

Desejo de Cidade e Sociabilidade Negra

Desired City and Black Sociality

Rachel Cabral da Silva

Universidade Federal de Santa Maria

rachelcdasilva@gmail.com

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar a construção de territorialidades étnico-raciais no espaço urbano através do papel da cor e do gênero nas interações afetivo-sexuais heteronormativas intrínsecas ao movimento cultural do Hip Hop e do Charme. Este além de ser um espaço de diversão e lazer, é também de inserção social, de identificação e manutenção da cultura negra na cidade do Rio de Janeiro. Este trabalho surgiu a partir da observação das relações sociais projetadas no espaço urbano, especificamente em um logradouro situado na área central da cidade, o que caracteriza uma territorialidade flexível.

Palavras-chave: Movimento Cultural; Juventude Negra; Sociabilidade; Territorialidade Negra; Cidade.

Abstract

The aim of this article is to analyze the construction of ethnic and racial territoriality in the urban space through the role of color and gender in straight normative affective-sexual interactions intrinsic to the cultural movements of Hip Hop and R&B. This, in addition to being a space for recreation and leisure, it is also for social inclusion, identification and maintenance of black culture in the city of Rio de Janeiro. This work has emerged from the observation of urban space designed social relations, specifically located on a street downtown, which features a flexible territoriality..

Keywords: Cultural Movement; Black Youth; Sociability; Black Territoriality; City.



Introdução

Este trabalho se insere no método fenomenológico que tem grande contribuição para estudos geográficos, é com este método que podemos descrever os fenômenos da experiência a fim de captar o sentido e significado dado pelos atores, agentes, grupos envolvidos no recorte espacial, é a busca da representações de mulheres e homem em suas permormaces, interpretar o sentido do vivido a partir de significados construídos e, como consequência, materializados no Espaço Geográfico.

Neste, os sujeitos da ação são jovens negros e negras que em outro cenário de interação, geralmente, ficam a margem, a partir da perspectiva de interação estes deixam de ser periféricos e passam a ser centrais. São centrais no objetivo desta pesquisa, por fazer uso da cidade de modo não-convencional. Tornam a área central da cidade do Rio de Janeiro em um espaço aproximativo e da criatividade dentro da zona luminosa, conforme Santos (2010), é espaço onde há a racionalidade e ocorrem as racionalizações que “cria uma mecânica rotineira, um sistema de gestos sem surpresa” (p.595). E estes jovens subvertem esta ordem, conforme Joseli Maria Silva:

A subversão do ponto de vista dos grupos sociais eleitos diz respeito à capacidade de a pesquisa realizada falar a partir de um lugar, do ponto de vista dos pesquisados, a fim de compreendê-los para além da posição da passividade e da subordinação total à dominação. Ainda que fora das posições centrais nas estruturas de poder, os grupos sociais não hegemônicos resistem à ordem instituída e desenvolvem táticas específicas, transformando a lógica hegemônica no desenrolar de sua vida cotidiana. Esta posição nega a simples reprodução da norma e a subordinação total a ela, considerando que há fissuras por meio das quais a realidade é contestada e transformada (SILVA, 2009, p.15).

As interações dar-se-ão através de signos e significações; comportamentos, estéticas, signos compartilhados, valorizações, negações, discussões, etc. Conforme Suertegaray (2005):

a Geografia é uma interpretação, existem muitas geografias conforme a vivência dos lugares, paisagens e espaços. Existem portanto, muitas vivências, muitas possibilidades, e o espaço transforma-se

conforme se transformam a consciência, nossas ações e portanto, nossas vivências (SUERTEGARAY, p.32, 2005).

Através dos aspectos metodológicos dos estudos do cotidiano na perspectiva do interacionismo simbólico é possível apresentar esta temática tanto na Sociologia como também na Geografia, pelo conhecimento prático, estudo de campo e observações diretas no espaço de análise. Segundo Tedesco (2003), “essa linha metodológica parte do pressuposto de que os significados sociais são produzidos nas circunstâncias interagentes dos atores” (p.66)¹.

Os adeptos da corrente não acreditam no quantitativismo no rigor da causalidade dos fatos sociais. A propriedade é o ponto de vista dos atores, ou seja, o modo como eles formam seu mundo no social (TEDESCO, 2003, p. 67).

E além desta contribuição da Sociologia, temos Santos (2010) que ao considerar o cotidiano como categoria da existência tem de ter um tratamento geográfico do mundo vivido deverá levar em conta as variáveis de que nos estamos ocupando: os objetos, as ações a técnica, o tempo.

