

SAINDO DO ARMÁRIO: notas para um estudo sobre ativismos e demandas por direitos no Rio de Janeiro

Marcos Veríssimo

Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-InEAC).

E-mail: maverissimo.silva@gmail.com

RESUMO

A proposta deste artigo é descrever e propor algumas interpretações sobre a atuação de coletivos antiproibicionistas, que, na cidade do Rio de Janeiro, militam em prol de formas mais liberais de regular a produção, o comércio, a circulação e o consumo de “drogas” postas na ilicitude (em especial a maconha). Após três décadas de regime democrático no Brasil que sucederam os 21 anos de ditadura militar (1964-1985), o que era rotulado como uma “subversão” (e nesta chave reprimido) passou a ocupar os espaços públicos das cidades brasileiras como uma bandeira, como acontece no caso das marchas da maconha. No intuito de construir lentes contrastivas, tratarei das relações da militância antiproibicionista com outra também envolvendo usos do corpo: a militância dos pares homoafetivos, e contrastarei com exemplos de militâncias análogas fora do Brasil, trazendo o caso argentino. Este artigo foi feito com base em etnografia junto aos militantes, e de análise de material publicado na imprensa.

Palavras-chave: Representações Sociais; Direitos Individuais; Criminalização da Pobreza.

ABSTRACT

The purpose of this article is to describe and propose some interpretations of the activities of groups of antiprohibitionist advocacy, who in Rio de Janeiro militate in favor of more liberal ways of regulating production, commerce, circulation and use of “drugs” placed on unlawfulness (especially marijuana). After three decades of democratic rule in Brazil following the 21 years of military dictatorship (1964-1985), what was labeled as a “subversion” (and in this key repressed) came to occupy the public spaces of Brazilian cities as a flag, such as marijuana marches. In order to construct contrastive perspectives, I will deal with the relations of anti-prohibitionist militancy with another one also involving uses of the body: the militancy of homoaffective pairs, and contrast with examples of similar advocacy outside Brazil, bringing the Argentine case. This article was based on ethnography with the advocates, and analysis of material published in the press.

Keywords: Social Representations; Personal Rights; Criminalization of Poverty.

Te chamam de ladrão, de bicha, de
maconheiro
Transformam o país inteiro num puteiro
Pois assim se ganha mais dinheiro...
A tua piscina está cheia de ratos
Suas idéias não correspondem aos fatos
O tempo não pára”
(Cazuza / Arnaldo Brandão – 1989)

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os versos da canção popular tornados epígrafe acima exprimem a indignação de seu autor. Foram escritos e cantados no final da década de 1980 por um dos mais célebres poetas de uma geração de artistas brasileiros que retratou em sua arte o fim do regime ditatorial militar no país (1964-1985). Era esta mudança nos rumos político-institucionais compreendida como o prenúncio de liberdades e conquista de direitos. Dentro de tal contexto, tais versos publicizam uma espécie de decepção com os primeiros anos da chamada “*nova república*”, que sucedera os ditos “*anos de chumbo*”. A música, cujo título é “O tempo não pára”, evoca ainda rótulos estigmatizantes, os quais seu autor forçosamente acostumara-se a ser tratado, por sua condição declarada de bissexual (“bicha”) e consumidor de drogas postas na ilicitude (“maconheiro”).

1 O presente artigo é a reformulação de um paper apresentado em setembro de 2011 no IV Seminário Internacional Políticas de la Memoria, realizado no Centro Cultural de La Memoria Haroldo Conti, na cidade de Buenos Aires, à época sob o título de “Ativismos, direitos e garantias na América Latina Contemporânea: um estudo comparativo de lutas políticas e demandas coletivas”.

Com sua letra em tom de protesto, foi gravada e apresentada ao público no ano seguinte ao da promulgação da Constituição de 1988, e um ano antes da morte de seu autor, em decorrência do contágio pelo vírus HIV, em 1990. Apesar da forte presença de palavras de baixo calão da letra, além do tom acidentalmente crítico que estrutura cada uma das estrofes, não teve, como inúmeras canções populares gravadas em anos imediatamente anteriores, sua execução pública proibida pelo crivo da censura prévia e formal que vigorava durante o tempo do chamado “*estado de exceção*”. Nos dias atuais, quase três décadas passadas desde então, ninguém mais fala em “*Nova República*”, indignações e reivindicações podem ser colocadas sem censura prévia e, eventualmente são o motor de mudanças de cunho político e cultural², e neste contexto, activismos que não haviam naquela época foram constituídos e se consolidaram.

Neste sentido, manifestações, atos, passeatas, carreatas, caminhadas, marchas e paradas vão marcando posições dissidentes que na década de 1980 eram em grande medida *impensáveis* de se-

2 Um exemplo disso foi o conjunto musical Planet Hemp, que na década de 1990 apareceu no cenário pop brasileiro com suas letras de ativismo em prol do consumo de maconha. Na época, foram presos por acusação de Apologia ao uso de drogas ilícitas (por isso enquadrados no Artigo 287 do Código Penal). Hoje, vários artistas tratam o tema e fazem a mesma coisa de maneira muito mais aberta que o Planet Hemp sem passar pelos mesmos problemas com a justiça. Em razão disso, os militantes cariocas pela legalização da maconha manifestam um profundo respeito pelos ex-integrantes da banda, atualmente extinta.

rem colocadas abertamente nos espaços públicos de várias cidades³. As outrora denominadas “minorias”, marginalizadas, rotuladas e estigmatizadas pelo moralismo predominante, ainda hoje associadas a antigas marginalizações, rotulações e estigmas, têm obtido um relativo sucesso em tornar mais visíveis suas *bandeiras*. E dessa forma, os grupos e coletivos assim compostos vão se sentindo cada vez mais fortes para exigir direitos, garantias, dignidade e até mesmo mudanças no ordenamento legal vigente. Assim é com os movimentos demandantes por um ordenamento legal mais aberto em relação ao uso de drogas atualmente postas na ilicitude, e também com coletivos que mais ou menos se enquadram como sendo de *militância homoafetiva*, entre outros movimentos.

As primeiras inquietações que originaram o presente artigo tiveram lugar no âmbito do trabalho de campo realizado na cidade de Buenos Aires, do qual resultou a tese de doutorado intitulada “*Maconheiros, fumons e growers: um estudo comparativo dos usos e cultivos caseiros de canábis⁴ no Rio de Janeiro e em Buenos Aires*” (VERÍSSIMO: 2013).

3 Como exemplo, penso imediatamente nas canções e palavras de ordem que aparecem nas marchas da maconha onde fiz trabalho de campo. Uma diz “Ei, polícia, maconha é uma delícia!”, enquanto outra vai ainda mais longe, invertendo o sujeito da oração: “Ei, maconha, polícia é uma vergonha”.

4 Adoto aqui, como fiz na tese, uma forma brasileira de escrever a palavra “canábis”, para me referir à planta conhecida como maconha no Rio de Janeiro, diferindo portando da grafia que toma como base o nome científico do gênero da planta: “cannabis”.

Olhando a forma como na capital argentina ocorria uma sistemática articulação entre as causas da militância homoafetiva e da militância antiproibicionista, como se fossem igualmente afirmações diferentes de um mesmo princípio, o dos chamados direitos individuais, se pode estabelecer uma lente contrastiva para analisar o caso do Rio de Janeiro.

Já por ocasião de minha chegada em Buenos Aires para o primeiro período de trabalho de campo, em setembro de 2010, me chamou atenção o debate, estabelecido naquela cidade, acerca da então recente e pioneira aprovação pelo Senado daquele país, em julho de 2010, do projeto que regulamentava o casamento entre pessoas do mesmo gênero, os assim chamados pares homoafetivos. Com isso, a Argentina passava então a ser o primeiro país da América Latina (seguido logo depois por outros, como México e Colômbia) a permitir uniões de tal natureza, apesar dos protestos da Igreja Católica no país.

