

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**VITÓRIA MARTINS FERREIRA SILVA**

***DE PASSAGEM NO “SP NA RUA”:*  
ENTRECRUZAMENTOS COM O URBANO E O FESTIVO**

**GUARULHOS**

**2022**

**VITÓRIA MARTINS FERREIRA SILVA**

***DE PASSAGEM NO “SP NA RUA”*: Entrecruzamentos com o Urbano e o Festivo**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado à Universidade Federal de  
São Paulo como requisito parcial para  
obtenção do grau em Licenciada em  
Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Andréa Cláudia  
Miguel Marques Barbosa

**GUARULHOS**

**2022**

Na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei de direitos autorais nº 9610/98, autorizo a publicação livre e gratuita desse trabalho no Repositório Institucional da UNIFESP ou em outro meio eletrônico da instituição, sem qualquer ressarcimento dos direitos autorais para leitura, impressão e/ou download em meio eletrônico para fins de divulgação intelectual, desde que citada a fonte.

Silva, Vitória Martins Ferreira.

*De Passagem* no “SP na Rua”: Entrecruzamentos com o Urbano e o Festivo / Vitória Martins Ferreira Silva. – Guarulhos, 2022.

69 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022.

Orientador: Andréa Cláudia Miguel Marques Barbosa

Título em inglês: *Walking by* “SP na Rua”: Intercrossings between the Urban and the Festive

1. SP na Rua 2. Festa 3. Espaço Urbano 4. São Paulo 5. Antropologia Urbana I. Barbosa, Andréa Cláudia Miguel Marques. II *De Passagem* no “SP na Rua”: Entrecruzamentos com o Urbano e o Festivo.

**VITÓRIA MARTINS FERREIRA SILVA**  
***DE PASSAGEM NO “SP NA RUA”:***  
**Entrecruzamentos com o Urbano e o Festivo**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado à Universidade Federal de  
São Paulo como requisito parcial para  
obtenção do grau em Licenciada em  
Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Andréa Cláudia  
Miguel Marques Barbosa

Aprovação: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

Profa. Dra. Andréa Cláudia Miguel Marques Barbosa  
Universidade Federal de São Paulo

---

Prof. Dr. Alexandre Barbosa Pereira  
Universidade Federal de São Paulo

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, Nadja, por todo esforço e empenho dedicado em sua trajetória, por acreditar em nós e em nosso potencial, por vibrar em nossas conquistas, por sempre acreditar na educação e nos guiar para ela.

Agradeço ao meu pai, Sidnei, pela liberdade em que nos criou e nos deu para seguirmos o caminho que desejássemos, pela dedicação e suporte imensuráveis, por todo seu altruísmo e generosidade.

Agradeço à minha irmã, Priscila, por ser minha primeira grande referência, por todos os cuidados, ensinamentos e trocas, pelo orgulho que temos uma da outra.

Agradeço à minha namorada, Carolina, por todo seu amor, companheirismo, paciência e suporte, por ser equilíbrio, acalanto e trégua nos momentos adversos, por ser festa na minha vida.

Agradeço às minhas amigas Anna e Isadora, presentes nas fotografias deste trabalho, pela presença nos momentos mais e menos festivos, por compartilharem comigo sua amizade, por toda parceria e apoio.

Agradeço às minhas amigas Bianca, Marina e Priscila por terem sido o melhor encontro nesta Unifesp, pelas conversas, risadas e aprendizados compartilhados, pela companhia diária na faculdade e no árduo caminho até Guarulhos, por termos caminhado juntas por essa sinuosa trajetória acadêmica e por levarmos nossa amizade para além da graduação.

Agradeço à Professora Andréa, por compartilhar comigo seu conhecimento, pela atenção, alegria, generosidade e leveza na orientação deste trabalho, por ser inspiração como docente e pessoa.

*Quero contar a história de uma noite  
Uma noite quente  
Num país quente e desgraçado*

[...]

*A noite corre  
Não estará mais aqui quando acabar a festa*

*Nada restará da festa*

(NoPorn)

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar alguns *entrecruzamentos* conceituais e práticos entre o urbano e o festivo a partir da experiência no “SP na Rua” – evento que integra o calendário cultural da Secretaria de Cultura da Cidade de São Paulo, promovendo gratuitamente apresentações de manifestações artísticas, musicais e performáticas durante uma madrugada inteira nas ruas, calçadas e praças da região central da cidade. Partindo de uma análise que inicia-se na *passagem* pelo SP na Rua, o trabalho apresenta um ensaio visual que não se estabelece só como recurso visual de documentação, mas tensiona questões e possibilidades para se pensar a questão urbana e festiva, no qual demonstramos a possibilidade de analisar o SP na Rua a partir da noção de *feira de rua*, privilegiando a dinâmica estabelecida entre os corpos e o espaço urbano a partir dos usos que fazem da cidade durante o momento festivo.

**Palavras-chave:** SP na Rua; Festa; Espaço Urbano; São Paulo; Antropologia Urbana.

## ABSTRACT

The present work aims to analyze some conceptual and practical *intercrossings* between the urban and the festive, based on the experience at “SP na Rua” – an event that is part of the calendar of the São Paulo Municipal Department of Culture, which promotes for free many artistic and music presentations during late night hours in the streets, sidewalks and squares of the city’s central area. From an analysis that begins with *walking by* the “SP na Rua”, this work presents a visual essay which is not only established as a visual resource of documentation, but raises questions and possibilities to reflect on urban and festive matters, where we demonstrate the potential of assessing the “SP na Rua” from the notion of a *street party*, favoring the dynamics between the people and the urban space, based on how the city is used during a festive period.

**Keywords:** SP na Rua; Party; Urban Space; São Paulo; Urban Anthropology.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Bar	42
Figura 2 – Mercadinho/Adega	43
Figura 3 – Vendedores ambulantes	44
Figura 4 – Faixas de sinalização, garis e guardas	45
Figura 5 – Interdição de vias	46
Figura 6 – Banheiros químicos	47
Figura 7 – Instalação visual, grades e seguranças	48
Figura 8 – Palco/Tenda	49
Figura 9 – Montando um palco não-oficial	50
Figura 10 – Caixa de som que vira camarote	51
Figura 11 – Placa que vira camarote	52
Figura 12 – Varanda que vira camarote	53
Figura 13 – Encontros	54
Figura 14 – Encontros e descanso	55
Figura 15 – Ações coletivas	56
Figura 16 – Deixando marcas	57
Figura 17 – Placa de identificação e <i>tags</i> de identificação	58

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1 A <i>FESTA</i> E A CIDADE</b>	<b>14</b>
1.1 A <i>feira</i> de rua	17
1.2 Espaço urbano, espaço público e o direito à cidade	21
1.3 Interesses mercadológicos na <i>feira</i> e na cidade	24
<b>2 JUVENTUDES E A CIDADE</b>	<b>29</b>
2.1 Uma aura jovem nas <i>feiras</i> ?	29
2.2 Interações, sentidos e controvérsias da/na rua	35
<b>3 <i>DE PASSAGEM</i> NO SP NA RUA</b>	<b>41</b>
3.1 Ensaio Visual	41
3.2 Na rua	59
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>65</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>67</b>

## INTRODUÇÃO

Uma vez ao ano as ruas do Centro de São Paulo têm sua imagem alterada, transformando-se em palco para as manifestações artísticas, musicais e performáticas do “SP na Rua”. O evento em questão teve sua primeira edição no ano de 2014, durante a gestão do prefeito Fernando Haddad (Partido dos Trabalhadores - PT), integrando a agenda comemorativa de aniversário do município. Hoje o evento é um dos destaques na programação do Mês da Cultura Independente (MCI), projeto que faz parte do calendário cultural da Secretaria de Cultura de São Paulo e ocorre durante o mês de setembro. Nas primeiras edições, os coletivos eram convidados nominalmente pela Secretaria para que se apresentassem nos palcos/tendas, podendo definir o formato e as atrações que desejariam apresentar. Já a partir da terceira edição, os convites transformaram-se em um processo seletivo, no qual os coletivos inscreviam-se e um certo número restrito seria contemplado com um espaço na programação do SP na Rua. Durante as dez horas de evento, que vão geralmente das 18h do sábado até às 6h do domingo, nomes e coletivos de destaque da *cena* paulistana se apresentam, promovendo lazer e cultura gratuitamente no centro da cidade. Nas ruas, calçadas e vielas da região, ecoam gêneros e estilos musicais variados, do *funk* e *reggae*, cumbia e forró, ao *techno* – estilo que evidentemente se destaca na programação do SP na Rua – além de instalações audiovisuais, performances diversas e do grande volume de frequentadores.

Apesar dessas características muito atrativas – para se frequentar e também para pesquisar – o presente trabalho percorrerá o SP na Rua investigando-o a partir de suas particularidades de *festa de rua*, procurando identificar se a *festa* se apodera da cidade e se a cidade acopla à si a *festa*. Mais do que isso, procuramos identificar o quanto os corpos coletivos presentes na *festa* também produzem este cruzamento entre *festa* e cidade, ainda que momentaneamente. Desta forma, as análises em torno do *festivo* e do *urbano* guiam-nos em nossa caminhada teórica e física pelo SP na Rua. Seguimos a partir do *entrecruzamentos* entre os dois conceitos e esbarramos nas contradições e controvérsias imbricadas nesta fusão, atentas ao fato de que estudar o *fenômeno urbano* é encarar um objeto incompleto, limitado, complexo e em movimento (LEFEBVRE, 2001), ao mesmo tempo que estudar o *festivo* é dar espaço para as controvérsias revelem-se, aprofundando a própria dimensão das dinâmicas *festivas* (BARROSO, 2018).