(...) Através do entendimento desse conteúdo geográfico do cotidiano poderemos, talvez, contribuir para necessário o entendimento (e talvez, teorização) dessa relação entre espaço e movimentos sociais, enxergando na materialidade, esse componente imprescindível do espaço geográfico, que é, ao mesmo tempo, uma condição para a ação; uma estrutura de controle, um limite à ação, um convite à ação. Nada fazemos hoje que não seja a partir dos objetos que nos cercam. E enquanto outros especialistas podem escolher, na listagem de ações e nas populações de objetos, aqueles que interessam aos seus estudos setoriais, o geógrafo é obrigado a trabalhar com todos os objetos e todas as ações (SANTOS, 2010, p.591).

Dessa forma, mudar o princípio que orienta a nossa posição espacial é necessário para que seja revisto e com outro olhar o processo de territorialização/territorialidade subalternizadas. A partir daí podemos perceber a influência e as relações de poder que cada espaço tem sobre o outro, assim

como cada ator social tem sobre o outro.

Essas diferentes configurações espaciais se constituem em espaço de conformação das subjetividades de cada um, ou da formação de uma dada coletividade, partindo da ideia de Porto-Gonçalves (2006) que o corpo é a representação simbólica desta distinção onde ele pode entrar e onde não se pode estar.

Seguindo com a abordagem do corpo como lugar, Joseli Maria Silva (2009) cita Linda McDowell (1999):

Segundo ela, o corpo é um espaço em que o indivíduo se localiza, e seus os limites são mais ou menos permeáveis em relação aos outros corpos. A forma física, o volume e o tamanho do corpo resultam na ocupação de um espaço físico, e o modo como o corpo se apresenta frente aos outros é lido e percebido pelos demais e varia conforme o local que ocupa em cada momento. A ideia de que o corpo não é algo fixo e acabado, mas maleável, moldável, variável, leva à utilização do termo “corporalidade”, para melhor expressar a ideia de um estado corpóreo sujeito a transformações, conforme McDowell (1999). Para ela, a corporalidade capta o sentido de fluidez, de representação e das relações entre anatomia e identidade social. Embora a autora aborde várias formas de compreensão do corpo desenvolvidas na geografia, esse trabalho destaca a ideia do corpo como representação, que sustenta grande parte dos estudos geográficos atuais sobre a sexualidade (SILVA, 2009, p. 100).

Esta concepção vem, talvez, da contradição criada no período do pensamento Iluminista europeu que ao construir parâmetros biológicos determinou graus hierárquicos entre indivíduos das outras sociedades e ele, o europeu que permanecera no topo. As diferenças biológicas estabeleceram-se como ideologias de dominação e tornam-se desigualdades para efeitos práticos do eurocentrismo que construiu o pilar de percepção de mundo que fornece pressupostos funcionais que estruturam as ciências sociais moderna construídas a partir da Europa (instituído como lugar ativo), impede que se compreenda o próprio mundo que estão inseridos e as suas epistemes que lhes são próprias (LANDER, 2005 p.33), porque é pela imposição de uma única visão de mundo que todos começam a se enxergar através dela.

A raiz desta visão está no desempenho das relações de poder e força entre um grupo social e outro. Impor e fazer que o outro grupo se perceba no rótulo de

inferioridade humana é a arma usada pelo grupo superior nas disputas de poder, como uma maneira de manter a sua superioridade social. E conseqüentemente a estigmatização penetra na autoimagem do grupo e com isso o enfraquece e o desarma. Um grupo só pode estigmatizar um outro grupo quando o seu equilíbrio de poder está estável e em posições de poder em que o grupo estigmatizado é excluído.

A ideia de raça ultrapassa o campo da biologia e estende-se a discussões culturais e políticas. A desigualdade, longe de ser natural, é posta pela tradição cultural, pelas estruturas de poder, pelos agentes envolvidos na trama de relações sociais e através das estratégias de subversão de uma ordem estabelecida, é necessário reescrever uma história dita universal que silencia e aniquila as grafias da história ou as histórias das grafias locais.

Assim o espaço grafado pelo racismo é configurado de acordo com os lugares onde os negros podem se concentrar, onde o negro está e os lugares dos negros. Ressalto o negro por ser uma forma de problematizar a relação entre saberes e lugares, pondo em questão a ideia eurocêntrica de conhecimento universal. É importante ressaltar que não é de interesse recusar a ideia de que o conhecimento seja universal, mas de extrair o modo unilateral imposto pelos europeus, conhecido como eurocentrismo, considerando e afirmando que as diversas matrizes de racionalidades estabelecidas a partir dos diversos lugares.

De fato a narrativa universalista não contempla a complexidade das cidades brasileiras, pois oculta e silencia a interferência que os grupos sociais subalternizados pelas assimetrias das relações de poder. E ao abrimo-nos para as múltiplas temporalidades que conformam os territórios, reconhecemos outros lugares de enunciação em perspectivas emancipatórias. Santos (2006) propõe este olhar ao dizer que apenas a totalidade em movimento pode criar novos eventos. Estas por sua vez, abrangem as ações consideradas plausíveis em um lugar específico, por meio do qual permitem entusiasmar outros. Neste sentido, não são as ações impassíveis à realidade espacial, uma vez que é perceptível o condicionamento da localização dos acontecimentos por meio da composição do lugar.