Meses mais tarde, já no início do mês de maio de 2011, no Brasil, o Supremo Tribunal Federal, por sua vez, se pronunciou pela oficialização, em paridade com o que já era oficializado no caso das uniões entre pares heteroafetivos, daquilo que passou a ser chamado então de “*união civil gay*”. Com isso, casais que já existiam de fato passaram a ter mais instrumentos no sentido de garantir direitos relativos à herança, assistência social e adoção de crianças,

entre outros direitos⁵. Mais do que isso – comemoraram muitos militantes da causa LGBT⁶ – a decisão do STF podia ser entendida na chave de um recado ao poder legislativo: já seria chegado o momento oportuno de, a exemplo dos vizinhos argentinos e de outros países, elaborar-se um projeto de lei para que tais garantias fossem finalmente (e inequivocamente) formalizadas.

No decorrer do trabalho de campo, de volta ao Rio de Janeiro em 2011, estabeleci interlocuções com ativistas cariocas, pessoas que organizavam blocos carnavalescos antiproibicionistas, que participavam da organização de eventos como a Marcha da Maconha e promoviam festas e debates. A argumentação central deste ativismo específico era o de que urge descriminalizar a maconha e outras drogas postas na ilicitude como forma de “*descriminalizar a pobreza*”, numa denúncia em relação a um fato empiricamente observado nesta cidade: a repressão do comércio e do consumo de “*drogas*” tidas como ilegais tem um

5 Embora o Supremo Tribunal Federal não tenha determinado com precisão quais seriam os direitos em questão, infere-se que, por analogia – uma vez que a decisão consiste na possibilidade de casais homoafetivos registrarem sua união em cartório – foram conquistados os seguintes direitos: declaração conjunta de imposto de renda, pensão em caso de morte ou separação, partilha de bens e herança. Para isso, as pessoas precisam comprovar que integram “convivência pública, contínua e duradoura”, conforme dita a lei para o caso de uniões heteroafetivas.

6 LGBT – sigla que incorpora grupos distintos, Lésbicas, Gays, Bissexuais, e Transexuais. Sob esta espécie de guarda-chuva conceitual se articulam militantes relacionados às causas políticas e redes de sociabilidade que unem grupos de pessoas de alguma maneira assim classificadas.

peso desigualmente distribuídos entre os grupos sociais que compõem o que podemos chamar de sociedade carioca. Os pobres que vivem nas zonas mais periféricas em relação à zona sul da cidade, os favelados e os rotulados pelas várias formas de racismos, sofrem mais com a aplicação das leis e das arbitrariedades policiais perpetradas supostamente em nome da proibição formal da existência de algumas “*drogas*”, entre as quais a planta *Cannabis sativa* L..

Olhando estas ações e estes movimentos sociais no Rio de Janeiro com a perspectiva da comparação por contraste que a experiência argentina propiciou, não vi a mesma articulação entre as lutas homoafetivas e os enfrentamentos antiproibicionistas no campo da construção dos direitos, e nem uma causa maior que os articulasse, tal como funciona na Argentina, em torno dos direitos individuais. Quando o STF deu seu aval para que os pares homoafetivos brasileiros realizassem a chamada “*união civil gay*”, houve alguma discussão, principalmente na imprensa e em alguns setores da chamada intelectualidade, mas isso em nada se parecia com o nível de envolvimento das pessoas com a discussão difusa do tema, não só na imprensa, mas nos cafés, nas aulas das universidades, nas conversas informais entre amigos ou colegas que eu pude presenciar em Buenos Aires.

Comparando Rio de Janeiro e Buenos Aires, temos em cada lado so-

iedades de origem colonial, ibérica, periféricas em relação aos mapas da modernidade, e que entre outras coisas em comum viveram em sua história recente regimes de exceção, com gerais no comando do poder executivo. A reivindicação de direitos das minorias se dá, portanto, em ambos os casos, sob esse pano de fundo. Com a diferença de que no contexto portenho a cultura se configura de modo que movimentos como os ativismos homoafetivos e os antiproibicionistas tenham como denominador comum e bandeira do princípio dos direitos individuais, do exercício da liberdade para se fazer uso do próprio corpo. Já no contexto carioca, os ativistas nas posições análogas se conhecem e se falam, alguns militam nas duas frentes, mas as duas causas não se articulam sistematicamente em torno de um princípio, ao mesmo tempo em que pouco se fala em garantias individuais.

O presente artigo toma como base o Rio de Janeiro e sua configuração cultural, a partir da observação sobre como são colocadas as demandas por direitos de grupos tradicionalmente tratados como “minorias” após três décadas da promulgação da Constituição chamada de “*cidadã*” em substituição ao regime de exceção. Que tipo de cidadania vem sendo vivenciada em tais frentes de militância sob a égide da Carta de 1988 na cidade do Rio de Janeiro? Na medida em que a perspectiva contrastiva está posta desde o nascedouro das inquietações

que deram origem ao artigo, o caso de ativismos análogos na capital argentina aparecerá no texto sempre que necessário, contribuindo para que desnaturalizemos nossas formas sociais de organizar as coisas, as pessoas e as idéias, em suma, nossa forma de configurar culturalmente o mundo. Contudo, este não é um estudo comparativo *strictu sensu*.

REPRESENTAÇÕES

“De uma pernada só, disseram que são todos iguais, acabou. Antes, essas pessoas não eram cidadãos completos. Agora, foram inseridas na cidadania. Foi uma decisão enfática, porque foi unânime e muito rápida. E todos (os ministros do STF) opinaram, dá pra fazer uma antologia sobre o assunto”. Esta declaração, que podemos colocar no pólo das mais otimistas sobre o pronunciamento do judiciário brasileiro em relação aos direitos de pares homoafetivos, foi dada pelo autor de novelas Agnaldo Silva ao jornal O Globo (DUARTE: 8 de maio de 2011). Homossexual assumido, sustenta a tese de que o Judiciário abre um necessário precedente para que aquilo que vê como conservadorismo da sociedade, expresso no Senado e na Câmara dos Deputados, possa ser definitivamente preterido em favor de uma perspectiva mais garantidora de direitos no Brasil.

Para ele, a militância brasileira em torno dos direitos dos pares homoafetivos, por muito tempo e erradamente, insistiu, quando o assunto eram os

direitos dos casais, na palavra “*casamento*”. Assim, observa com precisão, a causa atraía contra si, com mais fervor, setores da sociedade fortemente influenciados pela Igreja Católica, tida como uma espécie de guardiã da instituição do matrimônio entre homem e mulher, assim entendido como um dos pilares da *família cristã*. Como poderiam os *viados* – ou “*sodomitas*”, para utilizarmos a categoria de acusação bíblica – ser dignos das bênçãos do matrimônio? Isso mais de cem anos após a Proclamação da República (1889), que formalmente instituiu o Estado Laico em substituição ao amálgama institucionalizado entre a Coroa e a Igreja Católica que vigorava nos tempos da Monarquia Imperial Brasileira (1822-1889). Em relação às igrejas de origem pentecostais, de cristãos não católicos (chamadas no Rio de Janeiro, genericamente, de “igrejas evangélicas”) o quadro é em geral praticamente o mesmo: condenação da sodomia.