Dessa forma, primeiro procuraremos entender o SP na Rua a partir de suas aproximações genuinamente *festivas*, levando em consideração as semelhanças e

distanciamentos com a definição *stricto sensu* de festa – entendida como uma celebração de mitos ou acontecimentos históricos realizada a partir da participação ativa, coletiva e popular (AMARAL, 1998). Iniciamos nossas contradições já nesse primeiro momento, tendo em vista que o evento em questão parece não cumprir com as características necessárias para ser considerado festa. Torna-se necessário, então, dar espaço para as controvérsias, complexidade, movimento e criação/recriação constantes justapostos em nosso objeto de estudo. Assim, nos nortearmos por definições que deem vazão a este movimento, menos interessadas em procurar designar o SP na Rua a um ou outro conceito limitado, fixo e imutável. Buscaremos ampliar os sentidos, ampliando, ao mesmo tempo, a visão, ao procurar compreender o SP na Rua a partir dos múltiplos significados que ele pode possuir, assumir e provocar para diferentes sujeitos, situações e contextos (MAGNANI, 2003).

Procuraremos articular a cidade, por sua vez, desviando-nos de uma noção de mero cenário. Dialogaremos então com a Antropologia Urbana, tomando para este presente estudo sua estratégia de pesquisa ao ater-nos aos atores sociais e suas práticas, sem ignorar a paisagem em que estas relações são desenvolvidas. Atentas ao fato de que ao mesmo tempo que a *festa* molda suas próprias características devido ao seu caráter “de rua”, ela também transforma as características cotidianas da própria rua em que ocorre. Analisaremos, então, esta dinâmica buscando articular as noções e conflitos entre espaço urbano, espaço público e seus *usos*, bem como a concepção de direito à cidade – no qual a *festa* se destaca como um elemento articulador deste direito e como o uso principal da cidade (LEFEBVRE, 2001).

Neste *entrecruzamento com o urbano e o festivo*, esbarramos com a categoria juventude, que se destaca imagetivamente ao se pensar no lazer. Buscaremos nos desviar, novamente, de categorias limítrofes e rótulos genéricos que desejam resumir “juventude” à faixas etárias ou a tipos muito delimitados. Se a ideia de juventude se *entrecruza com o urbano e o festivo*, sua *aura* se faz presente também no SP na Rua, ainda que o evento não seja frequentado e pleiteado apenas pelos considerados “jovens”. No entanto, buscaremos analisar a juventude na *festa de rua* privilegiando os atores, grupos e práticas em seus ordenamentos e arranjos construídos a partir das interações, relações e trocas no/com urbano (MAGNANI, 2005).

A partir do uso de fotografias capturadas na edição de 2019, não buscaremos apenas corroborar com nossa investigação em torno do *entrecruzamento com o urbano e o festivo* que toma corpo no SP na Rua. Mais que isto. Dialogando com a Antropologia Visual, procuraremos estimular o olhar, experimentando seu processo sócio-cultural próprio e suas assimilações internacionais, permeadas por diferentes e infindáveis significações. Com isso,

não pretendemos que estas imagens apenas comprovem as linhas aqui escritas, mas, sobretudo, que elas possam fomentar novas questões, problemas e possibilidades (BARBOSA & CUNHA, 2006).

Iniciaremos então esta *passagem* corpórea e teórica pelo SP na Rua. Percorrendo pelas ruas, vielas, calçadas e praças e também teses, obras, artigos e revistas, esbarrando ora com os atores sociais, ora com os autores, ora com a música *techno*, ora com o silêncio da leitura, deixando-nos incutir pelas imagens e situações produzidas no espaço-festivo, procurando analisar estes *entrecruzamentos entre o urbano e o festivo* através de suas vias de fato, mas também a partir de seus desvios, atalhos, descaminhos, contra-mãos e engarrafamentos. Ainda que a nossa *passagem* pelo SP na Rua se encerre na última página deste trabalho de conclusão de curso, não pressupomos que ele aqui se finde. A beleza de estudar o fenômeno urbano, afinal, se encontra no fato de saber que ele é “complexo o suficiente para não se permitir apreender por inteiro ou se deixar esgotar por qualquer ciência que seja.” (LEFEBVRE, 2008 apud SOUZA, 2010, p. 11).

## 1 A FESTA E A CIDADE

Sabe-se que a escolha de um objeto de estudo se dá motivado tanto por questões e aptidões pessoais quanto por motivações científicas. Deste modo, deixo aqui por escrito que o meu desejo em pesquisar o lazer se dá justamente por uma afinidade entre mim e os momentos de tempo livre. No entanto, por justamente se tratar de um estudo na qual o objeto repousa num aspecto positivo e agradável da vida, sem aparentes grandes contradições, conflitos ou problemas, analisá-lo sob a ótica das ciências sociais pode soar erroneamente como um diletantismo, como bem afirma José Guilherme Magnani (2003a). À vista da questão do *por que estudar o tempo livre*, Magnani torna evidente a importância deste estudo, uma vez que “[...] aquela parcela de tempo liberado das obrigações socialmente determinadas fazem do lazer tema de reflexão sobre o próprio significado da sociedade contemporânea, sobre as possibilidades que abre e os impasses que acirra.” (MAGNANI, 2003a, p. 11).

Dessa forma, pretende-se aqui iniciar uma aproximação com o estudo do tempo livre usufruído fora de casa, mais especificamente na rua e em conjunto com outras pessoas, no qual se destaca a Festa – ou a Festa de Rua, como trataremos a seguir. A pesquisadora Flávia Magalhães Barroso, em sua tese intitulada *Festas de Contramão: Cenas e experiências dissensuais da rua*<sup>1</sup> (2018), acentua a necessidade de se assumir um olhar generoso e atento às práticas tidas como banais, buscando entender que nestes momentos de diversão descompromissadas e no desejo e prazer, inerentes às festividades, residem também significados de importância acadêmica. No entanto, as investigações sobre as festas, em sua maioria, ficam limitadas ao debate acerca da cultura popular, do folclore e da memória, analisando estes aspectos em relação aos processos econômicos e políticos contemporâneos e no binarismo modernidade *versus* tradição. É inegável a relevância destes fatores, contudo, o que Barroso (2018, p. 14) nos assinala é que este não deve ser o único modo de analisarmos as festas, sendo necessário também salientarmos a dimensão do prazer e da socialidade, uma vez que estas são características vitais às festas.

Ainda na necessidade de reafirmar a relevância de um estudo que repousa no que é tido como banal, relembremos a expressão popular em que se diz: “No Brasil, tudo acaba em festa” ou “Tudo acaba em pizza”. Rita de Cássia Amaral (1998, p. 06), pesquisadora do tempo livre fora de casa, em sua obra *Festa à Brasileira* destaca esta expressão a fim de buscar

---

<sup>1</sup> Nesta pesquisa, a autora dedica-se em investigar três festas de rua no Centro do Rio de Janeiro que, de certa forma, rompem com a cotidianidade da cidade. Barroso destaca a vocação subversiva presente nestas festividades, que a partir de táticas e dribles astutos realizados pelos atores urbanos, trazem à tona uma reflexão acerca da própria realidade e do direito à cidade.

entender quais os significados da festa e da festa especificamente em solos brasileiros. Tal expressão carrega sentidos pejorativos, que dão a entender uma certa irresponsabilidade e alienação de um povo em que qualquer situação, adversa ou não, teria um motivo para festejar. Amaral, na contramão deste imaginário popular difundido por alguns, dá à festa uma posição privilegiada dentro da cultura brasileira.

A autora estuda as festas populares espalhadas pelo território nacional e as entende, sobretudo no período colonial, como uma mediadora (mas não sem conflitos e contradições) entre as culturas indígena, africana e portuguesa. A festa era oficialmente controlada pelo Estado e pela Igreja, na qual ambas eram ligadas à cultura europeia em detrimento das outras duas culturas. Mesmo assim, Amaral demonstra que há uma apropriação da festa pelo povo brasileiro, que de modo particular capta os sentidos dessas festas e acaba por elaborar uma identidade própria a elas, construindo, inclusive, modos de ação e participação particularmente brasileiros.

Ainda que o intuito primeiro deste trabalho seja estudar as festas contemporâneas, partimos conscientes de que o modo de festejar que está em análise e que adjetivamos como “contemporâneo” não é – e está longe de ser, como assinala Barroso – uma prática recente e original. Não trataremos aqui de contextualizar historicamente as festas ou as festas de rua no território paulistano ou brasileiro. Ainda assim, nos ecoa importante salientar que as práticas festivas vivenciadas hoje remontam a formação do Brasil e da cidade de São Paulo, em nosso caso, e por isso reverberam em suas formas de festejar práticas com intensa influência imigrante e negra, sobretudo. A *disposição de estar na rua*, como nomeia Barroso (2018, p. 32), está ligada à articulação de cidadania, elaboração de socialidades e de um combate político-festivo e é exatamente aquilo que não se pode dizer que é uma criação das festas contemporâneas, mas sim o que sobrevive e é atualizada nelas/por elas. Logo, a associação entre festa, mera alienação e incoerência não demonstra criar raízes férteis no Brasil, como vemos em Amaral:

[...] a Festa, no Brasil, representa um papel constitutivo, que não pode ser visto como incoerência e simples busca do prazer mas, antes, do que se pode chamar de uma primeira ‘tomada’ de consciência dos direitos e deveres de cidadão, em tudo que isto implica de aprendizado de participação, seleção e negociação; que ela pode conter tanto o desejo de extravasar sentimentos e anseios, como preocupações de ordem social e/ou políticas. (AMARAL, 1998, p. 90)

O estudo da Festa perpassa, numa linha indivisível, a história e, sobretudo, os mitos. É nesse sentido que Amaral cita Durkheim, que afirma que toda festa possui parentescos com o

estado religioso, por mais laica que seja. Isto porque, para ele, toda festa “[...] tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio [...]” (DURKHEIM, 1968, p. 547 apud AMARAL, 1998, p. 25). Dito de outro modo, as Festas seriam caracterizadas pelo encolhimento das distâncias entre aqueles que a frequentam num estado de *efervescência coletiva* em que é permissivo a transgressão às normas coletivas, na qual a aglutinação em conjunto prevalece ao individual.

