado da peça principal por meia parede, que funciona como cozinha e área de apoio. Enquanto Sofia não chega, muitas pessoas ficam no quintal ou mesmo na calçada, conversando. Dentro, só algumas mulheres, entre elas Luisinha, e a turma de amigas da aniversariante – Gisela, Glória, Benedita, Maroca, Estela, Clarice, Laura, todas já dançando suas coreografias de pagode e sendo imitadas por meninas de pouco mais de quatro anos que, muito em breve, virão ocupar o lugar das jovens nas festas que ainda estão por vir. Numa das paredes, o bolo confeitado aguarda a chegada da aniversariante, compondo a ornamentação do salão junto com as bolas dispostas em forma de arco na parede, as luzes coloridas que Dorival conseguiu e as faixas de feliz aniversário que suas colegas escreveram e penduraram. A preparação da festa faz parte do evento, tornando mais significativas as tardes de sábado pelas muitas tarefas que é preciso desempenhar, pelas briguinhas que sempre acontecem, pelos risos e trapalhadas de última hora. Quem olha para o

salão, com a decoração pronta, mesas e cadeiras dispostas, tudo prestes a receber a aniversariante, raramente imagina a dimensão dos esforços prévios.

Finalmente, Sofia e Carlota são avistadas na 21 de Abril, a ritmo de passeio, a aniversariante vestindo um “top” de cor preta e a calça jeans que ganhou do namorado, a amiga, algo mais ousada, de minissaia branca e um “tomara-que-caia” também preto. Rapidamente, a música para, acendem-se as catorze velas e muitos dos que esperavam do lado de fora entram no local: “Parabéns pra você, nessa data querida...” Pelo avançado da hora, o bolo é partido em seguida, para liberar as crianças mais novas, as pessoas idosas e os convidados que só querem ficar “até o parabéns”. Depois dessa rápida ritualização, as luzes coloridas começam a funcionar e os jovens tomam conta da improvisada pista, a ritmo de pagodes, forró e “bregas” da banda local Labaredas. É normal que assim seja. Afinal, essa é uma festa de aniversário de uma adolescente. Por isso, as moças podem negligenciar suas funções domésticas habituais em favor da exibição e do divertimento. Cuidar dos convidados? Essa é tarefa das mulheres. Com efeito, enquanto as filhas se entregam aos devaneios dançantes, Luisinha e Sabina zelam pela prodigalidade da festa, controlando e repondo os estoques de comidas e bebidas. Tal transposição nos papéis, elevando os jovens a protagonistas da festa e colocando os adultos ao seu serviço enquanto dura a celebração, faz parte das transformações que o tempo da festa propõe à organização social cotidiana, fato que não se encerra nas grandes solenidades do ciclo festivo mas inclui também comemorações menores tipo aniversário. Discorrendo sobre as diferenças entre o tempo ordinário e o tempo ritual, Roberto DaMatta (1991) comenta

as diversas mudanças de sujeito ou de foco promovidas em vários espaços rituais:

O mundo diário pode marcar a mulher como o centro de todas as rotinas familiares, mas os ritos políticos do poder ressaltam apenas os homens; a vida diária centra a vida da casa nos adultos, mas num cerimonial como o do Natal as crianças adquirem uma importância extraordinária; as regras normais de denominação e trabalho se certificam da manutenção da hierarquia e das fronteiras rígidas entre as pessoas que representam essas posições no desenrolar da vida comum, mas no entrudo e no carnaval essas posições podem perfeitamente se inverter. Além disso, tudo pode mudar de figura se o foco do ritual é uma pessoa altamente individualizada – conforme acontece em festas de aniversários e ritos funerários – ou uma relação, como ocorre nos casamentos e batizados (DaMatta, 1991, p.46-47).

Nem sempre os adolescentes ganham evidência nos festejos. Tive ocasião de presenciar ferrenhas disputas pelo controle da música, os jovens optando pelos pagodes e os não tão jovens apostando nos ritmos caribenhos, tipo salsa e merengue, cadências que permitissem a uns e outros “tomar posse” da improvisada pista para suas exhibições. Desta forma, embora as festas costumem a ser divertimentos abertos a várias gerações, há festas de caráter juvenil, outras do gosto dos adultos e ainda aquelas cujos protagonistas são crianças. Seguindo a mesma lógica, não é comum encontrar no mesmo

espaço festivo jovens evangélicos e rapazes “que estão no mundo”:

Eu: Qual é o lugar que tu te sente mais à vontade para sair?

Joaquim: Pagode, forró, contanto que tenha dança e eu esteja me divertindo, e dependendo do ambiente. Eu não sou uma pessoa que me dou bem em todo tipo de ambiente, não. Quando eu vejo que o ambiente está pesado, eu não consigo me divertir, eu fico meio assim, vou prum cantinho, fico brincando lá... Se eu ver que o ambiente está bom demais pra mim... O que é que eu quero dizer? Uma suposição: uma festa de 15 anos de uma evangélica, eu acho que a coisa está muito assim, calminho, aquela música evangélica, eu acho que não dá pra mim, então eu pego, eu saio e eu vou pros cantos, eu vou lá marcar presença mas... Eu vou lá porque eu disse que iria, vou dar o presente, vou dar felicidades mas não vou ficar lá.

Festas como a de Sofia podem constituir alternativas aos “roteiros da escuridão” anteriormente descritos. Em certos aspectos, tais comemorações reproduzem o ambiente que pode ser encontrado nas casas de shows – luz tênue, músicas da moda e bebida alcoólica à vontade, com a vantagem de ser de graça e perto de casa. Muitos rapazes novos e, especialmente, moças que não têm permissão para ir até esses lugares, são autorizados a frequentar os festejos das proximidades, sempre que acompanhados por algum adulto, que pode ser a mãe, mas também as primas ou as tias, a mãe de uma amiga, uma

vizinha. Como veremos no depoimento a seguir, a vigilância dos adultos não se traduz numa observação continuada e atenta. Antes, constitui uma salvaguarda simbólica, podendo ser exercida desde a própria casa ou ainda “delegada” a alguém de confiança:

Eu: Quando que você fica tranquila? Quando elas saem por aqui, como é que é? Quando você fica tranquila, quando você prefere ir com elas?

Lívia: Pronto, se uma festinha, um negocinho, uma festinha por aqui, eu estando com elas eu não tenho medo, mas eu deixando elas só lá assim, deixo sozinhas nada! Embora que eu deixo sozinhas, mas de vez em quando vou lá olhar. E quando eu sei assim que foram pra tal canto sem saber, fora, só se for escondido, eu deixar não.

Eu: Aí quando tem festa, essa festa de Sofia...

Lívia: Quando tem festa eu deixo ir, sempre eu deixo ir, nunca deixo assim ficar até tarde, terminar. Muitas vezes já fui pro Clube [de Cabos e Soldados] mesmo com elas, mas eu tenho que me acordar de madrugada, sabe, assim, não deixo toda vez, deixo com uma pessoa: A hora que vocês for, vocês leva, visse? Mas mesmo assim ainda fico um tempão lá, é muito difícil deixar, tá entendendo, assim, de eu ir embora e eu deixar, mas já aconteceu de eu deixar.

A presença de adultos, especialmente de mulheres, persegue mais do que zelar pela virgindade ou pela reputação das suas filhas (embora esse objetivo sempre esteja presente,

como um dispositivo a ser acionado toda vez que alguma ameaça aparece). Tão ou mais importante, entretanto, do que esse tipo de vigilância é o papel que essas pessoas exercem para garantir o respeito às fronteiras simbólicas, posto que a festa constitui um evento, até certo ponto, intrinsecamente transgressor. Senão, vejamos o que diz Roberto DaMatta (1991) sobre a casa em festa:

Todos os ritos públicos que assumem um aspecto legal, solene e que são controlados pelo Estado ou pela Igreja sempre vêm da rua e, naturalmente, do “outro mundo” para a casa, enquanto todos os cerimoniais domésticos tradicionais - nascimentos, batismos, aniversários, casamentos e funerais - fazem o movimento inverso: abrem a casa para a rua, transformando o espaço doméstico da moradia em algo público, área onde estranhos podem circular livremente (DaMatta, 1991, p.68).