Tangará, O Baile

O Baile Tangará, surgiu no início da década de 1990, era o nome de um antigo bar situado na Rua Álvaro Alvim, no centro da cidade do Rio de Janeiro, localizado em uma área historicamente artística, próximo do bar Amarelinho, tradicional da região da Cinelândia. Uma característica desta região, também pela proximidade com a Lapa, é a utilização de áreas

públicas como praças, ruas e calçadas em espaço de lazer noturno e isso pode ser um fator decisivo para que os jovens frequentem este baile como divertimento barato.

Este bar serviu como ponto de referência para a localização daqueles que queriam ouvir e dançar o melhor da música negra, como por exemplo, o Charme, o *soul*², rap e Hip hop, mais conhecidos como músicas *blacks*. Este baile agregava tanto apreciadores destas músicas como também militantes negros e negras, por isto é considerado um movimento que transforma valores e comportamentos de gerações de jovens negros e negras do Rio de Janeiro, não somente os cariocas como também outros jovens das cidades vizinhas que trabalham no centro da cidade ou que passaram a conhecer a existência do baile (e de outros) pelas redes sociais da internet onde de formam comunidades virtuais, que são espaços abstratos que podem afetar a experiência amorosa do internauta.

O Tangará é um dos espaços onde o Charme é mais democrático na cidade, por acontecer na rua e sem cobrança de ingresso para entrar no baile, acontece toda a última sexta-feira de cada mês. Ali são colocadas imensas caixas de som, com alguns bares

abertos e diversos ambulantes que vendem bebidas e comidas (churrasquinhos, salsichão entre outros) que disputam espaço na calçada com os frequentadores. Os ambulantes e os bares atendem mais de setecentas pessoas assíduas ao evento e demais curiosos todos os meses.

Este lugar, reúne pessoas com gostos musicais e estilos comuns e faixas etárias diversas, o baile tem a função de *happy hours* onde os frequentadores geralmente saem do trabalho e vão diretamente para o baile, como também existem outras que voltam para casa se arrumam e voltam ao centro da cidade desejanter do encontro e aproveitar outras redes de sociabilidades existentes na localidade, tais como a Lapa e a praça Mauá com o samba da Pedra do Sal que além das tradicionais rodas de samba das segundas-feiras, passa a ter também as sextas.

O Tangará é um ponto de encontro e de demarcação (até mesmo a elaboração) de identidades, de valorização das estéticas negras a partir das relações estabelecidas com seus pares. Neste espaço emergem as representações em torno da masculinidade viril dos homens negros com o mais alto grau de positividade em termos de autoimagem



Foto 1 - O início do Baile Tangará. Entrada próximo ao Bar Amarelinho, início da rua Álvaro Alvim.
Foto: Rachel Silva. 2010.



Foto 2 - O Baile e seus 'passinhos'. 2010.

A sucessão de 'passes', ou 'passos' e músicas esperadas pelos frequentadores dos Bailes Charme, gera um clima de integração e confraternização, um espaço onde não há reprovação, nem olhares de mau agrado, nem discriminação por ser negros, o sentimento é de sentir-se em casa, ou melhor, à vontade.

É importante ressaltar que os não-negros quando passam a frequentar tais ambientes fazem individualmente o movimento de enegrecimento de sua estética como forma de atrair parcerias amorosas bem como se sentirem aceitos dentro do ambiente.

Estas territorialidades negras são, também, espaços intergeracionais é importantes para perpetuação do movimento cultural, além de possíveis transformações que a presença dos jovens pode produzir, ressignificar esse movimento cultural.

Para Haesbaert (2004), conceitua o território, antes de tudo, como território simbólico, ou espaço de referência para a construção de identidades. Contudo, para que haja a constituição de uma territorialidade plena, ou seja, do sentimento de pertencimento com o território perpassando pela construção da identidade social e espacial, é fundamental a relação tempo/espaço. Conforme Campos (2007), a territorialidade é a relação individual com o lugar

apropriado, e a identidade espacial para ser fato e reconhecida pelos demais grupos sociais têm de ser primeira construída internamente pelo grupo, dentro do espírito de solidariedade, ao mesmo tempo em que tem de haver uma forte relação com o meio ecológico e os membros da comunidade e, através desta chega-se ao território simbólico-cultural que “prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto em relação ao seu espaço vivido” (HAESBAERT, 2004, p. 40).