Mais que o divertimento e sua função libertadora contida nas festas e enunciada por Durkheim, Amaral toma também emprestado a definição de Freud, que a entende como “[...] alteração da ordem, inversão dos interditos e das barreiras sociais, fusão numa imensa fraternidade, por oposição à vida social comum, que classifica e separa.” (AMARAL, 1998, p. 37). A festa, por isso, pressupõe ambiguidade e relaciona com seu próprio caráter simbólico: celebra-se sempre algo, mesmo que o que seja celebrado pareça irrelevante – ou a forma pareça descompassada (celebrações profanas de mitos sagrados). Além disso, possui uma característica que se demonstra como a mais crucial: celebra-se sempre em conjunto, num ato coletivo em que a participação do povo deve ser efetiva, na qual, sem uma participação de fato, a própria definição de festa também se esvai.

Na busca pela definição do que é a festa, encontramos atravessada a este conceito a própria cidade. Segundo Barroso (2018), a partir das definições de Henri Lefebvre, Lewis Mumford e Amáli Bezerra<sup>2</sup>, mais que apenas um atravessamento conceitual, a festa seria aquilo que origina a cidade. Na verdade, é a vontade de estar-junto que propriamente a origina, pois mesmo quando a cidade ainda não era estabelecida como o lugar da moradia fixa, ela já servia como um espaço esporádico e periódico de encontro. E é exatamente neste sentido que a festa está coligada com a origem da cidade, pois ela é por definição aquilo que explora, experiencia e concretiza em seu ápice o desejo de aglutinar.

Também a partir das definições de Lefebvre, Marcos Felipe Sudré Souza, em sua pesquisa *A Festa e a Cidade: Experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano* (2010), entende a festa como um fenômeno espacial que faz da cidade seu ambiente privilegiado, articulando formas de experimentar a cidade e o espaço urbano vivo, revelando a sua própria dimensão cultural. Isto é, nas palavras de Souza: “A Festa surge, assim, como possibilidade de experiência espacial na cidade, de vivenciar o espaço urbano, apropriar-se dele.” (SOUZA, 2010, p. 29). A festa e a origem da cidade, assim, fazem uma da outra seu espaço privilegiado, no qual a festa como aquilo que necessita de pessoas reunidas

<sup>2</sup> cf. LEFEBVRE (2001); MUMFORD (1998); e BEZERRA (2012);

participando ativamente; e a cidade surgente como aquilo que possui como qualidade reunir pessoas que desejam o encontro. Por isso, além de fundamental à cidade, a festa também é uma forma de garantia ao direito à própria vivência cidadina, visto que é possível pensá-la como um elemento formador da sociabilidade urbana.

Como apresentado anteriormente, o que se pretende ao realizar esta aproximação sobre as definições e noções acerca do tempo livre é trabalhar, no nosso caso específico, as festas de rua. Na análise aqui empreendida, o foco será em eventos musicais e visuais que ocupam a região central da cidade de São Paulo, compreendidos, grosso modo, como festas organizadas com ou sem o apoio das autoridades e realizadas sem cobrança de entrada ou controles de acesso no espaço urbano e ao ar livre, como praças, calçadas e ruas da cidade. À saber, trabalharemos mais a frente especificamente com o evento “SP na Rua”, que se encaixa nessa definição de festa de rua e possui um caráter totalmente descompromissado com a tradição, no qual não se pleiteia a celebração de marcos históricos, tampouco religiosos/místicos. Neste ponto esbarramos com alguns entraves conceituais e, por isso, emerge o anseio de captar aproximações – ou não – entre a definição de Festa e a que aqui será estudada. Isto porque, segundo Amaral (1998), numa festa deve-se celebrar sempre algo e esta celebração deve ser realizada a partir de uma participação ativa, coletiva e popular. Nesse sentido, os shows e festivais não poderiam ser considerados como festa *stricto sensu* já que, na visão da autora, neste tipo de evento a participação parece repousar mais no sentido de espectadores e, no geral, não há como motivação a celebração de algo específico.

### 1.1 A *festa* de rua

Embora as festas de rua como o SP na Rua não pudessem ser encaixadas em todos os critérios para ser uma festa *stricto sensu*, notamos que além da denominação êmica, residiam também características genuinamente festivas, ainda que com brechas para contradições ou divergências. Desta forma, a partir da leitura de Barroso (2018), Souza (2010) e Gibran Teixeira Braga (2018), iremos analisar a festa de rua, neste trabalho, a partir de um sentido alargado e ampliado do conceito de festa, no qual entendemos como festa também as celebrações corriqueiras, que possuem características mais fluídas e banais e se encontram nas praças, esquinas, mesas de bares e shows. Para uma melhor compreensão, então, a partir deste momento utilizaremos *festa*, formatado em itálico, para nos referir ao conceito ampliado do termo.

Apesar de termos assumido um conceito de maneira alargada, precisamos ainda encontrar semelhanças e particularidades nisso tudo que intitulamos como festa. O que teria então em comum entre a *festa estranha com gente esquisita* e as festas tradicionais e religiosas, por exemplo? Segundo Barroso, um dos aspectos que fazem com que seja possível unir tais eventos em torno de um único nome é a capacidade de, a partir delas, tornar visíveis *certas secreções do corpo social* (BARROSO, 2018, p. 35). O que seriam, então, estas secreções presentes em tudo aquilo que podemos definir como *festa*?

Como já citado por Amaral (1998), a festa pressupõe o encolhimento das distâncias entre os indivíduos e um descolar-se do *eu* para experienciar profundamente o *nós*. Estas secreções que Barroso (2018) menciona é justamente aquilo que é exalado quando as distâncias são encolhidas e o sentimento de estar-junto torna-se efusivo. São as expressões, os humores, a alegria, a tristeza e a agitação que na festa nunca se vivencia sozinho. Nesta agitação não é compartilhado apenas o momento presente, simbolizado pela quantia de tempo que é possível mensurar nos ponteiros do relógio. São também conjugadas as visões de mundo e renovada as noções de pertencimento para com os outros e com a cidade. Dessa forma, assim como para Amaral, em Barroso a *festa* também possui como uma das principais experiências o “descolamento do eu” que incentiva, ainda que temporariamente, formações coletivas e engajadas. Segundo ela,

Na contramão de processos que preconizam o individualismo moderno, os processos colaborativos e de alteridade nas cenas festivas investigadas são momentos decisivos de identificação e reconhecimento do Outro urbano, uma oportunidade de deslocar-se ao Outro. (BARROSO, 2018, p. 36)

Souza também trabalha com o termo de festa ampliado, para ele a *festa* pode envolver também, para além das festividades já estudadas, objetos culturais de todo tipo que evidenciem o caráter socioespacial, a fruição e difusão da cultura e a sociabilidade própria da vida urbana e, sobretudo, próprios das festas. Neste sentido, o conceito de Festa, para SOUZA (2010, p. 117):

[...] chegou-se à ideia da Festa como dimensão cultural da cidade e, desse modo, foi possível compreender seu imenso poder agregador, sua condição fundamental para a sociabilidade urbana. É dessa constatação que emerge o caráter espacial da Festa; vem da capacidade de unir os corpos em uma só carne, sua espacialidade inerente. É pela Festa que a cidade se liberta dos limites impostos pela regulação social; é por ela, e para ela, que o espaço urbano se transforma em palco de troca e interação, de uma efervescência orgiástica, ou mesmo ainda, orgástica.

O que queremos dizer é que uma das características que uniria tudo aquilo que pode ser considerado *feira*, seria o caráter agregador e a promoção, ainda que momentânea, da sociabilidade urbana. Gibran Teixeira Braga, em sua tese “*O fervo e a luta*”: política do corpo e do prazer em festas de São Paulo e Berlim (2018), nos salienta, no entanto, a questão do uso generalizante e irrefletido do termo sociabilidade, de maneira em que passe a ignorar os conflitos e desigualdades presentes até mesmo nos contextos mais lúdicos e festivos. É buscando escapar deste tipo de uso, que entendemos a festa e tudo aquilo que a caracteriza considerando as contradições imbricadas.

Braga (2018), por exemplo, nos aponta o caráter mais acolhedor das *festas* de rua do centro de São Paulo, que devido às suas condições já mencionadas (aberto, gratuito e público), possibilita que o público majoritariamente de classe média e alta conviva com moradores de rua que se juntam à festa também dançando e cantando. Há inevitavelmente aqui o estabelecimento de um contato entre grupos e classes sociais, propiciadas pelas características espaciais do evento e que não seria possível em eventos fechados, com ingressos e seguranças privadas. No entanto, exatamente devido às peculiaridades destas *festas* de rua, existe uma atmosfera de maior preocupação com os pertences pessoais e no trajeto percorrido até a chegada e partida do local de realização. Ou seja, a convivência existe e ela é inegável, materializando as *festas* de rua como um espaço de sociabilidade. Porém crer que exista a superação completa das distâncias entre os indivíduos no momento da festa é exatamente praticar aquilo que Braga nos confronta: deixar se deslumbrar com o momento festivo e acabar por ignorar os conflitos, desigualdades e contradições também existentes nele.