O escritor, filósofo e cineasta João Silvério Trevisan, definido como um “*militante dos direitos dos homossexuais*” desde a década de 1970, ouvido em entrevista de página inteira pelo mesmo veículo a este respeito, tem um otimismo sensivelmente mais contido quando comparado ao novelista. Contudo, afirma que a decisão é um passo fundamental para a proposição de leis mais duras contra atos de homofobia perpetrados Brasil afora (o

que entende como uma necessidade neste processo). Aparentemente cauteloso, afirma que uma vez celebrada a conquista, “*o que se tem pela frente é assustador*”. Para ele, a data da votação do STF deve ser tomada como uma efeméride que lembre a igualdade das pessoas pelo “*direito de amar*”.

Autor de dois ensaios sobre a sexualidade no Brasil (TREVISAN: 2000 e 2011), se mostra muito arguto, nesta ocasião, ao tocar no tema da invisibilização de atos de violência como consequência da não explicitação dos conflitos e a um consenso em torno de uma postura de não enfrentamento. Dessa maneira, invisibilidade, ignorância e medo se fecham em um mecanismo que se auto-reproduz no interior daquilo que se pode denominar com maior ou menor precisão de *sociedade brasileira*.

Não há uma estimativa [do tamanho da assim denominada “*comunidade gay*” no Brasil], justamente por conta da invisibilidade. Ela é imensamente invisível. A bissexualidade brasileira não se trata de bissexualidade. É uma homossexualidade vivida clandestinamente. A quantidade de homens casados que vivem sua homossexualidade clandestinamente é escandalosa e assustadora. Então, a decisão do STF é uma mensagem importantíssima para

essa comunidade desconhecida, porque é um círculo vicioso: você se esconde porque tem medo e, por se esconder, não pode reivindicar ou sequer saber quais são os seus direitos. (TREVISAN: 2011a, 12).

O depoimento de Trevisan na imprensa, feito com base em pessoas que ele conhece, sobre uma “*comunidade*” a qual declara fazer parte, além de desconstruir certa noção de *bissexualidade* no contexto do Rio de Janeiro, aponta para um aspecto que é comum, em termos de desafios a serem enfrentados às militâncias no campo dos direitos dos pares homoafetivos e do campo anti-proibicionista: a dificuldade em, como se diz nestes dois campos, se “sair do armário”, assumir a condição. Por outro lado, qual seria a natureza do medo ao qual Trevisan se refere? Há uma grande diferença entre viver como casal em uma rede de amigos em comum, com aceitação ou não das famílias e eventualmente se engajando em redes de ativismo, e a posição de alguém que contrata serviços de travestis nas ruas ou nas chamadas redes sociais, eventualmente elegendo um par preferido.

A “*comunidade*” parece ser mais diversificada do que a fala do filósofo permite supor. O que faria o suposto contratante sair do armário, se muitas vezes está mais preocupado com a manutenção de privilégios relativos à sua origem

social? Do ponto de vista do travesti, por sua vez, o medo pode ser o de sofrer agressões físicas, o que pode ser vivenciado também pelos outros atores (o casal e o contratador de seus serviços, em graus diferentes), mas nunca de maneira tão visceral como o que ele, sobretudo se usar as ruas como local de trabalho, sente. Voltarei a esse assunto mais adiante.

Como já havia adiantado, passemos um pouco para o contraste com o caso argentino, ou portenho. A revista THC⁷, em sua edição do mês de agosto de 2010 – portanto, logo em seguida à oficialização dos direitos dos pares homoafetivos na Argentina – trouxe o depoimento de uma figura emblemática neste campo de debates. Trata-se do jornalista Osvaldo Bazán, que, de acordo com a matéria em questão, por ocasião do acirramento do debate em torno do então projeto de lei do “*matrimonio igualitario*” no Congresso Argentino, não tardou a chegar à conclusão de que era necessário se expor (“*dar la cara*”). Ou seja, participar ativamente de uma controvérsia na qual se sentia parte interessada, uma vez que vive uma união estável com seu *marido*. E se o fez, foi de acordo com a convicção de que para além da causa em si, o que se discutia mais profundamente era a própria noção de igualdade de direitos. Para ele, que já havia escrito no iní-

⁷ “THC, la revista de La cultura cannabica”, importante veículo de ativismo antiproibicionista, com edições mensais e conteúdo denso e variado, abordando técnicas de cultivos, contracultura, redução de danos, estudos sobre outras drogas postas na ilicitude e, em destaque, denúncias sobre abusos policiais.

cio da década um livro sobre a história da homossexualidade na Argentina, o mais importante é que há uma mudança cultural em pleno curso, e o papel do legislativo aí é fundamental.

Eu terminei o livro sobre a homossexualidade dizendo: “A homossexualidade não é nada”. Naquele momento, foi quase a expressão de um desejo, mas vai chegar o dia em que alguém chegue em sua casa e diga “papai, estou namorando” sem importar se namora um menino ou uma menina. Foi o que eu pensei em 2003. Em 2010 as coisas então indo nesta direção, creio que se começa a cumprir. Para a Lei, a homossexualidade já não importa. Aí começa a mudança cultural. (BAZÁN: 2010, 39)⁸

De acordo com sua linha de raciocínio, muito em conformidade com a linha editorial da revista, o caminho para um ordenamento jurídico mais liberal em relação ao consumo de substâncias ora inscritas na ilegalidade também passa pela quebra de tabus que impe-

8 Do original: “Yo terminé el libro sobre la homosexualidad diciendo: ‘La homosexualidad es nada’. En aquel momento fue cuasi una expresión de deseo, pero va a llegar el día em que alguien llegue a sua casa e diga ‘papá, estoy de novio’ sin importar si es un chico o uma chica. Eso lo pensé en 2003. En 2010 las cosas están yendo en esa dirección, creo que se empieza a cumplir. A la ley la homosexualidad ya no le importa. Ahí empieza el cambio cultural”.

de que assuntos como estes sequer sejam colocados para o debate. Mas essa não era a primeira vez (e nem seria a última) que THC articulava, de maneira mais ou menos explícita, através de figuras públicas emblemáticas, a *militância cannábica* com a *militância homoafetiva*. Em outra entrevista, que foi publicada na edição de outubro de 2008 (antecedendo, portanto, em mais de um ano a *Lei do Matrimônio Igualitário*), aquele que foi classificado pelos editores da revista como “*el mejor actor de estas pampas*”, fala de suicídio, sucesso, trabalho, sexualidade e drogas. Trata-se de Alejandro Urdapilleta, notório homossexual e consumidor de drogas ilegais. Seu depoimento é marcado pela busca da liberdade em relação a amarras civilizatórias e em favor de uma vivência filosoficamente contracultural.

Na verdade, não creio na carreira. Eu sei muito bem quem sou, não necessito que me dêem um prêmio para que me sinta alguém. Faço aquilo que tenho vontade. Desde pequeno, é como se eu tivesse sempre buscado a liberdade, talvez porque seja filho de toda época de Woodstock, de ser livre sexualmente, e de dizê-lo. Em todo caso, minhas lutas se relacionam com o cotidiano, com as pessoas com as quais estou. Não sou

de uma ONG, mas na vida diária prefiro ser uma pessoa melhor a o grande ator. (URDAPILLETA: 2008, 33)⁹

Para ele, ser sexualmente livre é parte de uma mesma vivência da qual também faz parte ser livre para dispor do próprio corpo para o prazer, incluído aí os êxtases psicoativos. No mês seguinte à oficialização do matrimônio igualitário na Argentina, THC foi, no plano imagético, ainda mais ousada. Colocou em seu editorial a foto de dois homens que aparentemente formavam um par. Um deles usava um broche onde se lê LGBT. Ao mesmo tempo em que se beijam apaixonadamente, um deles segura um vaso com um pé de maconha. Impossível ser mais explícito na articulação entre as duas causas em questão. Não que arbitrariedades e violações a garantias não aconteçam na Argentina, como mostra o trabalho da antropóloga Florencia Corbelle, feito com base em interlocução com consumidores de drogas na cidade de Buenos Aires (CORBELLE: 2010). Trata-se de pontuar a relativa debilidade da articulação entre causas que envolvem a libe-

ração de diferentes usos do corpo pela falta de um princípio articulador, como o dos direitos individuais, por este ser muito fracamente enunciado e discutido na cidade do Rio de Janeiro, mesmo entre ativistas que clamam por liberdades nos espaços públicos.