A ideia de território coloca de fato a questão da identidade, por referir-se à demarcação de um espaço na diferença com outros. Conhecer a exclusividade ou a pertinência das ações relativas a um determinado grupo implica também localizá-lo territorialmente. É o território que, à maneira do Raum heideggeriano, traça limites, especifica o lugar e cria características que irão dar corpo à ação do sujeito. Uma coisa é, portanto o espaço- sistema indiferenciado de definição de posições, onde qualquer corpo pode ocupar qualquer lugar- outra é o território (SODRÉ, 2003, p. 23).

Para Santos (2010) os pobres por serem 'diferentes' abre um debate novo, inédito até por vezes silencioso, com as populações e coisas já presentes “É assim que eles reavaliam a tecnoesfera e a psicoesfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e também novas articulações práticas e novas normas, na vida social e afetiva” (p.595). Esta diferenciação apontada por Santos está em conformidade com as assimetrias de poder, os pobres são passivos diante das classes hegemônicas, são carentes de todos os tipos de consumo, material e imaterial, do consumo político, da participação e de cidadania.

Então quando há o consumo da cidade, ele não é entendido e produz um desconforto aos que tem um olhar igual às classes hegemônicas e planejadores do espaço. E essa transformação é entendida como o desejo de cidade.

O desejo de cidade

O desejo de cidade está no impulso de mulheres e homens em desenvolver uma vida coletiva, o desejo de se agrupar-se. Então são nos espaços da cidade onde que ocorrem as materializações de desejos microagrupados.

Segundo Costa (2007), a territorialização das manifestação dos desejos está condicionada a construção da sociedade, esta é a “expressão da civilidade e do regimento das espontaneidades e dos instintos” (p.13), mas mesmo diante de regras para o uso do espaço urbano, há diversos usos desviantes dos espaços que “criam pequenos mundos de interações nos quais possam viver na ‘plena felicidade’ da expressão da afetividade e do desejo individual” (p. 15).

Em relação à identificação dos desvios, que se tornam múltiplos, suas existências ficam contidas em inúmeras privatizações ou microterritorializações, que possibilitam pequenas oportunidades coletivas de expressão de desejos individuais discriminados socialmente. Pela diversidade de existência dos desvios, eles vão contaminando o sentido da ordem racional e moral da sociedade moderna e se espraiam continuamente pelo espaço público normatizado, fechando suas fronteiras de convivências e privatizando pequenos domínios. A cidade, assim, torna-se um misto de funcionalidades e espontaneidades, sendo expressão de inúmeras culturas orgânicas muito singulares e

territorializadas, as quais contêm as forças das regras e dos acasos sociais (COSTA, 2007, p. 18)

A cidade apresenta-se tanto o lugar de encontro como o do desencontro, regidos pela lógica do tempo social que foi transmutado em tempo produtivo, o tempo é cada vez mais influenciado pelo modo de produção capitalista, expresso no cotidiano. Este encontro com 'o outro' se apresenta na sua diversidade de ser e agir. É no espaço urbano que se torna possível, não só as várias expressões culturais, como também o comportamento humano a partir de suas experiências cotidianas. Ela também, a partir desta forma de apropriação do espaço da cidade, oferece a possibilidade de conhecer e participar de uma experiência nova, compartilhando-a com aqueles que expressam sua cultura de forma 'natural'.

Tão importante quanto o repertório característico de cada um desses locais é a possibilidade do encontro com os amigos, já que de acordo com o poder aquisitivo, as pessoas fazem um determinado uso e apropriação dos espaços, e é através deste poder que podemos ter espaços como o tanagará no Rio de Janeiro. O baile significa espaço especial de vivências coletivas, novas territorialidades, onde é possível fortalecer a cultura do respeito, da fraternidade.

(...) a dança gera espaço próprio, abolindo provisoriamente as diferenças com o tempo, porque não é algo espacializado, mas espacializante, ou seja, ávido e aberto à apropriação do mundo, ampliador da presença humana, desestruturador do espaço tempo necessariamente instituído pelo grupo como contenção do livre movimento das forças (SODRÉ, 2002, p. 134).

Duarte (2006) em sua dissertação de mestrado que reflete a partir da intersubjetividade, a construção social de categorias espaciais “lugar-mundo-vivido” e “lugar-território” que nestes territórios micro escalares ocorre um tipo de apropriação do espaço urbano pode ser considerado como flexível. As regras que regem esta territorialidade flexível e mutante estão contidas nas relações de dominação dos códigos e símbolos criados e recriados no dia a dia, no cotidiano do mundo vivido. O poder se desloca para aqueles que conseguem articular as vivências no com os outros construindo neste ir e vir um conjunto de códigos dos fixos que garantem os fluxos e sua hegemonia. Marcelo Lopes de Souza (1994) traz a questão dos “territórios flexíveis”, que se instalam enquanto 'lugares-território', tem permitido visualizar as

modificações dos 'lugares-mundo-vivido' nas metrópoles, neste caso no Rio de Janeiro.