Resta ressaltar que não queremos aqui associar o medo de roubos, furtos e demais delitos com um sentimento que só ocorre nas *festas* de rua e que estão unidirecionados à presença de moradores de rua. Esta sensação de maior insegurança que a rua possa transparecer em comparação à eventos fechados está profundamente relacionado com a questão da Segurança Pública do Estado de São Paulo e os elevados números de casos de criminalidade, que são resultados diretos dos altos níveis de desigualdade, pobreza, desemprego e desamparo do Estado para com uma grande parcela da população. Mais que isto, para os autores Henrique Parra, Alana Moraes, Edson Teles e Acácio Augusto no texto *O que significa dizer que a Cracolândia funciona?*<sup>3</sup> para o blog do PimentaLab – Laboratório de

---

<sup>3</sup> Neste texto os autores articulam a hipótese de que talvez não seja o caso dizer que as abordagens políticas e policiais que pleiteiam solucionar o problema da região da Cracolândia não funcionem.

Tecnologia, Política e Conhecimento da Universidade Federal de São Paulo – os problemas com a Segurança Pública do Estado talvez não sejam exatamente “falhas”, mas sim partes de uma estratégia muito bem delimitada, definida e ampla, que busca legitimar as ações políticas, policiais e mercadológicas a partir da criação imagética do “outro” e de “zonas de exceção”.

No entanto, sem nos alongarmos nesta discussão, retomamos então nossa busca por semelhanças e divergências entre festa e *festa*. Entendemos que o que substancialmente distancia os dois termos é o fato de que na *festa* não existe uma celebração explícita a um mito ou marco histórico, por exemplo. A partir disto então, tomamos emprestado concepções de Magnani (2003, p. 35) no que ele entende como a necessidade de buscar compreender as manifestações de entretenimento encarando os significados que possuem para seus produtores e consumidores, mas também os efeitos sociais que provocam, o contexto em que ocorrem e os outros significados que podem assumir. Mais que isso, o autor também compreende que aquilo que se celebra nem sempre se encontra como o motivo principal que faz com que as pessoas se reúnam, alargando, por isso, o significado de celebrar, que agora poderia assumir também outras formas, mais diluídas e implícitas. Diante disso, não só o sentido de festa se torna dilatado, mas o sentido de celebrar também.

À primeira vista, no entanto, constatamos que os motivos para ir uma *festa*, similar ao SP na Rua, poderia ser por gostar das músicas, dos artistas ou das performances e intervenções ou simplesmente por gostar do que farão neste evento: encontrar os amigos, consumir drogas lícitas ou ilícitas, dançar, cantar, virar a noite e etc. Não se celebra um mito. Não se cultuam símbolos. Não se cumprem rituais preservados há anos. Os motivos para ir a uma destas *festas* de rua são, portanto, ordinários. Porém neste momento, a partir das definições de Magnani, compreendemos então que um dos significados que assumiria a *festa* de rua – e que pode ser também um dos motivos do que se celebra – seja usufruir o espaço urbano a partir do encontro coletivo e popular. Não se trata somente de ir à uma *festa* para

---

Para eles, na verdade talvez os efeitos obtidos após mais uma ação – que resulta no deslocamento destes usuários para apenas alguns quarteirões à frente, na apreensão de alguns poucos entorpecentes e também na morte de alguns usuários – sejam exatamente uma rota já pré-traçada: realizar operações que estarão sempre destinadas a “falhar”, produzindo e reforçando imagens sobre a região que acabam por transformá-la numa “zona de exceção”, legitimando, por isso, toda e qualquer ação de solução/combate. Sejam os despejos e desapropriações ou as truculentas operações policiais, tudo é legítimo para que aquela região privilegiada do centro de São Paulo seja “curada” da “chaga social” instalada devido à presença de pessoas que são vistas, na maioria das vezes, como desprovidas de humanidade, animalescas e potencialmente criminosas. Para eles, a região é, pois, *um consórcio entre a economia do medo, o mercado de segurança, financeirização da cidade e a milicialização da sociedade*, no qual a polícia, Estado, grandes corporações e o crime organizado participam entrelaçados nesta ampla e complexa trama.

beber, ouvir música e dançar. O aspecto *de rua* dá outros e novos significados à *feira* e à própria rua.

Nesta perspectiva, definir este tipo de *feira* como um espetáculo, show ou festival não parecia contemplar suas especificidades *de rua*. Como dito por Amaral, aqueles que frequentam os espetáculos assistem-no, contemplam-no, como espectadores. Aqueles que frequentam essas *feiras* parecem ter sua participação muito mais ativa do que a função de mero espectador. A sua presença e, sobretudo, a forma como projetam os corpos coletivos, dançantes e cantantes no espaço da rua acabam por, ao mesmo tempo, também produzir o próprio evento. Portanto, a participação ativa de corpos coletivos é também, assim como para as festas *stricto sensu*, aquilo que caracteriza estas *feiras*.

Isto posto, esbarramos então em outra necessidade: entender o que queremos dizer com *de rua*. Primeiro, *de rua* não enuncia apenas o formato e local da *feira*, mas sobretudo caracteriza-a propriamente como *feira*. Em outras palavras, *feira* de rua só é considerada *feira* porque é realizada na rua. E aqui queremos usar *rua* no sentido de espaço público.

## 1.2 Espaço urbano, espaço público e o direito à cidade

Segundo Rogério Proença Leite em *Contra-usos e Espaço Público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown* (2002) há uma diferença sociológica entre espaço urbano e espaço público. Isto é, o espaço urbano não é necessariamente espaço público, porque para sê-lo público é necessário que se constitua neste espaço certas *configurações espaciais* e certos *conjuntos de ações*. Melhor dizendo, em suas palavras:

Quando as ações atribuem sentido de lugar e pertencimento a certos espaços urbanos, e, de outro modo, essas espacialidades incidem igualmente na construção de sentidos para as ações, os espaços urbanos podem se constituir como espaços públicos: locais onde as diferenças se publiciza e se confrontam politicamente.

[...]

Podemos, assim, entender o espaço público como uma categoria construída a partir das interfaces entre os conceitos de esfera pública (do qual retira a categoria ação) e de espaço urbano (do qual retém a sua referência espacial). Embora o espaço público se constitua, na maioria das vezes, no espaço urbano, devemos entendê-lo como algo que ultrapassa a rua; como uma dimensão socioespacial da vida urbana, caracterizada fundamentalmente pelas ações que atribuem sentido a certos espaços da cidade e são por eles influenciadas. (LEITE, 2002, p. 116)

A *rua*, a partir dessa definição, nada mais é que uma localização geográfica, um logradouro parte do espaço urbano. No entanto mencionamos acima que queremos entender a *rua* (que engloba também as calçadas, praças, parques, viadutos, túneis e etc.) em que a *feira* acontece como espaço público. Como aponta Braga (2018), os coletivos e movimentos que organizam as *festas* de rua da cidade de São Paulo reivindicam, ao menos no discurso, o direito de agir sobre o espaço urbano a fim de torná-los espaços públicos efetivamente. As *festas de contramão*<sup>4</sup> no qual Barroso analisa articulam exatamente esse movimento, uma vez que possuem como característica promover rupturas na linearidade e na sociabilidade padrão do lugar. Segundo a autora:

Elas articulam pequenos desvios no cotidiano ao promover formas de utilização do espaço diferentes daquelas planejadas pelo projeto urbano. Dessa forma, assinalam o que a programação dos projetos urbanos tenta excluir e promovem, por diversas vezes, novas interações sociais e momentos de coletividade. (BARROSO, 2018, p. 39)

Este processo de transformar, a partir da ação festiva, o espaço urbano em espaço público se relaciona com aquilo que chamamos de direito à cidade, conceito articulado por Lefebvre (2001). Primeiro, é necessário ter em vista que o que se entende por direito à cidade extrapola os limites do direito jurídico tão-somente. Isto é, o direito à cidade engloba e pleiteia o direito à moradia, transporte, saneamento básico, infraestrutura urbana, trabalho, lazer e serviços públicos, por exemplo, mas não se encerra neles. É, pois, um apelo à uma *vida urbana transformada e renovada*, que só pode ser formulada a partir do coletivo. O direito à cidade é antes de tudo um direito coletivo, que sobrepuja o individual e confronta a cidade-mercadoria, ou seja, confronta o ideal das cidades modernas, industriais e capitalistas que priorizam o capital, o consumo e a produtividade. Para Lefebvre antes do processo de industrialização as cidades se caracterizavam mais como *obra* do que *produto*, ou melhor, se concentrava muito mais em seu *valor de uso* do que *valor de troca*. A cidade pré-industrial era consumida “improdutivamente” e por isso seu *valor de uso* superava o *valor de troca*, uma vez que sua finalidade ainda não era a acumulação de riqueza, valorização monetária e o

---

<sup>4</sup> A autora analisa três festas: as *skateboard parties*, bailes de rap e hip hop que acontecem na Praça XV; as festas clandestinas no Beco das Artes e no Bar do Nanam; e o Carnaval não-oficial carioca. Segundo Barroso (2018, p. 39), as festas de contramão são, então, aquelas que “[...] temporariamente promovem rupturas na linearidade de uso dos espaços e no tipo de sociabilidade promovida no lugar. Elas articulam pequenos desvios no cotidiano ao promover formas de utilização do espaço diferentes daquelas planejadas pelo projeto urbano. Dessa forma, assinalam o que a programação dos projetos urbanos tenta excluir e promovem, por diversas vezes, novas interações sociais e momentos de coletividade.”

lucro. A industrialização e o capitalismo, então, invertem essa ordem, no qual a necessidade perene da produção excedente, que maximize a todo tempo o lucro e a produtividade, passa a nortear a fisionomia das cidades, do espaço urbano e da agenda política, transformando a cidade em mercadoria. Nas palavras de Lefebvre:

[...] *a cidade e a realidade urbana dependem do valor de uso. O valor de troca e a generalização da mercadoria pela industrialização tendem a destruir, ao subordiná-las a si, a cidade e a realidade urbana, refúgios do valor de uso, embriões de uma virtual predominância e de uma revalorização do uso.* (LEFEBVRE, 2001, p. 14, itálico do autor)

O direito à cidade é, assim, um exercício de poder. Coletivamente, remodelamos a própria cidade; a criamos e remodelamos enquanto, ao mesmo tempo, criamo-nos e nos recreamos como indivíduos e cidadãos. O direito à cidade é também o direito à *obra* e à *apropriação*, que em Lefebvre referem-se à atividade participante e criadora e é diametralmente oposta à ideia de propriedade privada. O direito à cidade é, portanto, resgatar o *valor de uso* tão próprio às cidades, a fim de consumi-la de forma “improdutiva” e superar as fisionomias industrial-capitalistas impostas. Este resgate, no entanto, não deve ser entendido como um sentimento nostálgico. Pelo contrário, segundo Souza “[...] o direito à cidade do qual fala Lefebvre (2008b) está longe de ser a reconquista de seu núcleo arcaico, da cidadela petrificada no tempo. O direito à cidade reside na ocupação plena de sua arquitetura, na tomada de suas ruas, no exercício de apropriação de seus espaços.” (SOUZA, 2010, p. 117). Em suma, o direito à cidade se fundamenta no cotidiano, na construção e na ressignificação da cidade e do próprio eu a partir da apropriação coletiva do espaço urbano/público e na tomada de decisões de forma horizontal e polifônica.