“*Saia do armário! E dentro dele construa um grow*”. Assim figurava um entre tantos cartazes envergados como bandeiras durante a Marcha da Maconha do Rio de Janeiro, em maio de 2011, na qual eu estava fazendo trabalho de campo. Segundo o linguajar tornado corrente entre grupos de homossexuais e bissexuais no Rio de Janeiro, “*sair do armário*” significa assumir a condição desviante de *bicha*, declarar-se *viado* ou *sapatão* e assumir as conseqüências, deixar de esconder-se. E *grow* (do inglês “*to grow*” = “*crescer*”), segundo a terminologia empregada em círculos de sociabilidade nos quais se unem cultivadores domésticos clandestinos, significa o espaço da plantação, de onde tiram a maconha que consomem.

A imagem de jardins de cânabis escondidos em banheiros e armários é algo até certo ponto comum no Rio de Janeiro. A “*Revista de Domingo*” do jornal O Globo, em fevereiro de 2010, trouxe uma matéria que, ocupando a capa daquela edição, colocava a foto de dois pés de maconha em uma bancada improvisada sobre um vaso sanitário – explorando assim tal estereótipo (MONTEIRO: 2010) para fa-

9 Do original: De verdad no creo en la carrera. Yo sé muy bien quién soy, no necesito que me des un premio para que me sienta alguien. Hago lo que me da la gana. Desde chico es como que busque la libertad, a lo mejor porque soy hijo de toda la época de Woodstock, de ser libre sexualmente, de decirlo. En todo caso mis luchas tienen que ver con lo cotidiano, con las personas con las que estoy. No soy de una ONG, pero en la vida diaria prefiero ser mejor persona que ser el gran actor”

lar dos cultivos caseiros e da chamada “cultura canábica” no Rio de Janeiro. Quando estava em Buenos Aires, mostrei a revista para Riquelme¹⁰, diretor da revista THC, e este comentou que seu projeto de levar para as bancas de jornal “*la revista de la cultura cannábica*” é justamente para que cenas como esta, das plantas escondidas no banheiro, sejam cada vez mais desnecessárias. Para jornalistas brasileiros que estiveram na Argentina com o intuito de fazer uma matéria comparativa dos autocultivos domésticos (KAISER: 2011), Riquelme, que é formado em ciência política pela Univesidad de Buenos Aires, disse mais ou menos a mesma coisa com outras palavras:

“Quando jogamos luz numa cultura relegada, ela se multiplica. A pessoa vê a revista na mochila do outro, na porta do vizinho e se identifica, percebe que não está sozinha. O pai lê aquelas páginas bem impressas, com papel bom, com preço de 15 pesos estampado na capa e pára de achar que o filho dele é maluco em querer fazer uma estufa em casa”. (KAISER: 2011, 82)

Assim, no plano dos enunciados difundidos por meio das representa-

10 Os nomes próprios utilizados para identificar os interlocutores na etnografia são todos pseudônimos.

ções sociais, a palavra chave entre os argentinos – tanto no que diz respeito a causas homoafetivas quanto em lutas políticas de feitio antiproibicionista – é dar visibilidade. Através desta, conflitos são explicitados, e a sociedade pode, em tese, dialogar com aqueles que fazem e aplicam as leis. Já no Rio de Janeiro, assim como na maioria das capitais do país, mostrar a cara parece ser um problema significativamente maior do que em Buenos Aires. O próprio cartaz do “*armário*”, na Marcha da Maconha carioca, apesar do trocadilho criativo, cai em contradição, uma vez que construir o *grow* no armário seria uma forma de não sair do armário.

INTERPRETAÇÕES

Afastemos-nos agora um pouco do plano das representações sobre as questões trabalhadas nas frentes de ativismo aqui tomadas como foco – que, simplificando, chamo de homoafetiva e antiproibicionista –, veiculadas por via da imprensa, e a partir das quais foi construída a seção anterior. Sigamos, pois, considerando algumas interpretações oriundas de trabalhos acadêmicos que tratam de questões que tocam direta ou indiretamente a problemática aqui proposta, mas sempre considerando o papel que tais representações desempenham neste campo de forças onde o ativismo é praticado.

Segundo o cientista político argentino Guillermo O’Donnel, o modelo ide-

al de experiência democrática consiste em uma estrutura na qual o que ele chama de “*sociedade política*” deve cumprir a função de mediar os necessários conflitos entre o Estado e a Sociedade. A questão, segundo ele, tanto no Brasil quanto na Argentina passa pelo fortalecimento desta instância mediadora (O’DONNEL: 1986). Escrevendo no início da década de 1980, logo após a fim do regime militar e da abertura política argentina e pouco antes da brasileira, aponta que, no caso brasileiro, uma complicação estaria no *aparelhamento estatal*, enquanto no caso argentino haveria a não menos complicada presença das *hordas anárquicas* difusas no tecido social. Os desafios seriam, assim, inversamente proporcionais.

(...) Não tanto para chegar a uma democracia, mas, sim, para consolida-la, o problema principal na Argentina é fortalecer a sociedade política frente aos embates da sociedade – em outras palavras, defender os espaços de generalização de interesses do sufoco do corporativismo anárquico. Tanto para chegar - finalmente, após esse longo processo – a uma democracia, como para consolidá-la, o problema principal do Brasil é fortalecer a sociedade política frente ao aparelho estatal – que só pode con-

seguir tornando aquela muito mais representativa da sociedade, o que não me parece possível sem importantes mudanças na serialização desta. (O’DONNEL: 1986, 147-148)

Haveria no caso brasileiro uma naturalização de formas hierárquicas de relação social e política que, por sua vez, seriam muito mais problematizadas no lado argentino. Por isso – ainda continuando com a interpretação de O’Donnel – a velha e antipática pergunta “*Você sabe com quem está falando?*” que Roberto da Matta interpretou como um rito do autoritarismo brasileiro sempre evocado para restabelecer a hierarquia social implícita quando esta encontra-se sob ameaça (DA MATTA: 1979), não faria o menor sentido na Argentina. Um cidadão portenho, diante da pergunta, diria “*Que merda me importa [com quem estou falando]?*”, assevera O’Donnel (1986). Tratar-se-ia, como esclarece o autor, de mandar à merda, juntamente, uma pretensa hierarquia e aquele que a evoca. É por esta chave que O’Donnel interpreta o fato de o regime autoritário argentino ser conhecido – embora menos extenso em termos temporais – como mais violento quando posto em comparação com o brasileiro¹¹.

11 O que não exclui, por outro lado, a inegável violência dos assim chamados anos de chumbo no Brasil – como atesta o considerável número de exilados, presos, torturados, mortos e desaparecidos durante os vinte e um anos de regime autoritário no país.

Desta maneira, em conformidade com tal interpretação, podemos dizer que no Brasil, as sociedades, hierarquicamente representadas, se acomodam a formas arbitrárias de controle e estigmatização social mais do que a estas oferecem resistência ou mesmo demonstrem indignação. De acordo com tais representações, o Estado e as camadas dominantes muitas vezes buscam reprimir a explicitação dos conflitos, enquanto sobraria aos grupos dissidentes com suas demandas potencialmente produtoras de conflitos, a segurança do refúgio de seus *armários*. Em uma sociedade estruturada assim, os conflitos – categoria que pressupõe o embate entre iguais – não podem, em tese, acontecer, como se não estivessem lugar nos esquemas de pensamento.