De fato, o “estranho” é detentor do potencial da surpresa como também da ameaça, aspecto que mobiliza as figuras de autoridade, i.e. os adultos, até as festas juvenis. Excetuando os festejos de rua, as comemorações em espaços privados (casas) ou privatizados (sede do Conselho dos Moradores, a calçada da própria casa) procuram evitar, principalmente, a transposição das barreiras entre “nós/pessoas certas” e “os outros/gente errada”, mas também a irrupção de “desordeiros” (bêbados, pessoas briguentas etc.). Aliás, manter essa ordem das coisas é um dos desafios de tais comemorações, especialmente porque, à diferença do que acontece na prática da visita, esse tipo de divertimento deve parte do seu sucesso à capacidade de

convocar muitas pessoas, inclusive de turmas diferentes às habituais e até de outros bairros. Uma festa bem sucedida é aquela, portanto, que consegue se equilibrar nessa tênue linha – embora sendo “patrimônio” de uma determinada turma de amigos, consegue atrair jovens de outros grupos; mesmo sendo aberta à participação de pessoas de fora da turma, não chega a subverter totalmente as fragmentações fundamentais na vida comunitária, especialmente a separação entre “marginais” e “pessoas honradas”.

Nas casas de shows, a segurança é garantida pela adoção de mecanismos impessoais de controle da entrada de armas. Mas não são essas as medidas que imperam no espaço qualitativo do bairro onde, via de regra, todos sabem quem está num ou outro lado da fronteira. De fato, apesar dos frequentes conflitos que emergem nas festas e embora a possibilidade de irrupção de algum “marginal” seja uma preocupação constante dos organizadores, nunca vi isso acontecer nem escutei relatos de tais incidentes, o que sugere que as evitações são mantidas também no espaço festivo. Em outros aspectos, contudo, as festas acarretam interessantes inversões.

A celebração de um aniversário na noite de sábado, por exemplo, transforma notavelmente os ritmos da comunidade. No Vietnã, as ruas são habitualmente diurnas, tornando-se indesejáveis para as “pessoas de bem” à medida que as grades vão se fechando. Mas quando uma festa consegue convocar muitos convidados, essas mesmas ruas tornam-se propícias para a circulação de adultos, adolescentes e inclusive crianças noite adentro, contagiadas pelo afluir intermitente de convidados – ora a música está fraca e um grupo de jovens

decide ir até a casa de alguém para pegar mais discos, ora uma menina passou mal e as colegas vão passear com ela para ver se melhora, ora vemos passar um casal de namorados à procura de um bom lugar para “tirar um sarro”. Uma festa move-se como as marés, com seus fluxos e refluxos à pista de dança, invadindo as ruas próximas e esvaziando-as, até que alguém, geralmente a mãe do aniversariante, dá a ordem de não comprar mais bebida e os últimos sobreviventes rumam para casa... ou para o bar mais próximo. A festa, rendendo a rua aos seus ritmos, faz dela um lugar quase seguro, permitindo reproduzir à noite parte da ocupação que toma conta das vias públicas durante o dia.

As comemorações das noites de sábado também favorecem outras inversões. Conforme sugerido, as festas constituem raras ocasiões para as saídas noturnas de crianças, moças ou rapazes novos, desde que acompanhados por alguém maior de idade. Para tomar conta das filhas (e, em certas ocasiões, de filhos muito novos ou tidos como irresponsáveis), as mães são encorajadas a acompanharem as festas dos jovens, exigência que não se faz tão presente no caso dos pais, desincumbidos desse tipo de responsabilidade. Por isso, algumas dessas comemorações, como ocorreu no aniversário de Sofia, concentram muitas mulheres e poucos homens. Uma vez lá, legitimadas pela função de zelar pela honra das filhas e pelo bom andamento da celebração, as mulheres encontram suas amigas, bebem se têm vontade, conversam umas com as outras e até dançam, embora raramente cheguem até a pista, arena de exibição e de contato dos rapazes e moças mais novos. Ah! Se os maridos as vissem... Com exceção de uma ou duas mulheres, usualmente encarregadas das questões práticas do

festejo, as outras se entregam ao exercício da sociabilidade até serem vencidas pelo cansaço, momento temido pelas filhas que, com frequência, são “convidadas” a voltarem para casa junto com as mães. Contudo, não devemos pensar que elas estão à toa: sua presença garante tanto a respeitabilidade da festa como a inibição de possíveis conflitos entre os participantes.

Afortunadamente, na festa de Sofia não aconteceram quaisquer incidentes (o que, aliás, é sempre um motivo de orgulho e de gratidão), mas os conflitos não são raros nessas situações, fomentados pelo consumo de álcool que vai flexibilizando as barreiras nas interações. E, nessas circunstâncias, uma boa intervenção é providencial.

CONFLITOS E MEDIAÇÕES

Vamos, agora, sair das imediações do Vietnã. Como comentei nos capítulos 4 e 6, os jovens mantêm contatos com rapazes e moças de outras comunidades, especialmente mediados pelas relações de parentesco. Na Noite de Natal de 1999, Lu, Joaquim, Vicente e outros colegas despediram-se das respectivas famílias nucleares e foram à comunidade de Jardim São Paulo para participarem de uma festa de “amigo secreto” na casa da tia da moça. A comemoração transcorreu dentro do esperado. Não havia muita comida nem suficiente bebida para todos, mas um bar próximo supriu, em parte, tais carências. O pátio, de chão batido, funcionou como pista de dança de onde constantemente subia uma leve poeira, misturada às nuvens de muriçocas que castigavam nossas pernas. As horas foram passando e com elas, as músicas, as

danças, as conversas, as bebidas, a cerveja sendo substituída pelo Bacardi com Cola, depois pelo Dreher com Cola, depois por Pitu com qualquer refresco, e mais danças, e mais conversas e o dia quase amanhecendo nessa brincadeira, as crianças dormindo pelas camas, os adultos também buscando algum lugar para recostar-se, e mais uma música, e mais uma dança. De repente, um movimento estranho no pátio. Dois homens, há pouco tão amigáveis um com outro, subitamente se estranham. Um peitando o outro, olho no olho e a voz em grito. “Que foi que aconteceu?”, eu pergunto. “Nada, não, que o camarada não gostou porque o outro dançou com a namorada dele”. A dona da casa faz a mesma pergunta, “Que está acontecendo aqui?”, porém seu tom é diferente – firme, definido, de autoridade. Os dois homens, que a respeitam, começam a flexibilizar a postura. Mas não adianta. A tia de Lu já desligou o som e começa a recolher ostensivamente os pratos, as cadeiras e as mesas, comunicando o fim da festa: “Vamos embora que eu quero dormir, todo mundo pra casa!”