É nos apoiando nestas definições que buscamos entender a *feira* de rua como um elemento articulador do direito à cidade. Lefebvre já nos aponta que o uso principal da cidade é a Feira, pois ela “[...] consome improdutivamente, sem nenhuma outra vantagem além do prazer e do prestígio, enormes riquezas em objetos e em dinheiro.” (LEFEBVRE, 2001, p. 12). Barroso (2018) a partir das *festas de contramão* estudadas indica alguns *conjuntos de ações* que transformam, no momento *festivo*, o espaço urbano em espaço público, exercitando o direito à cidade, ainda que momentaneamente. Ela se atém às festas pequenas e cotidianas, enumerando suas táticas<sup>5</sup>. Nestes eventos há pequenos e astutos desvios cotidianos praticados

<sup>5</sup> Táticas é um conceito de Michel de Certeau (1994), presente em sua obra *A invenção do Cotidiano* e se refere aos golpes que provocam instabilidades e incertezas no cotidiano. São, por exemplo, os desvios, os atos de subversão ou resistência, por menores que sejam, que de alguma forma rearticulam de maneira astuta a lógica cotidiana de um lugar ou de um fazer.

por atores ordinários, que não só rompem com a linearidade do cotidiano e dos espaços, mas praticam o dissenso e o conflito, enfrentando às normas e instituições públicas ao desafiar a legalidade e as regras impostas, no qual todas estas ações acontecem no mesmo instante em que estão sendo desenvolvidas as articulações e sociabilidades entre os sujeitos urbanos e com a cidade. Desta forma as *festas de contramão* de Barroso movimentam não só o corpo, mas sobretudo os sujeitos em relação a cidade, deixando nela marcas perenes ao abrir possibilidades desses sujeitos atuarem no espaço urbano, identificando nesses momentos temporários potencialidades de intervenções urbanas dissonantes e cotidianas.

Contudo, assim como não era possível definir o SP na Rua como festa *stricto sensu*, também não conseguimos encaixá-lo como uma *festa de contramão*, nos termos de Barroso (op. cit.). Isto porque o SP na Rua é um evento organizado pela Prefeitura da Cidade de São Paulo e possui como característica ser um grande evento que ocorre em uma data específica, apenas uma vez ao ano. Desta forma as categorias *ordinário*, *cotidiano* e *ilegal* não podem ser associadas ao SP na Rua, travando, por isso, uma maior atenção na possibilidade de entendê-lo igualmente como um provável articulador do direito à cidade. Felizmente Lefebvre já anunciava que o fenômeno urbano e tudo aquilo que o envolve e está nele envolvido devem ser encarados como objetos potencialmente incompletos, limitados e complexos, no sentido que de que não será possível apreender todos os significados de imediato e nem por inteiro, pois estão em constante movimento, sendo construídos e reconstruídos, ganhando outros e novos contornos, verdades e respostas. Assim sendo, estamos conscientes da complexidade do objeto e dos limites de nossa pesquisa e por isso procuramos aqui suscitar debates e propor novas discussões sem almejar encerrá-las como verdades imutáveis.

### 1.3 Interesses mercadológicos na *festa* e na cidade

Por se tratar de uma *festa* que ocorre nas ruas e que adquire, devido a esta característica, diferenciados contornos e significados, entender que rua é essa que recebe a *festa* torna-se interessante para também, ao mesmo tempo, entender mais a própria *festa*. Em nosso caso, falamos de doze ruas e endereços<sup>6</sup> do Centro da Cidade de São Paulo que receberam dezesseis palcos/tendas e quatro instalações audiovisuais durante a edição de 2019.

---

<sup>6</sup> Rua 24 de Maio, Rua Barão de Itapetininga, Rua 7 de Abril, Rua Dom José de Barros, Rua Bráulio Gomes, Rua Marconi, Rua Conselheiro Crispiniano, Praça das Artes, Praça Ramos, Largo do Paissandú e Centro Cultural Olido.

O que nos interessa, no entanto, mais do que tratar destas ruas em específico, é entendermos algumas dimensões e processos da região central paulistana.

Segundo Guilherme Silva (2019) e Simone Pereira (2017) durante o século XX, ao mesmo tempo em que São Paulo se expandia em direção às periferias, criava também novas centralidades, abandonando as antigas. Desde a construção do Vale do Anhangabaú, nos anos 1950, é possível notar o caminhar deste processo, no qual o centro é dividido pelo Vale entre “Centro Velho” e “Centro Novo”, onde o Centro Novo passa a ser ocupado pelas elites, enquanto o Centro Velho pelas classes populares. No entanto, o que de fato marca um abandono da região é a retirada, a partir dos anos 1960, de instituições financeiras, comerciais e de serviços de ambas as regiões, que neste segundo momento migram, acompanhando as elites, para as novas centralidades da cidade: a região da Av. Paulista (SILVA, 2019, p. 37) e da Av. Luís Carlos Berrini (PEREIRA, 2017, p. 04). Desta forma, nota-se uma reestruturação sócio-espacial do Centro Histórico que vivenciando um processo de popularização, assiste ao deslocamento das elites da região, a criação de outras centralidades da cidade a partir dos novos pólos de desenvolvimento socioeconômico e de moradia da elite, e a deterioração, simultânea a tudo isso, dos equipamentos públicos do Centro. A partir deste momento a região central passa a ser vista e tratada como decadente, iniciando, desde então, políticas que visam a “reversão” desta situação, promovendo projetos de “revitalização” e “requalificação” que se esbarram em processos de gentrificação (SILVA, 2019, p. 39).

Dessa forma, o SP na Rua, assim como a Virada Cultural<sup>7</sup>, por se tratarem de eventos promovidos pela Prefeitura e que ocorrem majoritariamente no Centro, se entrecruza com estes processos histórico-políticos e projetos “requalificantes” da região. Os interesses com a Virada Cultural pela Secretaria de Cultura não seriam apenas voltados para promoção de shows e da diversão, segundo José Mauro Gnaspini, organizador de onze edições do evento, eles seriam, sobretudo, relacionados com um interesse de recuperar a afetividade dos cidadãos para com o Centro, no qual essa região seria mudada radicalmente nos próximos anos e a Secretaria e projetos como este seriam importantes neste processo (CHIZZOLINI, 2013. p. 105).

Souza (2010) apresenta como tendência o aumento de propostas urbanizadoras, nas cidades contemporâneas, que envolvem a preservação do patrimônio urbano a partir do que é chamado de “revitalização” ou “requalificação”. Geralmente o discurso desses projetos

---

<sup>7</sup> A Virada Cultural é um evento anual promovido pela Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo inspirado no festival francês *Nuit Blanche* e desde 2005 promove 24h ininterruptas de eventos culturais (shows, teatro, cinema, dança, circo e etc) na capital paulista.

prometem a promoção de melhorias sociais, mas na maioria das vezes, segundo o autor, acabam por “musealizar” a cidade, cristalizando e petrificando o dinamismo próprio do espaço urbano. Nesta mesma lógica de “revitalização”, o autor assinala também uma tendência de “valorização” dos equipamentos culturais a partir de sua espetacularização, que promove somente uma participação passiva dos indivíduos, adquirindo então um sentido oposto ao significado próprio da vivência urbana, cultural e *festiva*.

Souza (op.cit) menciona, por exemplo, a criação de *não-lugares*, espaços pensados e constituídos à vista das discussões sobre políticas públicas e o “novos modelos de cidade”, mas que não permitem a produção de relações, vínculos e tampouco a fruição de sociabilidades. Ou seja, sob o nome da cultura ou da *feira* passa-se a justificar altos investimentos, projetos e intervenções que na verdade só mascaram os verdadeiros interesses do capital e do mercado, que possuem como única preocupação a valorização de capital e do lucro e quase nenhum desejo em ser um facilitador da participação ativa e coletiva de indivíduos.