Interessante notar como atualmente este quadro que O'Donnell observa nos anos 1980, momento da chamada “abertura” após a ditadura, se altera substancialmente. As Paradas do Orgulho Gay e as Marchas da Maconha são eventos em que, até mesmo protegidos pela multidão que ajudam a compor, as pessoas põem a cara na rua por estas causas, seus direitos, ou para ter mais direitos. Compõem-se músicas de ativismo, e paródias das marchinhas de carnaval com conteúdo militante. E fazem isso com muito mais convicção e denodo do que antes. Além disso, figuras de frente no ativismo de ambas as causas despontam na política partidária

em várias cidades do Brasil, também não se furtando de pôr a cara, por vezes ganhando eleições, e usando, além da ação direta nas ruas, a internet como canal de expressão e recrutamento.

Contudo, há pontos na interpretação do cientista político argentino que continuam atuais no Rio de Janeiro: um deles é que para os que se representam na parte do cume da pirâmide social brasileira, os conflitos não precisam ser explicitados no espaço público, uma vez que possuem recursos simbólicos suficientes para eventualmente tentar se pôr acima da aplicação de sanções, sejam estas de caráter jurídico, social ou moral, evitando assim possíveis dissabores advindos de enfrentamentos conflituosos. Este é exatamente o ponto ao qual, como vimos na seção anterior, Trevisan chamou atenção no trecho de sua entrevista em destaque. Já aos que são representados na parte da base desta ordem hierárquica, resta agir em conformidade com o tipo de “saberria” segundo a qual o formalismo da lei também não lhes cabe. Perde-se desta maneira o caráter universalista de uma concepção plena de cidadania, onde os conflitos devem ser colocados publicamente para que possam ser assim administrados com transparência, bem como as demandas por direitos.

Uma coisa que ouvi em inúmeras ocasiões durante meu trabalho de campo no Rio de Janeiro junto a ativistas antiproibicionistas (cuja quase tota-

lidade é formada por pessoas oriundas da assim compreendida “classe média” carioca) foi a afirmação segundo a qual fazem este trabalho por altruísmo e consciência social, pois não precisariam estar ali uma vez que “*a guerra às drogas é uma guerra contra os pobres*”. Com muita naturalidade, afirmam que a lei e a polícia perseguem com afinco os “drogados” pobres, sendo bem mais condescendente com os melhor posicionados socialmente. Sendo assim, se colocam como porta-vozes de uma causa nobre, muitas vezes naturalizando o fato de que onde há porta-vozes pode ser que estes estejam falando em nome de grupos que por algum motivo não estão portando a própria voz. Pouquíssimas vezes vi isso ser questionado no âmbito da etnografia.

A explicitação do conflito, assim, desarruma esta ordem preestabelecida, dá origem à desordem e à ausência de sentido e, por isso, deve ser evitada a qualquer custo ou exemplarmente punida quando ocorrer. A verdade que decide quem tem razão, aqui, não é obtida pelo consenso. Ela deve ser fruto de uma descoberta ou de uma revelação. Sua origem, pois, é externa às partes e pouco importam para sua validação os processos empregados para sua obtenção. Da mesma

forma, reconhece-se a diferença e a desigualdade explicitamente, adotando-se um modelo de aplicação das normas fundado na sistemática particularização de regras sempre gerais. Para efetuar esta particularização é necessário interpretar as regras, de acordo com princípios externos tanto a elas como àqueles que as fizeram, sem falar naqueles às quais se aplicam. (KANT DE LIMA: 2008, 227-228)

No Rio de Janeiro contemporâneo, a constituição necessariamente diuturna de uma ordem democrática, vai se atualizando a partir de tais condicionantes. Conforme o relato oral de Gerson, um dos mais notórios militantes da causa da legalização da maconha nesta cidade, o Posto 9, na Praia de Ipanema – tradicional *point* de *maconheiros*¹² cariocas – é lugar onde o trabalho de distribuir panfletos pró-legalização se configura difícil, porque é rechaçado pelos próprios *maconheiros* freqüentadores do local. Conforme dizem os mesmos a Gerson há alguns anos, preferem que não haja ali tal movimentação, uma vez que isso poderia atrair a presença da Polícia. Não que as forças policiais desconheçam as já tradicionais *rodas* que

12 Uso aqui a palavra *maconheiro* como categoria de reconhecimento entre aqueles que participam de redes de consumo comum, não como uma categoria de acusação usada por não consumidores de maconha contra aqueles que a consomem.

se formam ali na praia há décadas em torno do consumo de maconha e outras “drogas” lícitas e ilícitas. O que parece estar posto neste caso é justamente uma atitude de não enfrentamento, uma forma de acomodação, para que as coisas continuem como sempre estiveram. Na cidade das manifestações que unem milhares de pessoas em torno de causas dissidentes, se há resistências, há também acomodações.

Ou seja, em conformidade com o feitiço hierárquico da sociedade carioca, salvo em situações excepcionais e claramente compensatórias (cf. VERÍSSIMO: 2011a), os frequentadores do Posto 9 não precisam se preocupar com a repressão policial naquele local, que há décadas atrás era quase que exclusivamente frequentado por pessoas de *status social* tido como superior, moradores das redondezas, da zona sul da cidade¹³. Reconfigurações recentes

13 Uma das vezes em que mecanismos de compensação das desigualdades funcionaram com relação ao Posto 9 foi em 1996, quando o chefe da Polícia Civil ordenou operações de repressão ao uso da maconha naquele ponto da praia. Os consumidores de maconha, por sua vez, usaram o expediente de distribuir apitos para que maconheiros e não maconheiros fizessem a gentileza de avisar, acionando o apito, caso se verificasse ali a presença policial. Assim os maconheiros ganhavam tempo para dissimular o uso da erva cujo cheiro da combustão impede que se possa fazer isso discretamente. Naquele verão, houve verdadeiros apitaços no Posto 9, e o período entrou para a posteridade como “o verão do apito” no Rio de Janeiro. Segundo informação que obtive com Gerson, o “verão do apito” no fim das contas ocorreu porque o chefe de polícia, de inclinações intelectuais “de esquerda”, resolveu compensar um pouco as coisas: uma vez que os maconheiros pobres eram comumente incriminados por consumir maconha, colocou a Polícia para reprimir os playboys, ou seja, os maconheiros do Posto 9 (VERÍSSIMO: 2013).

associadas em parte à chegada de estações do metrô neste bairro levaram muito mais pessoas oriundas das periferias para a praia de Ipanema, que também é frequentada por moradores das favelas da zona sul. Naturaliza-se a representação onde a Polícia persegue os pobres e é condescendente com os delitos e desvios dos mais abastados social e economicamente. Segundo interpretações trazidas no bojo da ciência política e da historiografia contemporâneas, a criação de regulamentos proibitivos em relação a algumas drogas guarda muitas relações com a busca do controle social repressivo de grupos tradicionalmente estigmatizados como problemáticos e relacionados ao seu consumo.