Três meses antes, uma cena parecida, desta vez na casa de Dona Firmina, tia de Joaquim. O lugar é um dos inúmeros espaços de concentração juvenil dominical no Vietnã. “A casa da mãe de Douglas”, é assim como eles se referem ao lugar, e muitos acrescentam: “a mãe de Douglas é mãe de todos nós”, “a mãe de Douglas é nossa segunda mãe”, enfatizando o papel de mãe de dona Firmina e incorporando esse personagem ao domínio do parentesco. Quando há alguma festa no pedaço, Joaquim, Vicente, Dorival, Ernesto, Antunes, Jaime e outros rapazes da mesma turma nunca deixam de tomar a derradeira dose em companhia dessa alegre mulher. Lu e Clarice, que já foi namorada de Jaime, são também assíduas frequentadoras do

point. Se não houver festa, a mesma galerinha se junta na casa de Firmina para “tomar uma” logo nas primeiras horas da tarde, às vezes ainda de manhã. Ela nunca desgosta da companhia juvenil. Ao contrário, sente falta quando um dos seus “filhos” deixa de ir num final de semana qualquer. Filhos de verdade, ela tem três, Douglas, Cândido e uma moça silenciosa que mantém sempre perto dela, para evitar surpresas. O marido, desde que se converteu ao protestantismo, parece uma sombra dentro de casa, apenas cruzando com sua família as palavras imprescindíveis. Aos domingos, ele desaparece do lar, e se junta à legião de “crentes” que, com a Bíblia debaixo do braço, empreende semanalmente a mesma cruzada contra o pecado: “Às vezes a gente está tomando uma cervejinha, batendo um pagodinho, tal, os crentes chega ali no meio daquela rodinha de pagode, tenta convencer a gente a parar com isso, a parar de beber, tal, a seguir a lei deles” (Félix, morador adulto).

Numa dessas tardes de domingo, enquanto o marido pregava sua fé pelos quatro cantos do Vietnã, dona Firmina olhava satisfeita os seus filhos, os de verdade e os que foram chegando, e ainda a netinha, nascida do casamento infeliz de Douglas com uma moça que abandonou a pequena aos cuidados da avó. Metade dos rapazes no quintal, por trás da casa, jogando dominó, conforme ela determinou quando os ânimos começaram a alterarem-se algumas horas atrás. Na sala, Lu e Clarice conversam enquanto a filha de dona Firmina brinca de boneca com a sobrinha. Tudo parece calmo quando a briga começa no quintal, anunciada pelo barulho de vidros quebrados, a gritaria, o “corre-corre”. Vanda, mulher de Jaime, chegou da rua em direção ao quintal, o ciúme de Clarice consumindo-a por inteiro. Nem entrou na casa de dona

Firmina, certamente informada da localização do marido por alguma visita anterior. “Eu vou quebrar essa garrafa na cabeça dele”, diz, afoita. “Aqui, não”, é a voz de dona Firmina que, forte, lhe responde. “Na casa da minha tia, não”, reafirma Joaquim. A mulher ainda ensaia um gesto de despeito mas se retira. Lentamente, enquanto todos olham os vidros espalhados no chão, a ordem vai retornando ao lugar.

Essas duas ocorrências foram felizmente contornadas através da intervenção da autoridade doméstica. Entretanto, em outras ocasiões, os excessos de domingo revertem em desfechos dramáticos, como o assassinato que aconteceu no mês de maio de 1999 num bar da Rua 21 de Abril, episódio narrado no capítulo 7. Para proteger-se de possibilidades como essa, os jovens desenvolveram uma, poderíamos chamar, “práxis etílica” que, se não os isenta do conflito, no mínimo diminui as chances de que tais tumultos ultrapassem a cena da garrafa quebrada no chão ou do olho no olho tão insolente quanto inofensivo. A evitação dos bares da comunidade é um dos mecanismos explicitados. Os jovens preferem beber em casa, em companhia da família e das visitas, nas casas dos amigos ou até das namoradas sempre que a relação seja boa e a família, acolhedora. É claro que os lugares mais frequentados são aqueles, a exemplo da casa de dona Firmina, onde certo descontrole é permitido:

Eu: Tu gosta muito de ir para a casa da tua tia, por que?

Joaquim: Porque é um canto que eu me sinto à vontade, não me sinto preso lá, eu posso fazer

o que eu quiser, eu posso fumar, eu posso beber, posso fazer o que eu quiser. E aqui não, aqui [na casa do pai] eu tenho que ter meus limites, eu tenho que obedecer meu pai, apesar da coisa que eu não quero, uma coisa que eu não quer fazer mas eu tenho que fazer só para obedecer ele, entendeu? É diferente.

Mas é importante notar que, embora se optando por ambientes permissivos, a escolha pelo recinto doméstico persegue, também, impor certa ordem na desordem, de antemão esperada, dos “porres” de domingo. “Eu não bebo com todo mundo”, “Eu só bebo na casa de Fulano ou de Sicrano” são expressões comuns, indicativas tanto da intimidade implícita no ato de compartilhar a bebida com outrem como do risco imbuído nessa ação. Entre amigos, as desavenças raramente ultrapassam o nível das ofensas verbais, ocasionalmente seguidas da saída impetuosa de uma ou de ambas as partes do lugar da bebedeira. No máximo, os colegas ultrajados podem evitar-se durante um tempo, mas depois disso, como sempre dizem, “a gente se entende”, “a gente se resolve”. A temeridade de beber com desconhecidos, ou mesmo com pessoas de reações imprevisíveis quando ébrias, reside na possibilidade de ultrapassar tal patamar de conflito, partindo-se para agressões físicas ou, no pior dos casos, à ameaça armada. Fora do círculo mais restrito de amizades, qualquer brincadeira sobre a virilidade de outrem, uma liberdade a mais com a namorada alheia, um olhar de desprezo podem ser perigosos.

Tumultos acontecem também entre os jovens casais. Como tivemos ocasião de perceber, pode ocorrer das esposas

irromperem nos recintos étlicos com intenção de levar seus consortes para casa ou, no mínimo, lesando sua “moral” perante os amigos e as possíveis concorrentes. As crises maritais de domingo são, de certo modo, pelejas entre a casa e a rua, entre a pândega e a domesticidade, entre os “amigos de sempre” e a família que ainda engatilha. De fato, casar²⁸ implica, pelo que tive ocasião de perceber, uma diminuição no espaço do lazer especificamente juvenil, que constitui um dos primeiros sinais da mudança de status de rapazes e moças. O casamento, marcando o amadurecimento social dos indivíduos, prescreve mudanças importantes na organização do cotidiano. O progressivo afastamento de certas atividades figura entre tais transformações. “Eu saia mais antes de casar”, “a gente saia mais quando era namorado” são não apenas constatações mas também lamentações na boca de cônjuges de ambos os sexos. Nada obstante, são as mulheres as que experimentam maiores limitações nas dinâmicas do convívio social. Certas atividades, entre as que figuram as bebedeiras de final de semana mas também, por exemplo, a “pelada” com os amigos e a ida ao campo de futebol, não são abandonadas pelos homens depois do casamento, podendo provocar crises conjugais usualmente passageiras embora cheguem a ser bastante barulhentas. A situação é mais crítica quando os esposos moram na casa dos pais do rapaz ou na comunidade deste, vendo-se a jovem esposa privada da sua própria esfera de sociabilidade e jogada num outro universo onde deverá conviver com os amigos do marido, suas ex-namoradas e outras mulheres que a ameaçam. Nessa situação encontrava-se Vanda quando irrompeu desesperada

28 Refiro-me a uniões maritais em geral, não apenas a casamentos “de papel passado”.

na casa de dona Firmina quebrando garrafas e deixando seu marido em posição, no mínimo, desconfortável.

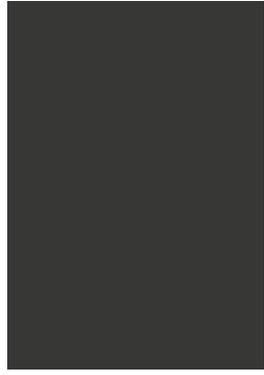
- Aqui, não!

- Na casa da minha tia, não!

Dona Firmina e Joaquim zelam pela respeitabilidade do lugar. “Aqui” não é um bar, “aqui” você não pode quebrar garrafas na cabeça de ninguém, “aqui” não é a rua, não é lá fora. “Aqui” é “a casa da minha tia”, a casa da “mãe de todos nós”, um lar, enfim, onde certas atitudes não são permitidas, apesar de outras muitas (desde beber até namorar “escondido”) serem acolhidas e inclusive encontrarem ali seu esconderijo.