A *feira*, então, além de tornada espetáculo, torna-se também uma mercadoria de grande destaque e potencialidade para o poder público e privado. Um termo muito em voga hoje em São Paulo, e também nas grandes cidades contemporâneas, é o da gentrificação (ou enobrecimento, *gentrification*), questão também em debate entre os coletivos de *feira* de rua da cidade de São Paulo. Segundo Leite:

O termo *gentrification* (enobrecimento) é aqui usado no mesmo sentido dado pelos autores Harvey (1992), Featherstone (1995), Zukin (1995) e Smith (1996), que o utilizam para designar intervenções urbanas como empreendimentos que elegem certos espaços da cidade considerados *centralidades* e os transformam em áreas de investimentos públicos e privados, cujas mudanças nos significados de uma localidade história faz do patrimônio um segmento do mercado. (LEITE, 2002, p. 118, itálico do autor)

Como também nos aponta o autor, uma das características dos processos de gentrificação é reanimar os usos públicos dos espaços urbanos, dando o nome de “revitalização”. Os coletivos das *festas* de rua tecem críticas a este processo e ao uso do termo “revitalização” pelo poder público e setor imobiliário, pois há uma alusão a necessidade de “trazer vida” à uma região, o que acaba por ignorar e invisibilizar as pessoas, a história e as manifestações culturais que sempre estiveram nela. De todo modo, ainda que os coletivos estejam discutindo criticamente tais processos, Braga<sup>8</sup> nos traz a atenção para a possibilidade de que as

<sup>8</sup> Braga pesquisou a *cena* de música *techno underground* entre São Paulo e Berlim. No caso de São Paulo, o pesquisador apresenta diversas *festas* eletrônicas participantes da *cena* e que acontecem na

manifestações culturais propiciadas por essas *festas* contribuam também para a valorização imobiliária da região central de São Paulo, antes desprezada pelo mercado. No entanto, ainda que segundo o autor exista propriamente uma contribuição para a formação de uma aura *cool* do centro paulistano, e que é explorado pelas construtoras, para ele devido ao caráter itinerante desses eventos não se fixa um potencial imobiliário exploratório devido a eles. Além disso, Braga nos aponta também para a subversão que os coletivos deram ao termo revitalização ao nomeá-lo de *ravetalização* (alusão à palavra *rave*), no qual suas ações procuram estabelecer um tipo de postura política que não exclua os antigos moradores, mas que promova e consolide mais formas de lazer e cultura também aberta a eles.

Com isso é importante mencionar que o SP na Rua é uma *feira* com oferecimento municipal, e, portanto, de certa forma, captado pela Prefeitura da Cidade. A primeira edição do evento foi realizada em 2014 pela Secretaria Municipal da Cultura, sob gestão do Prefeito Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT). Segundo Braga (2018) o evento replica um modelo de política cultural característico dos governos federais petistas, no qual ao invés de focar em propor projetos novos e alheios às realidades, investia-se em iniciativas que já se desenvolviam de maneira orgânica nas regiões. Dessa forma, na primeira edição os coletivos que já organizavam *festas* de rua na região central da cidade foram convidados diretamente para se apresentarem no que viria a ser o SP na Rua. Ou seja, o SP na Rua nasce de uma articulação orgânica que já existia e que já pleiteava o uso do espaço como público para o lazer, arte e cultura antes mesmo de fazer parte de uma agenda política ou até de um projeto “revitalizador”. Inclusive a maioria dos coletivos que estão na programação do evento essencialmente articulam aquilo que chamamos de *feira* de rua ou *feira de contramão*, possuidores também de características ordinárias, cotidianas e ilegais.

Sendo assim, ainda que o SP na Rua possa ter sido captado pelo Município e anexado a sua programação cultural com interesses, talvez, mercadológicos ou de controle, pensamos na possibilidade de buscar observar também estas outras características presentes mesmo diante da autorização, realização e apoio público. A passividade, inerente à uma feira-mercadoria-espetáculo, não parece ser aquilo que melhor descreve a história recente e antiga da *cena*<sup>9</sup> de *festas* de rua da cidade de São Paulo e suas significações e movimentos.

---

rua e em espaços alternativos como galpões e fábricas, levantando debates acerca do *espaço público*, sociabilidades, cultura do prazer, sexualidade e das práticas erótico-afetivas experienciadas pelo público frequentador, denominados como *clubbers*, durante o momento festivo e para além dele também. O SP na Rua é, inclusive, um subcapítulo de sua pesquisa.

<sup>9</sup> Segundo BITTENCOURT & GUERRA (2018), *cena* é um conceito de Will STRAW (1991) mobilizado a fim de descrever espaços de consumo e produção cultural contemporâneos, geralmente ligados com a música e as juventudes. O uso do conceito procura estabelecer uma ligação entre os

Assim, tomo emprestado de Souza uma mesma visão *menos apocalíptica* destes processos que poderiam sugar toda a essência e capacidade ativa e revolucionária das *festas*. Segundo ele:

[...] optou-se por considerar a capacidade de ressignificação de processos, em oposição ao seu desaparecimento total. Essa visão se dá, sobretudo, quando se observa a realidade fragmentada própria dos países sul-americanos, na qual a ordem sempre carrega vestígios da desordem e a Festa, por mais controlada que seja, acaba por escapar das rédeas que tentam lhe impor uma rota. (SOUZA, 2010, p.118)

Dessa forma, apesar das várias bifurcações e mudanças de caminho na busca por uma definição para o SP na Rua e para a *festa* de rua, por serem objetos de estudo que dizem respeito à urbe, ao fenômeno urbano e ao fenômeno humano, este todo cheio de complexidade, nos descolaremos de perseguir definições exatas. As categorias subversão, articulação do direito à cidade e promoção de sociabilidades urbanas serão então analisadas em torno do que representa e manifesta no/pelo SP na Rua, nos norteando a partir destes pontos: aquilo que é; aquilo que não é; e, sobretudo, aquilo que é-e-não-é, ao mesmo tempo. Afinal, não procuramos respostas fechadas, mas sobretudo hipóteses e debates acerca do urbano e do *festivo*.

---

atores e o espaço social, se atentando também para as características unificadoras e heterogêneas locais e translocais e por isso se configura como uma alternativa que supera algumas limitações conceituais do termo subcultura.

## 2 JUVENTUDES E A CIDADE

### 2.1 Uma aura jovem nas *festas*?

Embora as *festas* de rua não sejam frequentadas exclusivamente por jovens, têm-se delas uma imagem que é imediatamente associada à juventude, à aura jovem e ao “ser jovem”. No entanto, o que Pierre Bourdieu (1983) afirma é que a juventude é apenas uma palavra, dotada de pouco significado quando analisada apenas a partir da comparação e oposição aos velhos. Dessa forma, para o autor a juventude é uma categoria construída socialmente, que classifica e separa por idade os jovens dos velhos a fim de produzir uma ordem e estabelecer uma divisão de poder hierárquico entre as duas categorias. Dessa forma, assim como gênero, classe e raça, a divisão etária socialmente pouco faz sentido por si só, no entanto, acaba recebendo outros contornos devido aos limites e ordem impostas a partir de seu par de oposição. Por isso não é possível falar da juventude como uma unidade social, no qual todas as pessoas de uma mesma faixa etária possuem características delimitadas e interesses em comum porque *são jovens*. Utilizar-se de fatos biológicos no contexto da vida social, a fim de buscar aglutinar um grupo etário inteiro sob gostos específicos e classificá-los todos com um único conceito é, segundo Bourdieu, uma manipulação evidente e, sobretudo, um abuso de linguagem. Para ele, as relações entre idade biológica e condição social são muito complexas. Como, por exemplo, na comparação entre duas pessoas com a mesma idade, mas com inserções sociais distintas, uma pode ser considerada jovem enquanto a outra não. Por isso, para Bourdieu é necessário analisar a juventude no plural – ou ao menos em duas: a juventude burguesa e a juventude das classes populares, uma vez que suas condições de vida e trabalho, e também de gênero e raça, reverberam na sua própria condição de experienciar ou não a “juventude”.

Ainda que possa ser apenas uma “mera” palavra, o conceito de juventude dentro do campo das ciências sociais tem sido objeto de bastante pesquisa, discussão e, sobretudo, disputa. No artigo *Muitas Palavras: a discussão recente sobre juventude nas ciências sociais* de Alexandre Barbosa Pereira (2007) é possível vislumbrar este vasto panorama em torno da discussão acerca da juventude e seus estudiosos. No título de seu artigo já é possível notar uma provocação à ideia de Bourdieu. Pereira não discorda que o conceito juventude pode ser entendido como uma palavra que explicaria muito pouco quando posta apenas como uma categoria que contrapõe jovens a velhos. No entanto, o que o autor e alguns outros estudiosos da juventude desejam estabelecer, antes de tudo, é que o início da discussão acerca da

juventude não deve partir e findar-se neste confronto. Há inúmeros contornos, que não só a questão etária, imbricados na vivência juvenil. Desta forma, juventude como conceito faz sentido e ganha novas proporções para além da função de mera palavra quando articulada com elementos como a cidade, raça, corpo, gênero, classe social, lazer e violência (PEREIRA, 2007, p. 14). Apenas com *muitas palavras* conferiremos então sentido à juventude, articulando de maneira conjunta alguns desses elementos, desviando de binarismos e ampliando, assim, o entendimento acerca do jovem e, conseqüentemente, da cidade, do lazer, da raça, classe, gênero e etc.

Para realizar este artigo, Pereira apresenta diversas teses e conceitos de alguns dos principais estudiosos da juventude. Dentre estes, primeiro se destaca o conceito de “moratória social” e “moratória vital” de Mario Margulis e Marcelo Urresti, sobretudo porque aqui desejamos articular aquilo que anteriormente mencionamos sobre uma “aura jovem” que se tem sobre as *festas*. Os autores argentinos discutem a noção de juventude a partir das *muitas palavras*, e segundo Pereira articulam-na a partir das classes sociais e gênero, atentos às variações – e desigualdades – que estas duas categorias aferem na experiência da juventude. Se posicionam, então, como pesquisadores que não veem nas características etárias/biológicas a definição da juventude, no entanto também não procuram defini-la baseando-se tão somente nos critérios sociais que a envolve, afinal é necessário também ter em vista o fato geracional que circunscreve determinadas juventudes. A juventude é, portanto, uma situação social efetiva, construída, reconhecida e significada cultural e socialmente, no entanto a experimentação desta posição é efetivada de forma desigual aos sujeitos.