(...) A repressão às drogas no Brasil foi, acima de tudo, um esforço consciente que adequou propostas e mecanismos às demandas de controle social internas. Por isso foi possível reprimir o uso psicoativo da maconha em meados do século XX, com base em ideias em circulação no mundo e numa ideologia racista e excludente de décadas anteriores, criminalizando a pobreza, abrindo mais uma porta de acesso às classes subalternas e justificando a intervenção violenta do Estado sobre elas. (SOUZA: 2015, p. 62)

Isso tudo a despeito de a maconha ter sido também utilizada pela realeza desde os tempos coloniais (*id.* p. 131). Mas o preconceito e a capacidade de retaliá-los com sucesso nunca foram universalmente distribuídos no Rio de Janeiro, e nos dias atuais há os grupos que se valem de vínculos reais e imaginários com os antigos fidalgos da corte, concentrando-se aí os recursos materiais e culturais de retaliação a sanções legais e morais. Tal atitude, grosso modo, não vale apenas para o que é coibido pelo ordenamento jurídico penal em vigor, e sim, em uma perspectiva mais ampla e abrangente, para o que é moralmente inscrito no âmbito das *indecências* proscritas, como salienta Claudia Franco Correa em seu artigo intitulado “*O reconhecimento jurídico do afeto: a legitimidade de pares homoafetivos*”. Segundo a autora,

Legalmente, no sistema jurídico brasileiro, não existe nenhum dispositivo que penalize o comportamento homossexual. Não proibindo, permite que as pessoas optem livremente por qual caminho tomar quanto à sua sexualidade. Contudo, não oferece instrumentos para o livre exercício de sua cidadania, quando, por exemplo, um indivíduo escolhe outra pessoa do mesmo sexo para a formação de um par afetivo. (CORREA: 2005,43)

É aí que ocorre uma modulação que vai determinar aquele que pode daquele que não pode efetivamente exercer seus direitos e fazer suas escolhas, como indivíduo, e a dispor de seu corpo em busca de prazeres sexuais, psicoativos, entre outras formas de afeto. Agenor de Miranda Araújo Neto, mais conhecido como Cazuza, assumidamente “*bicha*” e “*maconheiro*”, o autor da letra da música posta na epígrafe, não era nenhum militante das causas antiproibicionistas ou homoafetivas, muito provavelmente porque estas causas não poderiam ser postas e concebidas nesta época. Rico desde que nasceu, artista, morador de Ipanema, tinha a noção de seu quinhão de direitos em um Rio de Janeiro em que as possibilidades de exercícios de direitos (básicos ou sofisticados) eram e são desigualmente distribuídas entre as pessoas e os grupos sociais.

Não é de admirar, portanto, que a obediência da lei tenha representação tão negativa entre nós, sobretudo quando se associa a sua desobediência um sinal de *status* e poder. Se não é aceita consensualmente, como instrumento de proteção de todos, a lei pode ser vista como arma de opressão de alguns. (AMORIM; KANT DE LIMA; TEIXEIRA MENDES: 2005, p. xxxii)

Hoje, talvez o *hip hop* praticado por jovens das periferias do Rio de Janeiro através das Rodas Culturais em praças públicas (VERÍSSIMO: 2015) esteja cumprindo esta função de dar aos tradicionalmente desprovidos de voz o direito à fala dissidente que antes só figuras como Cazusa, de sua posição e história de vida, poderiam acionar. A internet exerce aí também um papel fundamental. Mas ainda é o padrão dominante que as sujeições criminais (MISSE: 2006), assim como as de natureza moral, atinjam mais fortemente os segmentos da sociedade representados na parte de baixo de uma pirâmide social composta por partes desiguais e complementares (KANT DE LIMA: 2008). Por outro lado, ainda hoje, são apenas as pessoas com a vivência social de Cazusa, representadas como a “*elite carioca*”, que vivem os chamados direitos individuais em sua plenitude. Dito de outra maneira, tais direitos, mais do que desigualmente divididos, são radicalmente concentrados, entre as pessoas que vivem e circulam pelos espaços públicos da cidade do Rio de Janeiro. Sua desconcentração é certamente algo que precisa ser posta como meta no âmbito de qualquer militância por direitos que se exerça na cidade.

Neste contexto é que a não explicitação dos conflitos se coaduna com a acomodação desta tradição desigualadora presente no Rio de Janeiro desde os tempos coloniais e imperiais, em que

esta cidade era literalmente uma corte, com Rei, Rainha, barões etc. (1808 – 1889). A herança cultural se coloca. Para muitos, mais vale dissimular do que propriamente pôr a cara, e tal comportamento se observa até mesmo entre pessoas que participam de atos de ativismo. Certa vez notei que um militante que estava entre as cinco mil pessoas na Marcha da Maconha do Rio de Janeiro em 2011 se orgulhava entre amigos por ter visto uma foto de si publicada no jornal naquela manifestação enquanto segurava um dos cartazes que iam logo na frente da marcha. Motivo do orgulho: ainda que não tenha feito nenhum movimento consciente para esconder sua identidade (o que seria incompatível com a posição que tomava, à frente) olhara espontaneamente para trás no momento do *click* do fotógrafo, por isso seu rosto não aparece.

ALGUMAS ATUALIZAÇÕES

Mais recentemente, um elemento novo em relação à época que foi realizado o trabalho de campo (2010-2013), tanto no Brasil como na Argentina, se fez presente: a difusão de saberes para o uso da maconha em terapias as mais variadas. Desde o alívio para pacientes em tratamento contra câncer até os dramáticos casos de crianças e adultos com formas de epilepsia resistentes aos tratamentos convencionais, passando pelo uso terapêutico feito por pessoas

que sofrem com quadros de dor crônica, falta de apetite, insônia etc. Isso gerou um *boom* de informações e reconfigurou ativismos antiproibicionistas em várias partes do mundo. Em outro trabalho, escrito juntamente com o antropólogo Frederico Policarpo e o advogado Emilio Figueiredo (FIGUEIREDO, POLICARPO, VERÍSSIMO: 2016) abordamos os efeitos que esta difusão de usos e saberes terapêuticos relacionados à *Cannabis sativa* L. (nome científico da maconha) produziu nas formas de associativismo antiproibicionista no Rio de Janeiro. Penso que algumas conclusões advindas deste estudo sobre os usos da canábis medicinal nesta cidade aportam elementos para a análise aqui proposta.

Um destes aportes é a constatação de que operadores dos tribunais com grande poder de decisão e representantes das classes políticas no Rio de Janeiro e no Brasil estariam tomando posições mais sensíveis às causas antiproibicionistas, especialmente quando relacionadas ao alívio de “*suplícios*” intensos sofridos por crianças, idosos, famílias inteiras. O que faz, inclusive, os ativistas cariocas se sentirem otimistas sobre a perspectiva de formas mais liberais de regulação dos usos e cultivos de maconha no país. Antes, quando a causa antiproibicionista era construída no Rio de Janeiro como uma forma de combater a “*criminalização da pobreza*”, os magistrados e legisladores pouco ou nada demonstraram interesse em refor-

mar e refazer as regulações alinhadas à lógica proibicionista, e as decisões tomadas no âmbito de suas atribuições eram quase sempre desfavoráveis a posições liberalizantes. Uma novidade marcante é que já há cultivos caseiros de maconha legalizados no Brasil, dois na cidade do Rio de Janeiro, e um na cidade de São Paulo, todos amparados por força de *Habeas Corpus* preventivos impetrados na justiça e aceitos por juízes de primeira instância.