Vanda ainda fica por alguns minutos do lado de fora, esperando a saída de Clarice com um bravo “Eu vou matar ela”. Na casa de dona Firmina, os rapazes já começaram a recontar a história, acrescentando detalhes e dando boas risadas da situação. Jaime, principal motivo das piadas, escoa até a porta sem muito alarde e, uma vez na rua, consegue convencer a esposa a abandonar sua atitude de afronta. O acontecimento fez todos convergirem até a sala, finda a separação entre rapazes, jogando dominó, e moças, trocando confidências. Somente Douglas e Lu aproveitam a confusão e se aconchegam no sofá do quintal ora vazio, protegidos, por enquanto, da curiosidade alheia. Daqui a pouco, dona Firmina pegará seus empoeirados discos de vinil e a mesma música cansada voltará a se expandir pelo beco, como todo domingo, anunciando os últimos estertores da sua festa particular. Depois, será a vez dos rapazes irem embora, cambaleando de cansaço e de bebida

pelo meio da rua até suas casas. Amanhã é segunda-feira, dia de trabalho para quem tem, de estudo para quem pode e de vergonha para quem fica em casa, sabendo que nada lhe espera lá fora. Mas essas histórias já são outras e não serei eu, com certeza, quem irá contá-las. Não desta vez.



um, dois, tres tempos livres



ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Neste trabalho, propus uma reflexão sobre certas atividades realizadas por algumas “microculturas” juvenis (Wulff, 1995) no seu tempo livre. Os grupos de jovens aqui descritos possuíam, em princípio, apenas duas características em comum: 1) todos eles moravam em áreas consideradas periféricas ou suburbanas da cidade, especificamente na comunidade do Vietnã e nas redondezas; 2) nenhum deles era reconhecido a partir de qualquer envolvimento com atividades consideradas criminosas. Fora esses aspectos, o universo juvenil mostrava-se bastante plural abrangendo diversidade de condições socioeconômicas, de tradições religiosas, composições familiares e projetos de vida, bem como se abrindo para a heterogeneidade de experiências que vem sendo enfatizada por um número crescente de autores dedicados à temática juvenil (Novaes, 1997; Alvim e Gouveia, 2000).

Por isso, não é de se estranhar que a diversidade também estivesse presente nas atividades do tempo livre nesse universo juvenil. Muitas foram as práticas que fui conhecendo no meu périplo periférico, diversas as “artes de ser feliz” sempre abertas a mais uma interpretação, a opiniões encontradas e a novas perspectivas. Dentre as abordagens teóricas, a classificação sugerida por Norbert Elias e Eric Dunning (1996) proporcionou o marco necessário para a organização do caos aparente a partir da noção de “rotinização”, base que permitiu a acomodação das três experiências prioritárias no tempo disponível e, com

isso, a discussão de aspectos fundamentais para a vivência juvenil no contexto escolhido:

A) Passa-Tempos: São aquelas atividades corriqueiras que não apresentam, usualmente, evidentes rupturas na rotina semanal embora constituam, de certo modo, matéria básica no ato de significar a vida social (Maffesoli, 1996). Neste livro, integraram a *Parte III – Espaços em Branco*. Tratando-se de práticas desenvolvidas, via de regra, na própria comunidade e arredores, seu estudo permite compreendermos dinâmicas importantes da vivência juvenil no contexto proposto. Deste modo, foi possível desvendar algumas lógicas de sociabilidade, notadamente a relação entre localidade e afetividade, ligação alimentada através da prática rotineira da visita, e que já havia sido observada por outros autores em contextos, de certo modo, similares (Magnani, 1998; Heilborn, 1994). Igualmente, foram enfatizados aspectos importantes na construção da identidade e nas normas de convivência locais, expressos na divisão simbólica entre as “pessoas certas” e as “pessoas erradas” que, na comunidade estudada, por vezes assume uma dimensão espacial (o “lado de lá” e o “lado de cá”). Essa fronteira simbólica, sobre a qual já se debruçaram outros autores que trabalham as classes populares (Sarti, 1996; Zaluar, 1985, 1994), constitui um elemento muito significativo para a compreensão das negociações na esfera do tempo livre – proibições e evitações nos relacionamentos afetivos (de amizade e namoro), estímulo a certas atividades em detrimento de outras. Influi, igualmente, nos fluxos e refluxos nos locais de sociabilidade juvenil – casas,

ruas e praças. Além disso, a existência desse *wild side* lança sobre o tempo livre uma sombra permanente de ameaça, contribuindo para a limitação e o cerceamento da liberdade dos campos de ação juvenis, bem como propiciando o surgimento de uma segunda categoria de práticas.

B) Atividades Regradas: Descritas na *Parte IV – A “domesticação” do tempo livre*, trata-se de práticas promovidas por adultos que abrigam determinados projetos para as horas vagas juvenis – profissionalização, arte, religião. O estudo dessas atividades revela importantes preocupações em relação ao tempo livre dos jovens, inquietações nas quais vêm se encontrar, as imagens de condenação moral do ócio geradas, em última instância, no seio da Reforma Protestante (Weber, 1967; Chauí, 1999; De Masi, 2000); onde atuam também as representações mais fortes da adolescência e juventude enquanto períodos transitórios – logo perigosos – do ciclo de vida (Abramo, 1994; Feixa, 1998); realimentadas pela ameaça do “outro” próximo – o “bandido”, o “errado” (Zaluar, 1985, 1994; Sarti, 1996). Tais atividades podem ampliar o “campo de possibilidades” de alguns participantes (Velho, 1994; Novaes, 1997), estimulando interesses antes desconhecidos e, com isso, instaurando novas rotinas no tempo livre no seu dia-a-dia. Entretanto, raramente satisfazem totalmente a ânsia de excitação dos jovens que recorrem, sempre que possível, a um terceiro tipo de atividades.

C) Práticas Recreativas, ou seja, aquelas que constituem maiores rupturas na rotina semanal, porque detentoras de um colorido ou tom especial. Nelas, vemos expressar-se com maior força as três características básicas da recreação apontadas por Elias e Dunning (1996) – a sociabilidade, a motilidade e a imaginação – através da dança, das músicas, da exaltação do sentimento coletivo e da procura amorosa ou sexual, aspectos mais enfatizados nas saídas externas pelo fator do anonimato. Já nas reuniões festivas no espaço da comunidade, as inversões introduzidas no cotidiano (DaMatta, 1991) podem dar origem a conflitos alimentados pela embriaguez etílica mas frequentemente inibidos pelo restabelecimento das posições de autoridade. É, justamente, nessa categoria de atividades que vemos equilibrarem-se, em instável dança, aspectos que nos parecem relevantes na construção da vivência juvenil do tempo livre no contexto estudado – segurança e perigo, obediência e transgressão, ordem e desordem.

Certamente, há outros aspectos que contribuem para a compreensão do tema mas não é este o momento de elencar todos eles. Para terminar esta revisão, apenas quero relembrar os motes que orientaram cada conjunto de ações – “matar o tempo” referido às atividades prosaicas, “ocupar o tempo” para as atividades regradas e “intensificar o tempo” para as práticas recreativas.