A territorialidade, em alguns pontos da cidade, possui uma sazonalidade ao longo do dia que define as vivências que se manifestam num mesmo lugar (SOUZA, 1995). Não são os elementos concretos que definem os territórios, mas as relações sócio espaciais. Nota-se que os 'lugares-mundo-vivido' se formam nas relações cotidianas de uso e ligação ao espaço, se configurando concomitantemente como 'lugares território'.

Esses são definidos também por questões de uso e ligação, porém, numa perspectiva, muitas vezes, de própria manutenção da existência e da identidade. Um exemplo utilizado por Souza (1995) ilustra bem esta reflexão, refere-se ao território das prostitutas demarcado num determinado horário, nas madrugadas. Ao longo do dia as relações sócio espaciais estão ligadas ao contexto de uso econômico, através do consumo e da passagem rápida por aquelas ruas. Nesses turnos a territorialidade se vincula ao comércio

de produtos e como "lugar" de passagem. Ao anoitecer reconfiguram-se as relações e a intencionalidade, diante do uso e da relação com o 'lugar', novos atores dominam e um novo fazer intersubjetivo se instala.

Numa leitura do 'lugar' onde se configura a sazonalidade das relações, merece atenção à diversidade entendendo a necessidade em se ramificar as questões para ancoragem e leitura das representações sociais e dos fenômenos que ali se desencadeiam, considerando também a des-territorialização. Entender o espaço de realização do baile de Charme como um território transformado, ou melhor, ressignificado, denota, muitas vezes, observar a divisão deste em outros territórios.

As interações no baile Charme são aqui analisadas a partir do conceito de sociabilidade. Segundo Simmel, um dos primeiros autores a pensar a cidade como categoria sociológica, a sociedade resulta da 'interação' entre os indivíduos, interação esta que se baseia em função tanto dos 'impulsos', como dos 'propósitos' do ser humano. Estes surgem em função dos interesses do



Foto 3.



Foto 4^a.

'indivíduo'. O interesse, segundo o autor, é à base da sociedade humana. A cidade é uma realidade sui generis, “uma determinada forma de associação humana” e um ambiente que produz uma forma também específica de vida, “um modo distinto de vida dos agrupamentos humanos” (SIMMEL, 1987, p. 92), palco das interações sociais.

A sociabilidade é o espaço onde a interação sai dos meandros das formalidades, dos objetivos práticos e regras e entra no âmbito do jogo, da brincadeira, da conversa 'despretensiosa', e se liga ao envolvimento afetivo. É uma construção social, realiza-se por meio da vida cultural que viabiliza a junção das formas associativas concretamente existentes. A sociabilidade estipula uma média nas condutas a serem seguidas e, assim, torna-se um álibi na perspectiva de ser uma garantia social para que o *ad perpetuum* das convivências sociais possam existir como um guia. Sendo assim: “(...) A sociabilidade é o jogo no qual se 'faz de conta' que são todos iguais e, ao mesmo tempo, se faz de conta que cada um é reverenciado em particular; e 'fazer de conta' não é mentira mais do que

o jogo ou a arte são mentiras devido ao seu desvio da realidade” (SIMMEL, 1983, p. 173).

No constante ir e vir na cidade, nos movimentos e deslocamentos rotineiros, cada um a seu modo se apropria desse espaço urbano, construindo imagens, identidades e o sentimento de pertencimento que se manifesta em alguns lugares vividos, com os quais estabelecem laços, criam referenciais.

Essa colocação aponta para uma discussão sobre os processos identitários que são resultantes de uma construção social que agrega grupos em torno de determinadas características oriundas de certa inscrição social ou de um projeto, ainda que inacabado e fluído. Isto significa dizer que as identidades estão fundadas em atributos que formam fronteiras, podendo ser de língua, religião, origem, orientação sexual e marcas étnico culturais ou fenotípicas, como a cor de pele, mas os processos identitários são dinâmicos e contextuais, sofrendo mudanças ao longo das trajetórias dos indivíduos em função de fatores diversos.



Foto 5.

Status de ser homem negro em um baile de Charme no Rio de Janeiro

Não é possível ignorar que a cor no Charme atue na conformação das subjetividades e nas relações entre os grupos. Ali são atualizadas diferenças e hierarquias sociais que incidem sobre padrões dominantes, desafiando ou legitimando estereótipos raciais.

Para tal é necessário compreender as implicações da demarcação da identidade. Segundo Cecchetto⁴ (2012), por um lado ela opera como elemento de coesão do grupo, por outro pode contribuir para o reforço de estereótipos, legitimando padrões equivalentes à retórica que trata a identidade como de modo fixo e naturalizado. Assim, por exemplo, a representação sobre o baile charme como um locus da sociabilidade por meio da dança protagonizada por negros bonitos, refinados e sensuais, pode redundar no equacionamento da cor negra à maior sensualidade, esta sensualidade para quem somente vê e não

compreende a dinâmica da dança, dos jeitos, e da intenção dos jovens.