Podemos notar com estes casos, que aqueles que detêm o poder de decisão sobre a criação de atalhos à lei que permitem que pais e mães cultivem maconha em suas casas numa forma de auto-tutelarem o direito à saúde de seus filhos, decidem favoravelmente a isso porque conseguem se pôr no lugar desses pais e mães que muitas vezes aparecem na imprensa e redes sociais expondo os sofrimentos pelos quais passam. Algumas doenças raras, para as quais o uso da maconha significa um alívio, não respeitam barreiras sociais. As famílias de classe média vão à justiça e à mídia em busca de apoio, as pobres, em geral, não¹⁴. Expõem-se, põem a cara. E uma empatia se dá. Membros do judi-

14 Segundo a interpretação de Ezio, advogado e ativista antiproibicionista vivamente atuante no Rio de Janeiro, feita com base no que ele observa em suas práticas profissionais, em geral as pessoas que acionam a justiça no Brasil são as pessoas de classe média ou os ricos. As pessoas mais pobres não têm, segundo ele, um determinado nível de “*civilização*” que tal atitude exige, o que demonstra também, no mínimo, o quanto o acesso aos tribunais pode ser mais excludente do que incluyente no Rio de Janeiro.

ciário, tradicionalmente oriundos das camadas mais abastadas da sociedade carioca, não encontram a mesma disposição republicana para se porem no lugar de pais em mães que sofrem por causa de filhos pobres e favelados e que enfrentam a perseguição do chamado tirocínio policial (OBERLING: 2011).

Se por um lado há jardins canábicos legalizados hoje no Rio de Janeiro, por outro, isso se constitui como exceção, não regra. Além disso, a compaixão de operadores do judiciário para com os dramas vividos se ancora nos valores da família, enquanto garantias individuais seguem sendo por vezes violadas, seja em ações policiais ou em veredictos morais

Neste sentido, encaminhar reformas legais no Brasil de hoje, sem recuperar as bases garantidoras da igualdade de direitos fundamentais, é alimentar a certeza de que quanto mais muda o Direito brasileiro, mais ele guarda semelhança com o estágio anterior à mudança (AMORIM; KANT DE LIMA; TEIXEIRA MENDES: 2005, p. xxxix)

Não há uma cultura do individualismo suficientemente universalizável no Rio de Janeiro (DUMONT:1992; 2000; DA MATTA: 1979) para fazerem com que políticos, juízes, desembargadores e ministros possam se pôr no lugar de

pobre trabalhadores comuns, de moradores de favelas, e tomem isso como base para decidirem sobre se pessoas devem ou não, em virtude de regulamentos proibicionistas, passar vários anos de suas vidas sob a custódia do sistema penal por ter em sua casa plantas proibidas. Por outro lado, em diversas ocasiões vi pais e mães de crianças com problema de epilepsia resistente afirmarem publicamente que se importar remédios feitos à base de maconha do exterior os torna traficantes internacionais de droga, que os enquadrem como traficante, que os prendam. Mas que isso não os faria desistir de buscar o alívio para as dores de seus filhos.

(...) a questão polêmica está no fato de que tais desviados não só reivindicam seu direito, como também a valorização de seu comportamento desviante, o que acarreta uma luta pelo reconhecimento de sua identidade diferenciada. Nas práticas dos tribunais, o que está em jogo nestes casos é a identificação entre juiz e acusado [ou demandante]¹⁵. (LYNCH: 2015, p. 109)

15 Do original: "(...) la cuestión polémica está allí donde tales desviados no solo reivindicam su derecho, sino incluso el valor de su desviación, lo que conlleva pues una lucha por el reconocimiento de su identidad diferenciada. En el accionar jurídico, justamente, lo que está em juego en estos casos es la identificación entre el juez y el acusado".

Valdir, uma das primeiras pessoas a obter na justiça o direito de cultivar maconha para tratar o filho com epilepsia resistente, em entrevista concedida ao antropólogo Frederico Policarpo, corrobora esta noção de que a força da necessidade e o desespero de um quadro em que a maconha aparece como tratamento, alívio, é o *combustível* dos comportamentos mais ousados. Ousadias dos pontos de vista legal e moral. Recorda quando seu filho estava em coma, que nenhum médico até então havia dado conta se quer de descobrir o que acometera o rapaz, quanto menos tratar com propriedade, e ele foi procurar aquele médico do qual obtivera informações de que era o melhor e mais apropriado para tratar o caso de seu filho. Como imaginou, teve que disputar lugar em uma agenda lotada. Mas estava decidido a levá-lo para ver seu filho que estava em coma no hospital.

É eu fui o último, esperei lá. Não importa quanto for eu dou meu apartamento, dou meu carro, dou o rabo, dou o que o senhor quiser. Aí ele “Não Valdir, não faz isso não” – risadas – Aí eu falei “Não doutor, eu pago o que o senhor quiser, só tira o meu filho do coma”. (VALDIR)¹⁶

16 Entrevista transcrita por Monique Prado e Yuri Motta (mestrandos do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da UFF), no âmbito do projeto intitulado “Os pacientes de maconha medicinal, a lei e a medicina: produzindo dados para o debate em torno do Canabidiol”, coordenado por Frederico Policarpo, e do qual também participa o autor.

E se assim o fazem, num ato de heroísmo que certamente contagia os corações dos mais pragmáticos ativistas antiproibicionistas de longa data, também exprimem no fundo a certeza de que não é de se esperar que o Estado e os operadores do sistema judiciário façam recair sobre seus ombros os maiores rigores da lei. É esta sintonia fina, mas cuja recepção é bastante difusa na sociedade (atravessando a *elite* os *pobres*), que os ativistas antiproibicionistas encontraram recentemente para operar na frequência de atores com poder de decisão no judiciário, obtendo assim importantes vitórias para suas causas neste campo de lutas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma pessoa (ou grupo de pessoas) enfrentando problemas com a eventual arbitrariedade da ação policial por consumir, na via pública, um *baseado* (cigarro de maconha) ou outra droga posta na ilicitude. Um casal formado por dois homens (ou duas mulheres) tendo que fugir em disparada de um grupo que os persegue com o intuito de agredi-los. À primeira vista, os dois casos hipotéticos (mas não inverossímeis nas ruas do Rio de Janeiro), talvez não guardem muitas relações entre si. No entanto, em ambos os cenários o direito de pessoas são violados por conta de atos por elas praticados e que envolvem seus corpos, sensações, afetos, em uma cidade com passado de corte em que

o direito de dispor do próprio corpo, como outros direitos, encontra limites sociológicos a sua efetiva universalização. Lembrando que sob o estatuto da escravidão, que vigorou legalmente no Brasil até 1888, sendo o último país do mundo a aboli-lo, o corpo do sujeito cativo era uma mercadoria, geradora de força de trabalho, motivo pelo qual podemos dizer que o cativo não dispunha livremente do próprio corpo.

Daí a dificuldade enorme, nos dias de hoje, de se fazerem intercambiáveis, em decisões judiciais e no cotidiano, os sujeitos oriundos da casa-grande e da senzala. Hoje já consideravelmente misturados após todo este tempo, descendentes de barões e descendentes de escravos ainda guardam suas heranças culturais, relações familiares e sociais, lógicas e visões de mundo, que foram se atualizando. Neste sentido, como vimos e Roberto Da Matta demonstrou em seu trabalho, o “*Você sabe com quem está falando*” será acionado por alguém sempre que perceber que os posicionamentos estão confusos para sua forma de arrumar o mundo, e que isso o desfavorece, por se considerar de *status* hierarquicamente superior em relação a outros envolvidos na questão.

O sistema de crenças e as representações sociais historicamente difundidos e naturalizados nesta cidade atuam contra o princípio da ideologia individualista, segundo o qual todos os membros de uma mesma coletividade têm o mesmo

quinhão de direitos, por isso podendo se colocar, se representar no lugar do outro. Sem isso, como se pensar em direitos individuais, em acordo com princípios igualitários? Sendo assim, não é de se estranhar que não ocorra, como ocorre em outros lugares do mundo, a exemplo de Buenos Aires, a articulação de ativismos de naturezas distintas, mas enunciando o mesmo princípio: o dos direitos individuais, o de que existem garantias que devem ser aplicados a todos, sem distinção ou gradação.