Boa parte deste ensaio tratou de coisas aparentemente insignificantes – práticas com pouco ou nenhum valor econômico, sem um objetivo definido, sem utilidade explícita

e, sobretudo, extremamente fugidias. Coisas tais como jogar conversa fora com um colega ao cair da tarde, ou postar-se numa esquina e olhar quem passa pela rua, bater bola com os amigos, trocar de roupa na frente do espelho, essas banalidades, enfim, que muitas vezes se justificam pela própria existência, logo passam e, pareceria, perdem-se nas curvas do tempo. Estudar esses momentos gratuitos foi um dos maiores desafios desta etnografia e, ao mesmo tempo, uma das minhas descobertas mais importantes, levando-me a indagar a respeito de quais seriam as sutilezas que ligam o tecido social em outros contextos – de que forma as pessoas se aproximam, agradam ou repelem umas às outras, que sinais e rituais vão conformando a amizade, que fluxos estabelecemos com os outros? Os matizes da sociabilidade, evidenciados através do contato com os jovens do Vietnã, aparecem como um tema inquietante para ser aprofundado, quanto mais porque são essas pequenas atitudes que tornam nossas vidas, de certo modo, mais prazerosas e cheias de sentido.

E falando de prazer e de sentido, não poderia deixar de retornar ao mote central do paradoxo proposto – *trabalhar* com o *tempo livre*. Neste ponto, devo confessar que a elaboração deste trabalho provocou tempestades internas apenas superadas graças ao fascínio constantemente renovado do trabalho intelectual e, vale dizer, do desafio criativo. Com efeito, começar a questionar as imagens dominantes sobre o ócio, a preguiça e o trabalho enquanto trabalhamos arduamente não deixa de ser uma provocação que lançamos a nós mesmos. Discorrer sobre as praias, sobre as reuniões amistosas, sobre o *dolce far niente*, as festas étlicas e os jogos de mesa enquanto nos vemos privados de todos esses prazeres em prol

do trabalho acadêmico é pôr, realmente, nossa disciplina a prova! Por isso, quero me despedir com a promessa dos tempos que me esperam, tempos livres, por fim, para dedicar-me aos prazeres, às delícias e às sutilezas que cansei de descrever nas páginas deste ensaio:

Tempo livre significa viagem, cultura, erotismo, estética, repouso, esporte, ginástica, meditação e reflexão. Significa, antes de tudo, nos exercitarmos para descobrir, desde hoje, o que podemos fazer no nosso tempo disponível sem gastar um tostão: passear sozinhos ou com amigos, ir à praia, fazer amor com a pessoa amada, adivinhar os pensamentos, os problemas e as paixões que estão por trás dos rostos dos passageiros do metrô, admirar as fachadas dos prédios e as vitrines das lojas, assistir a um festival na televisão, ler um livro, levantar uma polêmica com um motorista de táxi, assistir ao pôr-do-sol ou ao nascer da lua, admirar a sábia beleza de uma garrafa, de um ovo ou dos carros que circulam pelas ruas. Balançar-se numa rede, que é o símbolo por excelência do ócio criativo, perfeita antítese da cadeia de montagem que foi o símbolo do trabalho alienado. Em suma, dar sentido às coisas de todo dia, em geral lindas, sempre iguais e diversas, e que infelizmente ficam depreciadas pelo uso cotidiano (De Masi, 2000, p.209-300).

... Sábado, catorze horas. Um gato pachorrento descansa no parapeito do vizinho. O ar-parado do fim do meio-dia dá vontade de dormir. Sentada na calçada, Marita se entrega a segredos devaneios. Dentro de casa, os pais descansam. O irmão

saiu cedo, parece que foi para a praia ou talvez trabalhar. Nada para fazer a não ser ver passar as horas, uma após a outra, em lenta procissão. “Hoje vai ser uma daquelas tardes”, ela pensa. E logo alça os olhos para o céu. Nada para fazer a não ser entregar-se ao deleite da preguiça. “Uma daquelas tardes”, ela pensa. Mais uma tarde ao léu.

REFERÊNCIAS

ABERASTURY, A. e KNOBEL, M. Adolescência Normal. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1981.

ABRAMO, Helena Wendel. Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Editora Página Aberta, 1994.

_____. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5-6, maio a dezembro, 1997.

ADORNO, T.W. “A crítica da cultura da sociedade”. In: ADORNO, T.W. et alii. Cultura e sociedade. Lisboa: Editora Presença, 1970.

_____. “A indústria cultural”. In: COHN, Gabriel (org.) Comunicação e indústria cultural. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

ALVIM, Rosilene. Os jovens suburbanos e a mídia : conceitos e preconceitos. In : ALVIM, Rosilene & GOUVEIA, Patrícia (org.) Juventude anos 90 : conceitos, imagens, contextos. Rio de Janeiro : Contra Capa/Gestão Comunitária : Instituto de Investigação e Ação Social, 2000.

AMIT-TALAI, Vered. The waltz of sociability: intimacy, dislocation and friendship in a Quebec high school. In: WULFF, Helena & _____. (ed.). Youth Cultures: A cross-cultural perspective. London and New York: Routledge, 1995, pp.144-165.

ARAÚJO, Tânia Bacelar; ARAÚJO, Tarcísio Patrício. Recife: Desenvolvimento e desigualdade. In: RECIFE, Prefeitura;

PNUD. Desenvolvimento Humano no Recife: Atlas Municipal, 2005. Disponível em www.recife.gov.pe.br/pr/secplanejamento/pnud2006/

ARIÈS, Philippe. História social da criança e da família. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

ALTHABE, Gérard. Vers une ethnologie du présent. In: _____. FABRE, Daniel & LENCLUD, Gérard. Vers une ethnologie du present. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1992.

AUGÉ, Marc. O sentido dos outros: atualidade da antropologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

AZEVEDO, Thales de. Namoro à antiga: tradição e mudança. Salvador – Bahia: Edição do autor, 1975

BARBOSA, Lívia Neves de Holanda. Porque hoje é sábado... Um estudo das representações dos dias da semana. In: Boletim do Museu Nacional, Antropologia, Rio de Janeiro, n° 49, 1984.

BACAL, Sarah S. Lazer: teoria e pesquisa. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

BAROU, Jacques. Génesis y evolución de uma aldea urbana: una agrupación de emigrados argelinos en un conjunto de manzanas del distrito XVI de Marsella. In: FERNÁNDEZ-MARTORELL, Mercedes (ed.) Leer la ciudad. Barcelona: Icaria Editorial, 1988, pp. 29-53.

BARTH, Fredrik. Introduction. In: _____. Ethnic Groups and boundaries: the social organisation of culture differences. London: George Allen & Unwin, 1969, pp.9-38.

BENEVUTO, Mônica Aparecida. Mitos e imagens nos modos de expressão de jovens rurais. In : ALVIM, Rosilene & GOUVEIA, Patrícia (org.) Juventude anos 90 : conceitos, imagens, contextos. Rio de Janeiro : Contra Capa/Gestão Comunitária : Instituto de Investigação e Ação Social, 2000.

BESTARD, Joan & CONTRERAS, Jesús. Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: Una introducción a la Antropología. Barcelona: Barcanova, 1987.

BLOS, Peter. Adolescência. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1985.

BOISSEVAIN, Jeremy. Apresentando “amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Global, 1987, pp. 195-223.

BORDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra? In: Questões de sociologia. São Paulo: Marco Zero, 1983.

BRUHNS, Heloisa Turini. Relações entre a educação física e o lazer. In: BRUHNS, Heloisa Turini (org). Introdução aos estudos do lazer. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, pp. 33-59.

BUCCINI, Alexandre; BUENO, Cláudia de Arruda; PRADO, Ediano Dionísio do; SCHRIZNEMAEEKERS, Stella Christina. O bêbado e a festa. In: MARTINS, José de Souza (org.).

Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

BUZZI, Carlo. Transgressão, desvio e droga. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5-6, maio a dezembro, 1997.

CAILLOIS, Roger. Los juegos y los hombres: La máscara y el vértigo. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

CÂMARA, Rosana da. Torcidas jovens: paixão, amizade e aventura. In : ALVIM, Rosilene & GOUVEIA, Patrícia (org.) Juventude anos 90 : conceitos, imagens, contextos. Rio de Janeiro : Contra Capa/Gestão Comunitária : Instituto de Investigação e Ação Social, 2000.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Sobre o pensamento antropológico. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1988.