A valorização da masculinidade é uma experiência coletiva onde um homem busca inserções através de práticas com as quais irá garantir para si visibilidade e status social, assim, para se compreender a masculinidade deve-se analisá-las como um processo social construído por homens e mulheres que, embora com papéis diferentes, são igualmente importantes. Antes do homem negro ser valorizado, em tempos passado foi depreciado em estudos antropológicos como nos mostra Rolf Ribeiro de Souza (2009):

O homem negro não é um homem. Como nos lembra Fanon (1983), no imaginário ocidental, um homem negro não é um homem, antes ele é um negro e como tal não tem sexualidade, tem sexo, um sexo que desde muito cedo foi descrito no Brasil com atributo que o emasculava ao mesmo tempo

Rachel Cabral da Silva

em que o assemelhava a um animal em contraste com o homem branco. Este imaginário é perceptível no modo como a masculinidade é representada na literatura, cinema, telenovelas, jornais, revistas e propagandas, inclusive nas oficiais. Nelas, o temor psíquico do negro macrofálico é retratado através de estereótipos que foram forjados durante longos anos até tornaram-se verdade, neste sentido, o livro: O Cortiço de Aluísio Azevedo, um clássico da Literatura brasileira publicado em 1890, é paradigmático. (...) O pênis negro foi medido, pesado e dissecado por cientistas ávidos, sendo guardado em recipiente com formol e exibido na Europa causando frisson em uma plateia que ao mesmo tempo se espantava e desejava o que via (...). A masculinidade negra representa uma ameaça ao homem branco, ela é o profundo medo cultural do negro figurado no temor psíquico da sexualidade ocidental (Bhabha, 2003:71). Além de ter seu pênis racializado, a inteligência dos homens negros foi avaliada pelos europeus na proporção inversa do tamanho de seu pênis (SOUZA, 2009, p. 100).

A sociologia e antropologia brasileiras, em suas correntes acadêmicas tradicionais, trata a cor da pele do negro como uma anormalidade a sanar em contra ponto ao branco que é visto e sentido como o ideal, a norma, ao valor, por excelência, e o negro, através da sua cor, foi sempre um marcador essencial para o destino pessoal de qualquer negro no Brasil. Guerreiro Ramos trata em seu estudo da 'patologia social do branco brasileiro'. Indaga sobre o que é normal e o que é patológico. E de acordo com uma perspectiva conservadora, a definição da última é da seguinte forma:

patológicas seriam todas as tendências que perturbam o equilíbrio natural da sociedade, a sua saúde. A saúde da sociedade equivaleria, para diversos organicistas, a um estado de que só se beneficiariam os que integram a classe dominante. Não faltou mesmo, entre os organicistas, quem, como Francis Galton e Alexis Carrel, afirmasse que a pobreza é doença, uma espécie de tara e, portanto, um problema de eugenia (RAMOS, 1957, p. 217).

Para ele a patologia social, é uma doença cultural

que consiste em adotar o padrão estético de uma sociedade (no caso a europeia) que não é àquela diretamente vivida. O desejo de ser branco, afeta fortemente o imaginário social brasileiro.

O brasileiro, em geral, e, especialmente, o letrado, adere psicologicamente a um padrão estético europeu e vê os acidentes étnicos do país e a si próprio, do ponto de vista deste. Isto é verdade, tanto ao brasileiro de cor como ao claro. Este fato de nossa psicologia coletiva é, do ponto de vista da ciência social, de caráter patológico, exatamente porque traduz a adoção de critério artificial, estranho à vida, para a avaliação da beleza humana. Trata-se, aqui, de um caso de alienação que consiste em renunciar à indução de critérios locais ou regionais de julgamento do belo, por subserviência inconsciente a um prestígio exterior (RAMOS, 1957, p. 194 - 195).

Já nos bailes charme, ou *blacks* tal como se costuma dizer, essa desvantagem não aparece, muito pelo contrário neste território, é uma vantagem ser homem negro nos encontros afetivo-sexuais. O poder desta representação vem através da visão feminina (seja negra ou branca) que desperta o interesse erótico por eles, o ser 'negão' é categoria mais adequada para refletir sobre as representações sobre o corpo, já que o corpo insere-se nos lugares, esquadrinha os territórios, compara paisagens e tece a realidade vivida e, ao mesmo modo é a representação da linguagem, como um lugar de expressão do poder. Neste caso, conforme CECCHETTO (2012), que analisou a interação entre de jovens em outros Bailes Charmes no Rio de Janeiro onde também ocorre a intensa valorização da masculinidade viril dos homens 'negros', é perceptível nas argumentações e atitudes tanto dos homens quanto das mulheres o que reproduz as convenções e expectativas de virilidade associadas ao homem negro, sempre referido por meio da performance sexual, contudo verifica-se que neste meio este homem é "valorizado como o criador de um estilo prestigioso de masculinidade.(CECCHETTO 2012 p. 470)"