Podemos verificar os ganhos em termos de direitos que a chamada “*comunidade gay*” carioca (em que pese sua heterogeneidade no plano empírico) foi capaz de protagonizar nos últimos trinta anos, incluindo desde leis punitivas contra os crimes de homofobia até ganhos efetivos na esfera dos direitos civis. Contudo, para além do plano legal e institucional, se configura também importante acionar, sempre que possível, nos momentos conflituosos ou de colocação pública de demandas, outros atributos pessoais que operam na sintonia da lógica da corte, como ser conhecido ou “considerado” por pessoas conhecidas, morar em determinado lugar, ostentar riqueza, poder etc. Por isso os “indivíduos” desta “comunidade” mais vulneráveis a sofrer abusos e arbitrariedades, para os quais nem sempre as conquistas são uma realidade, são os desconhecidos ou relativamente sem redes de amigos influentes, que “*moram*

*mal*¹⁷, são pobres e desempoderados. Ou seja, a grande maioria.

Da mesma forma, se trinta anos de ordem democrática no país permitiram aos ativistas antiproibicionistas avanços em serie na causa, as mesmas liberdades conquistadas ainda não foram plenamente (em alguns casos sequer minimamente) vivenciadas pelas quase sempre mesmas grandes maiorias (VERÍSSIMO: 2011a.). Talvez por isso que os primeiros cultivos legalizados, não criminalizáveis, desta espécie vegetal por décadas posta na clandestinidade que é a maconha, tenham assim se tornado no Rio de Janeiro na qualidade, não de uma revisão da lei, mais de uma exceção concedida em relação a esta lei. O que mostra força aí é o valor tradicionalmente dado à ideia de família (que unida em razão do sofrimento de um dos seus, desafia a lei e a moral vigentes), continuando sem muito poder de decisão a bandeira em torno dos direitos individuais. Desse modo é que se construiu a exceção, mais do que a contestação, da lei – que muito oportunamente produz o alívio para aqueles que precisam, mas ainda não as liberdades aguardadas há décadas por muitos.

17 Morar mal é um conceito difundido no senso comum carioca utilizado para qualificar a condição daqueles que moram nos lugares tidos como “periféricos”, no Rio de Janeiro com parâmetro em fronteiras mais morais do que geográficas, e tão excludente quanto uma antiga corte pode ser. O centro é a zona sul e – com alguma indulgência – pequena parte da zona norte e o centro da cidade. A maior parte da cidade, bem como sua imensa região metropolitana, fica fora neste modelo restrito e hierárquico de enxergar cosmologicamente a cidade e a cidadania.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Maria Stella; KANT DE LIMA, Roberto; TEIXEIRA MENDES, Regina Lucia (orgs.). 2005. Ensaio sobre a Igualdade Jurídica: acesso à justiça criminal e direitos de cidadania no Brasil. Rio de Janeiro: Lúmen Júris.

BAZÁN, Osvaldo. 2010. Entrevista concedida a Sebastian Hacher. In: THC: la revista de la cultura cannábica. Buenos Aires: Ano 4, N°30.

CORBELLE, Florência. 2010. La construcción del consumidor de drogas en el proceso judicial. Tesis de Licenciatura: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

DA MATTA, Roberto. 1979. Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar.

DUARTE, Alessandra. 2011. STF faz história. Rio de Janeiro: Jornal O Globo (08/05).

DUMONT, Louis. 1992. Homo Hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações. São Paulo: EDUSP.

_____. 2000. Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica. Rio de Janeiro: EDUSC.

FIGUEIREDO, Emilio; POLICARPO, Frederico; VERÍSSIMO, Marcos. 2016. Planta, Droga Ilegal e Remédio: Notas sobre o Uso Medicinal da Maconha no Rio de Janeiro. Buenos Aires: VIII Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace (Universidad de Buenos Aires).

GRIMSON, Alejandro. 2012. *Los Límites de la Cultura: crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

KAISER, Milos. 2011. *A grama do vizinho é mais verde*. Rio de Janeiro Revista Trip, N° 200.

KANT DE LIMA, Roberto. 2008. *Ensaio de Antropologia e Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Júris.

KANT DE LIMA, Roberto; PIRES, Lênin; EILBAUM, Lucia. 2010. *Conflitos, Direitos e Moralidades em perspectiva comparada*. Rio de Janeiro: Garamond.

LYNCH, Fernando. 2015. *Las drogas em cuestión: uma perspectiva antropológica*. Buenos Aires: Antropofagia.

MACRAE, Edward; SIMÕES, Júlio Assis. 2000. *Rodas de Fumo: o uso da maconha entre camadas médias urbanas*. Salvador: EDUFBA.

MISSE, Michel. 2006. *Crime e violência no Brasil contemporâneo: estudos de sociologia do crime e da violência urbana*. Rio de Janeiro: Lumen Júris.

MONTEIRO, Karla. 2010. *Causa Própria*. Rio de Janeiro: Revista O Globo (7/2).

OBERLING, Alessandra. 2011. *Maconheiro, dependente, viciado ou traficante? Representações e práticas da Polícia Militar sobre o consumo e o comércio de drogas na cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

O'DONNELL, Guillermo. 1986,

Contrapontos: autoritarismo e democratização. São Paulo: Vértice.

PIRES, Lênin. 2011. *“Esculhamba, mas não esculacha”* – um relato sobre os usos dos trens urbanos da Central do Brasil, no Rio de Janeiro. Niterói: EDUFF.

SOUZA, Emanuel Luz de. 2015. *Sonhos da Diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil republicano*. Salvador: EDUFBA

TEIXEIRA MENDES, Regina Lúcia. 2005. *Igualdade à brasileira: cidadania como instituto jurídico no Brasil*. In: AMORIM, Maria Stella; KANT DE LIMA, Roberto; TEIXEIRA MENDES, Regina Lucia. *Ensaio sobre a Igualdade Jurídica: acesso à justiça criminal e direitos de cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro: Lumen Júris.

TREVISAN, João Silvério. 2000. *Devassos no Paraíso*. Rio de Janeiro: Record.

_____. 2011. *Seis balas num buraco só: a crise do masculino*. Rio de Janeiro: Record.

_____. 2011. *Entrevista concedida a Tatiana Farah*. Rio de Janeiro: Jornal O Globo, (08/05).

URDAPILLETA, Alejandro. 2008. *Entrevista concedida a Sebastian Hacher*. In: *THC: la revista de la cultura cannábica*. Buenos Aires: Ano 2, N°12.

VERÍSSIMO, Marcos. 2011. *Cultivos cariocas e culturas portenhas: um estudo compartilhado dos plantios urbanos de maconha*. Curitiba: Trabalho apresen-

tado na IX Reunião de Antropologia do Mercosul.

_____. 2011a. Territórios e sociabilidades: um estudo comparativo do consumo de drogas no Rio de Janeiro. Salvador: Trabalho apresentado no XI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais.

_____. 2013. Maconheiros, fumos e growers: um estudo comparativo dos consumos e cultivos caseiros de canábis no Rio de Janeiro e em Buenos Aires. Tese de Doutorado apresentada no Programa de Pós- Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

_____. 2015. As Rodas Culturais e a “legalização” da maconha no Rio de Janeiro. São Paulo, Universidade de São Paulo: Revista Ponto Urbe N° 16. Disponível em: <https://pontourbe.revues.org/2682> Acesso em: 15/04/2017.

Marcos Veríssimo

Doutor em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF); pesquisador associado ao Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-InEAC); professor da rede pública de ensino do estado do Rio de Janeiro.