_____. O trabalho do antropólogo. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.

CARDOSO, Ruth. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: _____. (org.) A aventura antropológica: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____.& SAMPAIO, Helena (orgs.). Bibliografia sobre a juventude. São Paulo: Edusp, 1995.

CAVALCANTI, Kátia Brandão. Esporte para todos: um discurso ideológico. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: SESC, 4 (13), pp. 12-19, jan.mar., 1983.

_____. A avaliação iluminativa em programas de lazer. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: SESC, 2 (6), pp. 21-33, abr./jun., 1981.

CECCHETTO, Fátima Regina. Galeras funk cariocas: os bailes e a construção do ethos gerreiro. In: ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos (orgs.) Um século de Favela. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 145-165.

_____. Galeras funk cariocas: entre o lúdico e o violento. In: VIANA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

CERTAU, Michel de; GIARD, Luce & MAYOL, Pierre. A invenção do cotidiano: 2. morar, cozinhar. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CHAMBOREDON, Jean-Claude. Adolescence et post-adolescence: la «juvénisation». Remarques sur les transformations récentes des limites et de la définition sociale de la jeunesse. In: ALEON, Marie, MORVAN, Odile & LEBOCI, Serge (dir.) Adolescence terminée, adolescence interminable. Paris: PUB, 1985.

CHAUÍ, Marilena. Introdução. In: LAFARGUE, Paul. O direito à preguiça. São Paulo: Hucitec, UNESP, 1999.

CHIPKEVITCH, Eugênio. Puberdade & Adolescência: Aspectos biológicos, clínicos e psicossociais. São Paulo: Rocca, 1994.

CLIFFORD, James. Sobre la autoridad etnográfica. In: REYNOSO, Carlos. El surgimiento de la Antropología post-moderna. Barcelona: Gedisa, 1992.

_____. & MARCUS, George E. (org.) Retóricas de la Antropología. Madrid: Ediciones Júcar, 1986.

COHEN, Anthony P. The symbolic construction of community. Chichester, London e New York: Ellis Horwood Limited Publishers, Tavistock Publications, 1985.

COPANS, J.; TORNAY, S.; GODELIER, M.; BACKÉS-CLÉMENT, C. Antropologia. Ciência das sociedades primitivas. Lisboa: Edições 70, 1971

COSTA, Márcia Regina. Os 'Carecas' do Subúrbio. Petrópolis: Vozes, 1993.

COSTA, Vera Lúcia de Menezes & TUBINO, Manoel José. Práticas populares de esporte na praia: estudo dos jogos de frescobol. In: VOTRE, Sebastião José (org.) Cultura, atividade corporal & esporte. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1995.

COUTO, Márcia Theresa. "Eu nem me reconheço daquela que eu era": (Re)definindo espaços: Mulheres, ação política e relações de gênero. Recife: Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural), Universidade Federal de Pernambuco, 1996.

DACOSTA, Lamartine P. A cultura como enfoque central da educação física, desporto e atividades de lazer. In: VOTRE, Sebastião José (org.) Cultura, atividade corporal & esporte. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1995.

DaMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro (2a. edição). Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

_____. Relativizando: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. A casa & a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil (4ª ed.). Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1991.

DE MASI, Domenico. O ócio criativo. São Paulo: Sextante/Salamandra, 2000a.

_____. A sociedade pós-industrial. 3ª ed. São Paulo: Editora Senac, 2000b.

_____. O futuro do trabalho. Fadiga e ócio na sociedade pós-industrial. Brasília: Editora UNB/José Olympo Editora, 2001.

_____. Desenvolvimento sem trabalho. 2a. ed. São Paulo: Esfera, 1999.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DUMAZEDIER, Joffre. Lazer e cultura popular. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

_____. Sociologia empírica do lazer. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In:

CARDOSO, Ruth C.L. (org.) A aventura antropológica: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

EISENSTADT, S.N. De geração em geração. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador: Uma história de costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

_____. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. & DUNNING, Eric. Deporte y ocio en el proceso de la civilización. (2a. edição, 1a. reimpressão) México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

ERIKSON, Erik H. Identidade, Juventude e Crise. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1976.

FABRE, Daniel. L'ethnologue et ses sources. In: ALTHABE, Gérard, FABRE, Daniel & LENCLUD, Gérard. Vers une ethnologie du present. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1992.

FEIXA, Carles. El reloj de arena: Culturas juveniles en México. México: Causa Joven, Centro de Investigación y Estudios sobre la juventud, 1998.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Introdução. In: _____. (org.) Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Global, 1987.

FIORE, Maria Heloisa Mendes de Araujo. Algumas reflexões sobre a questão do "tempo livre". Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: Sesc, 6 (32), pp.28-38, out./dez., 1987.

FORACCHI, Marialice Mencarini. A juventude na sociedade moderna. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1972.

_____. O estudante e a transformação da sociedade brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder (12^a ed.). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1996.

FRANCH, Mónica. *Mente ociosa, oficina do diabo: reflexões sobre as agências juvenis numa comunidade de baixa renda no Recife*. Revista de Antropologia (PPGA/UFPE), Recife, v.13, p.595-607, 2001.

_____. Nada para fazer? Um estudo sobre atividades no tempo livre entre jovens de periferia no Recife. Revista Brasileira de Estudos de População, v. 19, n.2, jul./dez., 2002a, p.117-134.

_____. Vai ter festa hoje? Um estudo sobre comemorações de final de semana entre jovens da periferia da cidade de Recife. Praia Vermelha: estudos de política e teoria social/ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Vol.1, n.7, segundo semestre 2002b, p.102-121.

_____. Amigas, colegas e falsas amigas: amizade e sexualidade entre mulheres jovens de grupos populares. Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), v. 4, 2010, p. 28-52.

FREUD, Ana. O ego e os mecanismos de defesa. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1977.

FREYRE, Gilberto. Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal (30^a ed.). Rio de Janeiro: Record, 1995.

_____. Sobrados e mucambos: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil (9^a ed.). Rio de Janeiro: Record, 1996.

FRIEDMANN, Georges. O trabalho em migalhas: Especialização e lazeres. São Paulo: Perspectiva, 1972.

GEBARA, Ademir. Considerações para uma história do lazer no Brasil. In: BRUHNS, Heloisa Turini (org). Introdução aos estudos do lazer. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, pp. 61-81.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

_____. Works and Lives: The Anthropologist as Author. Cambridge, UK: Polity Press, 1996.

GIDDENS, Anthony. A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOLDWASSER, Maria Julia. O Palácio do Samba: Estudo antropológico da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995.

GROSSMAN, Eloisa. A adolescência através dos tempos. Adolescência Latinoamericana: Revista científico cultural multidisciplinária bilingüe. Porto Alegre, nº 2, p. 65-73, julho/setembro 1998.

GUIMARÃES, Elois. Juventude(s) e periferia(s) urbanas. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5-6, maio a dezembro, 1997.

HALL, Joan Kelly. Oye Oye lo que Ustedes no Saben: creativity , social power and politics in the oral practice of chismeando. Journal of Linguistic Anthropology: American Anthropological Association, 3(1):75-98, 1993.

HEILBORN, Maria Luiza. Conversa de portão: Juventude e sociabilidade em um subúrbio carioca. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1984.

_____. Visão de mundo e éthos em camadas médias suburbanas no Rio de Janeiro. In: ANPOCS. Ciências Sociais Hoje. São Paulo: Cortez, 1988.

HUIZINGA, Johan. Homo ludens: o jogo como elemento da cultura. (2ª ed.) São Paulo: Perspectiva, 1980.