Segundo estes autores descritos por Pereira, a juventude passou a ser vista a partir dos séculos XVIII e XIX como detentora de certos privilégios, como o da maior permissividade. Ou seja, devido ao aumento no tempo de estudos, prorrogou-se o período que antecede o ingresso na vida adulta – do mundo do trabalho, casamento, etc. – alargando também o período em que é aceito socialmente que os jovens possuam uma maior despreocupação e imaturidade biológica e social. No entanto, não são todos os jovens que são possuidores deste privilégio, os detentores desta “moratória social” encontram-se nas famílias abastadas, uma vez que os jovens das camadas populares devido suas condições sociais e necessidades, por falta de dinheiro e tempo, têm sua moratória social diminuída. Ainda assim isto não deve significar que os jovens das camadas populares são destituídos de juventude. Comum a todas as classes sociais seria a “moratória vital”, um certo “capital energético” e sensação de invulnerabilidade e sensação de segurança característicos da juventude. Em resumo, na explicitação de Pereira temos então que:

E sobre esta moratória [vital] também aparecerão as diferenças sociais e culturais, de classe e/ou gênero, no modo de ser jovem, afirmam os mesmos. Haveria, no entanto, a ênfase de alguns autores apenas na moratória social e que, por isso, tenderia a restringir a condição de juventude aos setores médios e altos. Isto aconteceria porque se ocultaria ou se esqueceria este outro lado, que definido como moratória vital, comum a todas as classes. Para estes dois autores, a moratória social definiria então uma certa noção de juvenil que se expressaria por certos aspectos estéticos e configuraria um certo privilégio de determinadas classes sociais mais abastadas. Já a moratória vital definiria uma noção fática de ser jovem comum a todas as classes sociais, marcada pela energia do corpo, pela distância da morte etc. (PEREIRA, 2007, p. 04)

Se destaca também para nós na exposição de Pereira (2007), trazendo à tona o pensamento de José Machado Pais, o que para este seriam as duas abordagens em destaque nos estudos sobre juventude: I. corrente geracional e II. corrente classicista. Em ambas as correntes, a juventude é sempre vista em contraposição ou não ao de uma cultura dominante – a dos mais velhos ou a dos dominantes (econômico, racial e gênero). Dessa forma, juventude sempre estaria subordinada a uma outra cultura, podendo estar de acordo ou em desacordo com a mesma, sendo entendida, portanto, como uma subcultura que, devido à sua posição subalterna, seria caracterizada por sua postura política e/ou resistente. Devido a isto, é possível identificar nas pesquisas sobre juventude um grande interesse em investigar as posturas ditas desviantes e delinquentes, ora com viés mais geracional, ora de classe. Em verdade, comportamentos rebeldes ou marginais foram – e ainda são – associados diretamente à uma ideia de juventude, que se expressaria desta maneira a fim de contestar a sociedade adulta e as suas Instituições. No entanto, como Magnani (1992) nos atenta em seu artigo *Tribos Urbanas: metáfora ou categoria?* existe uma fronteira que divide – não sem oscilações e contradições – o que é socialmente previsto e tolerado como características rebeldes e contestatórias próprias de determinada faixa etária e aquilo que extrapola este limiar. A estes que extrapolariam tais limites foram atribuídos na pesquisa acadêmica, no senso comum e na mídia, um exotismo muito explorado e difundido voltado para alguns “tipos” de juventudes.

São estas classificações que agrupam os jovens em “tipos” que Magnani (1992) procura analisar. O autor discute a expressão *tribos urbanas*, um termo que é comumente utilizado a fim de categorizar jovens em torno de uma unidade. As *tribos urbanas* seriam, em contraste com as características massificadas da sociedade urbana, pequenos e bem delimitados conjuntos de pessoas reunidos a partir de regras e costumes definidos e distintivos. No entanto, se *tribo*, numa organização tribal, refere-se às alianças mais amplas,

que estão além da divisão por particularismos, clãs ou parentescos, o uso do termo *tribo urbana* se fez de forma incorreta e, inclusive, oposta ao significado original. Mais que isso, buscou também associar *tribo* à uma ideia de homogeneidade, embora nem os grupos de jovens e tampouco as comunidades tribais vivem em agrupamento de *iguais*, com vivências, códigos de comunicação e comportamentos homogêneos, comuns e particulares a todos, a todo tempo. Melhor dizendo:

[...] é preciso ainda levar em conta que até mesmo a particular ideia que vê na tribo indígena uma comunidade *homogênea* de trabalho, consumo, reprodução e vivências através de mitos e ritos coletivos (homogeneidade que está longe de caracterizar a cultura, o modo de vida, os sistemas simbólicos desse tipo de sociedade), não se aplicaria às chamadas “tribos urbanas”: sob esta denominação costuma-se designar grupos cujos integrantes vivem simultânea ou alternadamente muitas realidades e papéis, assumindo sua *tribo* apenas em determinados períodos ou lugares. É o caso, por exemplo, do *função* que oito horas por dia é *office-boy*; do vestibulando que nos finais de semana é *rockabilly*; do bancário que só após o expediente é *dark*; do universitário que à noite é *gótico*; do secundarista que nas madrugadas é pichador, e assim por diante. (MAGNANI, 1992, p. 50)

A ideia de *tribo urbana* evoca também, novamente, um certo exotismo, no qual a intenção de estudar a juventude a partir desta chave acaba por ressaltar sobretudo os aspectos marginais e rebeldes, ou seja, as características desviantes de uma dada “normalidade”, sendo também uma perspectiva mais estigmatizante e midiática para tratar das juventudes. Portanto, na necessidade de novas abordagens para tratar do tema, as Ciências Sociais elaboram a ideia de *culturas juvenis*. Segundo Magnani (2005) ao citar o autor Carles Feixa, esta nova visão seria uma mudança terminológica que encararia de outra forma o “problema” das juventudes. Dessa forma, não seria a marginalidade, as aparências, o espetacular e a delinquência a ênfase nos estudos sobre os jovens, mas, sobretudo, as identidades, a vida cotidiana, o ócio e os atores sociais. Com isso, na abordagem das *culturas juvenis*, ressalta-se as experiências coletivas no tempo livre a partir de estilos distintivos – expostos nas roupas, músicas, adereços, lazer e etc. As *culturas juvenis* mais típicas, por assim dizer, seriam aquelas com caracteres chocantes e desafiadores dados a partir de suas formas de atuação, presença e/ou visual (MAGNANI, 2005, p. 176). Portanto, para Magnani (2005), esta “distinção” novamente remete à ideia de subculturas, que poria os jovens numa posição característica de resistência à cultura dominante e hegemônica.

A partir disso, então, Magnani (2005) apresenta-nos outras formas para estudar as juventudes, que leve em conta também as características tidas como mais banais, mas que em

verdade se mostram como um rico material de análise para aqueles que buscam compreender o campo das juventudes e os dos outros elementos que as circunscrevem. Para isto, o autor propõe uma outra denominação e enfoque que funcione como uma alternativa na reflexão acerca dos jovens no meio urbano, denominando-a como “circuito de jovens urbanos”. Esta abordagem de Magnani (2005) busca dialogar, confrontando e/ou complementando, perspectivas de *tribos urbanas* e de *culturas juvenis*.

Com “circuitos de jovens urbanos” Magnani (2005) pretende desprender-se do rótulo genérico do “jovem” e privilegiar a inserção destes atores e de seus parceiros na paisagem urbana, utilizando-se da etnografia para identificar os pontos de circulação, encontro e conflito, bem como as relações de troca que estabelecem nos/com os espaços. Dois elementos, portanto, são privilegiados nesta abordagem: 1. os comportamentos e 2. os espaços, instituições e equipamentos urbanos. Em resumo, com o objetivo de propor uma nova perspectiva analítica, confrontando as anteriores, mas também elaborando continuidades a elas, o que se pretende é:

chamar a atenção (1) para a sociabilidade, e não tanto para pautas de consumo e estilos de expressão ligados à questão geracional, tônica das “culturas juvenis”; e (2) para permanências e regularidades, em vez da fragmentação e do nomadismo, mais enfatizados na perspectiva das ditas “tribos urbanas”. (MAGNANI, 2005, p. 177)

Com isso, destacamos a noção de *circuito* e *cena* da família de categorias de Magnani (2002). Estas categorias possuem existência objetiva e observável, na medida em que podem ser identificadas, descritas e localizadas pelos *nativos* e também a partir da etnografia. *Circuito*, então, descreve práticas ou ofertas de determinados serviços nos espaços (e estabelecimentos e equipamentos) que não possuem entre si uma relação de contiguidade espacial. Apesar do *circuito* estar inscrito no espaço, seu reconhecimento como um conjunto só se dá a partir dos usuários frequentadores. Além disso, a partir do uso destes espaços e equipamentos abrem-se possibilidades de exercitar a sociabilidade, devido aos encontros, comunicação e códigos estabelecidos no seio destes *circuitos* (MAGNANI, 2002, p. 23). Dessa forma, a escolha de *circuito* para exemplificar os *jovens urbanos* é devido a maior abrangência desta categoria, uma vez que “ao mesmo tempo que [circuito] possibilita identificar e construir totalidades analíticas mais consistentes e coerentes com os objetos de análise, permite também extrapolar o espaço físico, mesmo na metrópole, proporcionando recortes não restritivos a seu território.” (Idem, 2005, p. 177).