Da mesma forma que os homens negros são valorizados, as mulheres negras também são, contudo é possível perceber a predileção de alguns homens negros por mulheres brancas para manter um relacionamento estável. Tendo então uma ligeira desvalorização da estética da mulher branca frente à mulher negra, devido ao espaço nos quais as mulheres brancas estão inseridas, para que sejam mais aceitas fazem uso da estratégia de reclassificação racial, há um

movimento de enegrecimento neste contexto, pelo fato de gostarem também da cultura negra, algumas transformam seus cabelos como a das mulheres negras, trança-os, adotam a estética negra, elas também preferencialmente gostam de namorar homens negros e a partir daí muitas julgam ser branca apenas fenotipicamente.

A presença de mulheres brancas com a estética 'enegrecida' é o caso da inversão do jargão 'negro de alma branca' que se referia ao negro que tinha 'boas maneiras', maneiras estas consideradas como a dos brancos, se tornar uma 'branca de alma negra' passa também a agregar algum *status* no ambiente social do baile charme no Rio de Janeiro.

E nesta arena há um tipo de disputa entre as mulheres negras e brancas, as primeiras não aceitam, em sua maioria, a presença mesmo 'enegrecida' das mulheres brancas, por compreenderem que o espaço do baile é um espaço negro, onde as relações ali estabelecidas são entre os seus pares. Dentro do espaço do baile os homens negros são entendidos como seus homens.

Relacionamentos inter-raciais, homens negros e mulheres brancas dentro do baile charme, é igualmente desaprovado em outros espaços da cidade e vice-versa, mas por outros significados. Fora do baile é a manutenção do estereótipo de ser mulher negra e de ser homem negro no Brasil, já dentro do baile outra ótica prevalece, a de que os participantes vão se encontrar com seus iguais e nada mais conveniente de ocorrer relacionamentos de homens negros com mulheres negras pelo charme ser um espaço de sociabilidade positiva e fraterna.

Mesmo diante da valorização da estética negra, onde mulheres negras e homens negros é possível constatar também a reafirmação neste espaço do privilégio em ser uma mulher branca em detrimento de ser uma mulher negra frente a disputa por um parceiro, ou a escolha do homem, no caso homem negro, nas interações afetivo-sexuais, já que a cor da pele continua a ser um estigma social e não é algo invisível nestas interações, pelo homem negro estar neste espaço como elemento de disputa e vence sempre a mais forte, aquela que agrega no imaginário fatores considerados positivos.

Considerações Finais

A sociedade brasileira distribui de forma diferenciada o poder tendo por base critérios de raça e gênero logo, entre homens e mulheres por um lado, e entre brancos e não-brancos por outro e suas possibilidades de acesso/restrrição aos mecanismos de poder. A mentalidade dos brasileiros é ainda regida

pela colonialidade do saber e do poder, orientada pela lógica fálica, branca e burguesa.

Esta permanência de pensamento é o que confere ao grupo social branco o status de grupo hegemônico que tem o benefício da invisibilidade retirando desses a possibilidade de serem identificados em termos de classe e de gênero e raciais. Sendo assim, mesmo existindo diversas masculinidades, a do homem negro é apenas uma (neste caso a heterossexualidade do homem negro é o foco da discussão). Consequência do escravismo que gerou uma profunda objetificação do corpo negro – tanto de homens quanto das mulheres – no imaginário social brasileiro.

Como podemos demonstrar ao longo do texto, o estereótipo sobre o homem negro era visto somente como uma maneira depreciativa, sempre o comparando com a sua sexualidade. E no território do Tangará, assim como em outros bailes *blacks* esta mesma perspectiva é vista como algo positivo, ser homem negro é um atributo afirmativo neste espaço. Contudo é necessário ressaltar que isso não é refletido na sociedade em sua totalidade.

A 'identidade caricata' impregna a representação que se faz do negro no discurso psíquico-sexual. Tudo no negro, assim como na mulher negra é sexualizado ao extremo, suas aptidões intelectuais são inseridas no contexto da sexualidade. Seus movimentos são interpretados como uma encenação eterna do ato sexual. A sua sexualidade é animalizada retirando dela a racionalidade cultural que caracteriza os integrantes da sociedade.

Não há como concluir a não ser que a persistência do racismo e o processo de violação de direitos da população jovem negra ainda está em curso, a falta de acesso à educação de qualidade, posto que por ser um dos principais ambientes de socialização a escola interfere decisivamente na formação de personalidades, visões de mundo, códigos comportamentais (que orientam como o indivíduo se percebe e se posiciona no mundo), a resistência estrutural quanto o acesso dos negros e das negras nas universidades públicas por meio de reserva de vagas, o desrespeito à vida quando é através dos punhos do Estado é que tornam jovens negros em vítima da violência urbana pela repressão da polícia militar. Sofrem espancamentos, torturas e assassinatos Só para se ter uma ideia, entre 2003 e 2009 as polícias dos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo mataram juntas um total de mais de 11.000 pessoas, a maioria sendo jovens negros.