JACKSON, Anthony (ed.) Anthropology at home. Cambridge: University Press, 1987.

JOYCE, James. Ulysses. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1977.

LABURTHE-TOLRA, Philippe & WARNIER, Jean-Pierre. Etnologia-Antropologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

LAFARGUE, Paul. O direito à preguiça. São Paulo: Hucitec, UNESP, 1999.

LAPASSADE, Georges. Os rebeldes sem causa. In: Sociologia da Juventude, vol. I. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

LAPLANTINE, François. Aprender antropologia. São Paulo: Brasiliense, 1991 (5a. edição).

LÉCREC, Gérard. Crítica da antropologia: Ensaio acerca da história do africanismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1973.

LEFEBVRE, Henri. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Editora Ática, 1991.

LEIRIS, Michel. Miroir de l’Afrique. Paris : Gallimard, 1996.

LENCLUD, Gérard. Le grand partage ou la tentation ethnologique. In: ALTHABE, Gérard, FABRE, Daniel & LENCLUD, Gérard. Vers une ethnologie du present. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l’homme, 1992.

LEVI, Giovanni & SCHMITT, Jean-Claude. História dos jovens I: Da Antiguidade à Era Moderna. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____. El pensamiento salvaje. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

_____. Tristes trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIRA, Paula Vasconcelos. Uma antena parabólica enfiada na lama: Ensaio do diálogo complexo com o imaginário do

mangueBit. Recife: Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural), Universidade Federal de Pernambuco, 2000.

MACHADO, Elielma Ayres. Retratos da juventude: imagens de juventude e violência no Rio de Janeiro. In : ALVIM, Rosilene & GOUVEIA, Patrícia (org.) Juventude anos 90 : conceitos, imagens, contextos. Rio de Janeiro : Contra Capa/ Gestão Comunitária : Instituto de Investigação e Ação Social, 2000.

MADEIRA, Felícia Reicher. Recado dos Jovens: Mais Qualificação. In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas. Vol. II. Brasília: CNPD, 1998.

_____. & RODRIGUES, Eliana Monteiro (col.) Adolescentes Brasileiros: quantos são, onde e como estão. Perspectivas em Saúde e Direitos Reprodutivos. Fundação MacArthur, Março 2000, número 2/Ano 1, São Paulo

MAFFESOLI, Michel. No fundo das aparências. Petrópolis, RJ: Vozes: 1996.

_____. O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Discurso e representação ou De como os baloma de Kiriwana podem reencarnar-se nas atuais pesquisas. In: CARDOSO, Ruth C.L. (org.) A aventura antropológica: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____. Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade. (2a. ed.) São Hucitec: Unesp, 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw K. Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1978.

_____. Baloma: los espíritus de los muertos en las islas Trobriand. In: Magia, ciencia y religión. Barcelona: Editorial Ariel, 1994.

MANNHEIM, Karl. O problema da juventude na sociedade moderna. In Sociologia da Juventude, I: da Europa de Marx à América Latina de Hoje. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MARCELINO, Nelson Carvalho. Lazer e educação. Campinas, SP: Papirus, 1987.

MARCUS, George E. & CUSHMAN, Dick. Las etnografías como textos. In: REYNOSO, Carlos (org.) El surgimiento de la Antropología post-moderna. Barcelona: Gedisa, 1992.

MARTINS, José de Souza. Introdução: O decoro nos ritos de interação na área metropolitana de São Paulo. In: _____. (org.) Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

MATZA, David. As tradições ocultas da juventude. In: Sociologia da Juventude, vol. III. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MAUSS, Marcel. O ensaio sobre a dádiva. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU & Edusp, vol. II, 1974.

MAYER, Adrian C. A importância dos “quase-grupos” no estudo das sociedades complexas. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Global, 1987, pp. 127-158.

MEAD, Margaret. Adolescencia y cultura en Samoa. Buenos Aires: Paidós, 1978.

MELATTI, Julio Cezar. A antropologia no Brasil: um Roteiro. BIB, Rio de Janeiro, n. 17, pp. 3-52, 1o. semestre 1984.

MELLO JORGE, M. Helena P. Como morrem nossos jovens. In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas. Vol. I. Brasília: CNPD, 1998.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e Contemporaneidade. ANPED, nº5 e 6, maio a dezembro, 1997.

MIAGUSKO, Edson & FERREIRA, Lúcia Marina Puga. Circunstâncias e coadjuvantes na interação social: o poder da vergonha. In: MARTINS, José de Souza (org.). Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (et al.) Fala, galera: juventude, violência e cidadania. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MONTEIRO, Tânia Maria. Passagem & Juventude: Um estudo de rituais femininos em camadas de baixa renda. Recife, 1988. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco.

MORIN, Edgar. Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo, vol. 1: Neurose. (9a. ed.), Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MOTTA, Antonio. L'autre chez soi. Émergence et construction de l'objet en anthropologie : le cas brésilien (1888-1933). Tese de doutorado em Antropologia Social. Paris: Ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales, 1998.

_____. Lévi-Strauss e o fim das viagens exóticas. (texto mimeografado) Trabalho apresentado no Seminário Antropoética de Lévi-Strauss. Porto Alegre: USP e Museu Antropológico do Rio Grande de Sul, 31 de agosto a 1 de setembro de 1999.

MOURA, Alexandrina Sobreira de. Terra do mangue: Invasões urbanas no Recife. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 1990.

MUÑOZ, Jorge Vicente. Sobre as instituições que fazem educação popular. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: Sesc, 2 (7), pp.56-67, jul./set., 1981.

MÜXEL, Anne. Jovens dos anos noventa: à procura de uma política sem "rótulos". Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5-6, maio a dezembro, 1997.

NADEL, S.F. Compreendendo os povos primitivos. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Global, 1987, pp.49-71.

NASCIMENTO, Pedro Francisco Guedes do. "Ser Homem ou Nada": Diversidade de experiências e estratégias de atualização do modelo hegemônico de masculinidade em Camaragibe/PE. Recife: Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural), Universidade Federal de Pernambuco, 1999.

NIETZSCHE, Friederich Wilhelm. A origem da tragédia. São Paulo: Editora Moraes, s/d.

NOVAES, Regina Reyes. Juventudes cariocas: mediações, conflitos e encontros culturais. In: VIANA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

OLIVEIRA, Cecília Helena L. de Salles. Imagens do ócio na construção da disciplina do trabalho. In: Revista Brasileira de Ciências do Esporte, 12 (1,2,3), set, 1990.

OLIVEIRA, Juarez de Castro, PEREIRA, Nilza de Oliveira; CAMARANO, Ana Amélia & BAENINGER, Rosana. Evolução e Características da População Jovem no Brasil. In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas. Vol. I. Brasília: CNPD, 1998.

OLIVEIRA, Paulo de Salles. Lazer manual: significado e abrangência. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: SESC, 3 (10): 5-21, abr./jun., 1982.

_____. O lúdico na vida cotidiana. In: BRUHNS, Heloisa Turini (org). Introdução aos estudos do lazer. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, pp. 11-32.

_____. Tempo livre e lutas sociais. Reflexão. São Paulo: PUC, nº 35, 1986, pp.7-13.

OLIVEN, Rubem George. Urbanização e mudança social no Brasil (4ª ed.). Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

PACHECO, Horácio. Inchação urbana, violência, lazer. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: Sesc, 2 (6), pp.11-20, abr./jun., 1981.

PEIRANO, Mariza. A favor da etnografia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e Contemporaneidade. ANPED, nº 5 e 6, maio a dezembro, 1997.

PEREIRA, Jesus Vasquez. Perspectivas do tempo livre para o lazer no Brasil. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: Sesc, 6 (32), pp.39-55, out./dez., 1987.

PERLMAN, Janice E. O Mito da Marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

PULMAN, Bertrand. Pour une histoire de la notion de terrain. Gradhiva, nº 5. Paris: 1988.

RIBEIRO, Kim. Música, mesomúsica, muzac. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: SESC, 3 (10): 22-31, abr./jun., 1982.

RICOEUR, Paul. História e verdade. Rio de Janeiro: Cia. Ed. Toreense, 1968.

RIESMAN, David. A multidão solitária. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

RIO, João do; organização ANTELO, Raúl. A alma encantadora das ruas. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RIVIÉRE, Claude. Les rites profanes. Paris: PUF, 1995.

ROSENBLUM, Paula. Cultura popular e educação artística. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: Sesc, 3 (9), jan./jun., 1982.

RUSSEL, Bernard. Elogio do lazer. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

SAHLINS, Marshall. Islas de historia: la muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia. Barcelona: Gedisa Editorial, 1988.

SALEM, Tânia. O velho e o novo: Um estudo de papéis e conflitos familiares. Petrópolis: Vozes, 1980.

SALLES, Leila Maria Ferreira. Adolescência, Escola e Cotidiano: Contradições entre o genérico e o particular. Piracicaba, SP: Editora UNIMEP, 1998.

SAMPAIO, Lilian Alves & DE ROSSI, Patrícia Dias. A condição de estranho nas relações cotidianas. In: MARTINS, José de Souza (org.). Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

SANCHEZ, Fábio José Bechara; PARRA, Henrique Zoqui Martins; MELLO, Juliana Leitão e. Olho no olho: repressão, solidariedade e comunicação. In: MARTINS, José de Souza (org.). Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

SANSONE, Livio. The making of black youth culture : lower-class young men of Surinamese origin in Amsterdam. In: WULFF, Helena & AMIT-TALAI, Vered (ed.). Youth Cultures: A cross-cultural perspective. London and New York: Routledge, 1995, pp.114-143.

_____. O local e o global na Afro-Bahia contemporânea. . In : Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo : ANPOCS, nº 29, ano 10, outubro de 1995.

SARTI, Cynthia Andersen. A família como espelho : um estudo sobre a moral dos pobres. Campinas, São Paulo : Autores Associados, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. Complexo de Zé Carioca : Notas sobre uma identidade mestiça e malandra. In : Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo : ANPOCS, nº 29, ano 10, outubro de 1995.

SCOTT, Russell Parry. O dia do pagamento e o fim de semana : Salários e a transformação dos rituais anuais de conflito na plantation. In : Anuário Antropológico/89. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1992.

_____. (coord.). Saúde e pobreza no Recife : poder, gênero e representações de doenças no bairro do Ibura. Recife : Universidade Federal de Pernambuco / Núcleo de Saúde Pública, Editora Universitária da UFPE, 1996.

SEGALEN, Martine (org.) L'autre et le semblable: Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines. Paris: Presses du CNRS, 1989.

SOARES, Antonio Jorge Gonçalves. Institucionalização do esporte moderno: leitura de Norbert Elias. In: VOTRE, Sebastião Josué e COSTA, Vera Lúcia de Menezes. Cultura, atividade corporal e esporte. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1995, pp.161-173.

SODRÉ, Olga. Lazer e cultura no processo democrático. Boletim de Intercâmbio. Rio de Janeiro: SESC, 4 (13), pp. 20-30, jan.mar., 1983.

SOUTO, Jane. Os outros lados do funk carioca. In: VIANA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

SOUZA, André Ricardo de; MEDEIROS, Débora Pereira; ALBERINI, Marilene. Os olhos, os ouvidos e a língua do vizinho. In: MARTINS, José de Souza (org.). Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1999.

SOUZA, Jessé. Elias, Weber e a Singularidade Cultural Brasileira. In: WAIZBORT, Leopoldo (org.) Dossiê Norbert Elias. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999, pp.63-88.

SPOSITO, Marilia Pontes. A sociabilidade juvenil e a rua: Novos conflitos e ação coletiva na cidade. In: Tempo social (Revista de Sociologia da USP), volume 5, nº 1-2, pp. 161-178. São Paulo: USP, novembro de 1994.

STUCCHI, Sérgio. Espaços e equipamentos de recreação e lazer. In: BRUHNS, Heloisa Turini (org). Introdução aos estudos do lazer. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

SZWARCWALD, Célia Landmann & LEAL, Maria do Carmo. Sobrevivência Ameaçada dos Jovens Brasileiros: a Dimensão da Mortalidade por Armas de Fogo. In: Jovens acontecendo na trilha das políticas públicas. Vol. I. Brasília: CNPD, 1998.

TOLEDO, Luis Henrique. Short cuts: histórias de jovens, futebol e condutas de risco. Revista Brasileira de Educação. Número especial: Juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5-6, maio a dezembro, 1997.

URTEAGA CASTRO-POZO, Maritza. Prólogo. In: FEIXA, Carles. El reloj de arena: Culturas juveniles en México. México: Causa Joven, Centro de Investigación y Estudios sobre la juventud, 1998.

VAN GENNEP, A. Os ritos de passagem. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos. São Paulo: Global, 1987, pp. 345-374.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). A aventura sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, pp.36-46.

_____. Violência, reciprocidade e desigualdade: uma perspectiva antropológica. In: _____. & ALVITO, Marcos (org.) Cidadania e violência. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Editora FGV, 1996, pp.10-23.

_____. Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

VENTURA, Zuenir. Cidade Partida. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

VIANA, Hermano. O mundo funk carioca. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1988.

_____. O funk como símbolo da violência carioca. In: VELHO, Gilberto & ALVITO, Marcos (org.) Cidadania e violência. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Editora FGV, 1996, pp. 178-187.

_____. Introdução. In: _____. (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

_____. Fragmentos de um Discurso Amoroso (carioca e quase virtual). Recife: Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural), Universidade Federal de Pernambuco, 1996.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1967.

WIRTH, Louis. El urbanismo como forma de vida. In: FERNÁNDEZ-MARTORELL, Mercedes (ed.) Leer la ciudad. Barcelona: Icaria Editorial, 1988, pp. 29-53.

WULFF, Helena. Introducing youth culture in its own right: the state of the art and new possibilities. In: _____. & AMIT-TALAI, Vered (ed.). Youth Cultures: A cross-cultural perspective. London and New York: Routledge, 1995, pp.1-18.

_____. Inter-racial friendship: consuming youth styles, ethnicity and teenage femininity in Sout London. In: _____. & AMIT-TALAI, Vered (ed.). Youth Cultures: A cross-cultural perspective. London and New York: Routledge, 1995, pp.63-80.

ZALUAR, Alba. A Máquina e a Revolta: as organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas. In: CARDOSO, Ruth C.L. (org.) A aventura antropológica: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____. Condomínio do diabo. Rio de Janeiro: Revan, Ed. UFRJ, 1994.

_____. & ALVITO, Marcos (org.) Um século de favela. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. Gangues, Galeras e Quadrilhas: globalização, juventude e violência. In: VIANA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

Juventude e tempo livre são os temas centrais de *Tardes ao léu*, um estudo etnográfico realizado numa comunidade periférica da cidade do Recife, pela antropóloga Mónica Franch. Ao longo de suas páginas, somos convidados a andar pelas ruelas e praças onde os jovens se encontram e se socializam. Também entramos nas suas casas para observar a vivência familiar, as festas e os encontros espontâneos, e vamos até as instituições onde adultos organizam atividades para ocupar seu tempo livre. Temos oportunidade de acompanhá-los nas saídas para as atrações de lazer que uma cidade grande oferece. E ao longo dessas andanças, podemos enfim escutar algo de suas opiniões, seus planos, seus desejos, suas ansiedades e suas alegrias.

Judith Hoffnagel

ISBN 978-85-237-1213-6



9 788523 712136