Faço agora um convite à reflexão para a construção de um outro projeto de Nação, nesse momento, tem de discutir as questões étnico-raciais, isto é, o papel que a população negra. Uma das possibilidades do caminho é através da Lei 10.639/03, que institui a obrigatoriedade

do ensino da História da África e da Cultura Afro-brasileira nos currículos escolares das Instituições Educacionais de Ensino Fundamental e Médio, na Rede Pública e Particular. A partir daí teremos uma mudança de mentalidade da população brasileira, de vermos a universalidade como ponto comum a dignidade humana, o respeito à diversidade étnico-racial.

¹ A corrente interacionista nasce nos Estados Unidos na década de 1960, na Universidade de Chicago desenvolveram-se diversos estudos sob a orientação de Goffman. Esta corrente faz parte de uma ramificação de estudos dentro da Sociologia e fundamenta a Sociologia do Cotidiano

² Na década 1970, o *Soul*, apresentava-se para os jovens como um projeto político e cultural. Nas paredes dos clubes, eram projetadas frases e fotos dos próprios participantes, de atores e líderes políticos negros nacionais e internacionais, vistos como ícones em termos de um novo modelo de posicionamento racial a ser seguido pelos jovens. Naquele momento havia o anseio de incorporar o lema *black is beautiful*, lançado pelo movimento negro norte-americano que havia produzido um estereótipo contra-hegemônico sobre a cor negra (Giacomini, 2006).

³ A Foto 3 foi tirada durante a movimentação do Baile Tangará e a Foto 4 foi tirada no período diurno, final da Rua Álvaro Alvim- Centro cidade. Foto: Rachel Silva, 2010.

⁴ Sociabilidade juvenil, cor, gênero e sexualidade no baile charme carioca.

Referências

CAMPOS, Andreilino. **Do Quilombo à Favela: A Produção do 'Espaço Criminalizado'** no Rio de Janeiro. 2ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CECCHETTO, Fátima; MONTEIRO, Simone. Discriminação, cor e intervenção Social entre jovens na cidade do Rio de Janeiro: a perspectiva masculina. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, p. 199 - 218, 2006.

CECCHETTO, Fátima; MONTEIRO, Simone;

VARGAS, Eliane. Sociabilidade juvenil, cor, gênero e sexualidade no baile charme carioca. **Cadernos de Pesquisa** vol.42 N.146 São Paulo Mai/Aug. 2012

DUARTE, Matusalem de Brito. **Leituras do “lugar-mundo-vivido” e do “lugar-território” a partir da intersubjetividade**. Dissertação de Mestrado. UFMG, 2006.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. 1ª Edição. Buenos Aires; CLACSO, 2005.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

OLIVEIRA, Ester de. **Pra não perder o Charme: identidade, cultura e socialização em bailes blacks no Rio de Janeiro**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro UERJ, PPCIS, 2007.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De Saberes e de Territórios: Diversidade e Emancipação a Partir da Experiência Latino-Americana. **Geografias**, v. VIII, n. 16, p. 41 – 55, 2006.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G.(Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Guanabara, 4a. ed., 1987, p. 11 - 25.

SIMMEL, Georg. Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura e formal. In: MORAES FILHO, Evaristo de (Org). **Georg Simmel. Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983, p. 165 - 181.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Andes. 1957.

SANTOS, Milton. O lugar e o cotidiano. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 584 – 602.

SILVA, Joseli Maria (Org.). **Geografia Subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades**. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SODRÉ, MUNIZ. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2002.

Rachel Cabral da Silva

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Geografia: Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 77 – 115.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O tráfico de drogas no Rio de Janeiro e seus efeitos negativos sobre o desenvolvimento sócio espacial. **Cadernos Ippur**. v. VIII, n. 2-3, p. 25-39, 1994.

SOUZA, Rolf Ribeiro de. As representações do homem negro e suas consequências. **Revista Fórum Identidades**. v. 6, n. 3, p. 97 – 115, 2009.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. **Cadernos Geográficos**, n. 12, Florianópolis, Departamento de Geociências –CFCH/UFSC. 2005.

TEDESCO, João Carlos. **Paradigmas do cotidiano: introdução à constituição de um campo de análise social**. Passo Fundo: Edunisc, 2003.

VELHO, Gilberto. **Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro. Editora Zahar, 1994.

Recebido em 31 de agosto de 2011.
Aceito em 13 de junho de 2012.

Rachel Cabral da Silva