*Cena*, ainda que não seja um conceito criado por Magnani, é muito presente em sua pesquisa, tendo em vista que *cena* se relaciona com a ideia de *circuito*, no qual em ambas a inserção no espaço não é restrita e sua identificação é clara. No entanto, *cena* é ainda mais amplo que uma difusão espacial que só é conjugada a partir de seus frequentadores. Se *circuito* se refere à paisagem, *cena* se manifesta nas atitudes dentro dos *circuitos*. Ou seja: frequentam os *circuitos* e pertencem a determinadas *cenar*. Assim dizendo, “a *cena* é constituída pelo conjunto de comportamentos (pautas de consumo, gostos) e pelo universo de significados (valores, regras) exibidos e cultivados por aqueles que conhecem e frequentam os lugares ‘certos’ de determinado *circuito*.” (Ibidem, p. 201).

O caminho de Magnani (2005), portanto, foi favorecer uma visão que privilegia os atores em sua interação com o urbano a partir dos arranjos que fazem nele para construir seus circuitos de lazer e redes sociabilidade, estando, por isso, menos preocupado com categorias explicativas e limites etários do que significaria “ser jovem”. Afinal, reduzir esses arranjos e os segmentos que os circunscrevem (como lazer, sociabilidade, transgressão, gostos etc.), à um comportamento padrão ditado por determinada faixa etária, seria, segundo o autor, reduzir a multiplicidade visível na paisagem urbana e perder dimensões explicativas no qual a etnografia poderia revelar. Dessa forma, nas pesquisas desenvolvidas pelo autor e seus alunos, “ser jovem” é adotada mais como ponto de partida, uma vez que a associação à juventude de alguns dos segmentos é feita de forma genérica, sendo necessário – e também mais interessante – articular as conexões a partir de novos temas e recortes que não somente as questões etárias e mais tradicionais (Ibidem, p. 174).

Braga (2018), que estudou as *festas* de música eletrônica do gênero *techno* entre São Paulo e Berlim, dedicando, inclusive, um capítulo ao SP na Rua, após expor alguns dos principais estudos culturais, sobretudo sobre as noções de subcultura e tribos juvenis já trabalhadas aqui, afirma não fazer sentido para sua pesquisa utilizar-se das categorias “culturas juvenis” ou “subculturas”. Ele justifica sua posição ao afirmar que 30 anos não é – e está longe de ser – o limite etário dos participantes destas *festas*. Mais que isto, para ele:

No universo *clubber*, é questionada a própria premissa do senso comum que associa experiências mais radicais e intensas de lazer, sociabilidade e hedonismo a este período específico da vida – a juventude. Sendo assim, tampouco parece rentável a ideia de uma “juventude” como referências de estilo de vida, que independeria da idade dos sujeitos. (BRAGA, 2018, p. 51)

Ainda que Braga ressalte o caminho trilhado por Magnani ao trabalhar com o campo da “juventude” – focado na relação entre os atores e os espaços – ele nota que, mesmo assim, a

categoria “jovem” fora preservada pelo autor. Braga, por sua vez, ao trabalhar com um segmento que é associado genericamente à juventude, busca desassociá-la desta categoria para, posteriormente, propor um debate a partir de novos pontos de articulação que dê conta de analisar seu campo de pesquisa. Ainda assim, o autor não rompe por completo com a literatura da “juventude”. E nem precisaria romper. Assim como indicou Magnani, Braga constrói novas conexões, talvez menos óbvias e mais interessantes do que as variáveis que tradicionalmente têm sido tomadas como o denominador comum (MAGNANI, 2005, p. 174). O conceito de *cena*, por exemplo, se sobressai na análise de Braga, sendo um enlace importante para a trama geral de sua pesquisa, articulando *o fervo e a luta*, do qual ele fala, a partir de sua inserção no espaço.

Dessa forma, nessa busca pelo cruzamento entre a *feira* e o urbano, nos deparamos com a categoria juventude, que esbarra e, por vezes, até se mescla com os dois primeiros conceitos. Isto porque, como Pereira (2007, p. 31) nos aponta, a noção de tempo livre e do lazer, ainda que não sejam práticas culturais exclusivas da juventude, se destacam como elementos representativos da imagem dos jovens na sociedade atual. Portanto, ao se dedicar a estudar o lazer, o tempo livre ou qualquer aspecto que norteie estes temas, deve-se fazê-lo ciente que não será possível desviar por muito tempo dos estudos sobre as juventudes – e vice-versa. Nos encontramos neste local. A ideia de juventude está presente ainda que a *feira* aqui estudada não seja frequentada e pleiteada apenas pelos considerados “jovens”. Nosso intuito principal não é identificar quais juventudes ou não-juventudes frequentam o evento, mas perceber como os sujeitos que ocupam as ruas nas feiras que ocorrem em cada palco do SP na Rua interagem e (re)constróem os sentidos deste espaço público a partir das relações que constróem entre si e com o espaço.

## **2.2 Interações, sentidos e controvérsias da/na rua**

No primeiro capítulo mencionamos, a partir de Leite (2002), a distinção entre espaço urbano e espaço público, no qual só podemos sociologicamente atribuir um espaço como público a depender dos usos, das ações e dos sentidos atribuídos a ele e por ele influenciados. Ou seja, num espaço efetivamente público, a partir da apropriação coletiva dos cidadãos existe ou é construído e reconstruído condições concretas, materiais e simbólicas para a experimentação efetiva da vida social e política – que significa muito mais que poder apenas transitar em linha reta pelos logradouros à passos apressados e quase sem parar. As ruas, as

calçadas e as praças não devem ter seu sentido público minimizado como mero local de passagem e tampouco como o local do medo e da insegurança.

Com as transformações urbanas e a cidade capitalista voltada para o lucro, as características públicas da cidade vão sendo tomadas pelos interesses monetários, desaparecendo ou sendo deturpadas por eles. No entanto, nas palavras de Leite, “[...] nenhuma cidade excessivamente planejada e controlada segue invariavelmente o modelo que a gerou. Principalmente como produto cultural, a cidade é sempre o resultado convergente de distintas influências formais e cotidianas.” (LEITE, 2002, p. 49). O autor consciente das forças e pressões que intervêm na cidade, e na vida pública e privada dos cidadãos, não se abstém de mencionar também as outras influências que são também passíveis de realizar transformações mesmo em meio a poderes e forças desproporcionais. Leite, então, propõe uma leitura que dê luz aos *contra-usos* do espaço urbano, identificando neles contribuições que criam sentidos diferentes daqueles esperados/planejados para determinados lugares. Com isso, o autor nos aproxima do conceito de *táticas*, de Michel de Certeau<sup>10</sup>, que, em linhas gerais, são as subversões de sentido que ocorrem dentro do espaço estratégico (possuidor de estabilidade e poder espacializados) por não estarem coerentes à ele. Ou melhor, segundo Leite as *táticas*:

[...] constituem-se em um contra-uso capaz não apenas de subverter os usos esperados de um espaço regulado, como também de possibilitar que o espaço que resulta das “estratégias” se cinda para dar origem a diferentes lugares, a partir da demarcação socioespacial da diferença e das ressignificações que esses contra-usos realizam. (LEITE, 2002, p. 49)

Cotidianamente as ruas servem aos carros, enquanto as calçadas ao andar, na maioria das vezes, apressado e objetivo dos pedestres. As praças configuram um espaço já mais consolidado para o lazer e a pausa, ainda que não sem conflitos, sobretudo quando há certas subversões do uso “normalizado” do espaço. Braga (2018) nos ajuda a exemplificar esta situação na região central da cidade de São Paulo elucidados no caso da Praça Roosevelt e do Minhocão (Elevado Presidente João Goulart).

A Praça Roosevelt, segundo o autor, sofreu por um período de degradação entre as décadas 1980/90 e mais recentemente, passou por um processo de revitalização que, nas palavras de Braga, por vezes também é visto como um processo de higienização que acabou por cimentar quase totalmente a praça, tornando-a mais convidativa à passagem do que ao descanso (BRAGA, 2018, p. 132). No entanto, ainda que não tenha sido planejada, a

---

<sup>10</sup> cf. DE CERTEAU (1994).

arquitetura da praça é atrativa para a prática de skate, o que faz com que a presença dos skatistas e o barulho proveniente da prática sejam motivo de conflito e disputas com alguns moradores e com a polícia. Já o Minhocão, devido à poluição sonora e ambiental causada à vizinhança, tem seu acesso fechado aos automóveis durante as madrugadas e finais de semana, sendo então liberado o tráfego para os pedestres e ciclistas, o transformando nestes momentos numa área de lazer<sup>11</sup>. Ainda que a decisão seja, de certo modo, benéfica para a vizinhança, a disputa e discussão em torno do Elevado é complexa: há aqueles que defendem a demolição do Minhocão, uma vez que prefeririam os ruídos dos carros ao som dos amplificadores das festas ou sua transformação numa suposta “favela suspensa” (BRAGA, 2018, p. 134). Isto ajuda-nos a, brevemente, ilustrar o complexo embate entre o *uso* esperado e os *contra-usos* dos espaços, além de elucidar uma ideia capitalista-economicista do tempo, no qual espaço de tempo desprendido para o lazer é tido como tempo desperdiçado.

Aqui vemos um exemplo da tensão entre visões contrastantes de tempo livre, que emerge também no caso das festas em espaços públicos: de um lado, aqueles que defendem que se privilegie o silêncio e o descanso dentro de seus apartamentos; de outro lado, os que reivindicam o lazer público como um direito. (Ibidem, p. 132)

Parece incomodar a muitos a ideia de se destinar um espaço ao “desperdício” de tempo, estimulando “a preguiça e a indolência”, fantasmas que a modernização procurou afastar das cidades, [e do] trabalho contínuo e árduo [...]. (Ibidem, p. 134)

Desta forma, podemos pensar nas *festas* de rua como uma maneira de *contra-uso* do espaço urbano, que durante o momento festivo apropria-se das ruas, calçadas, praças, parques e viadutos conferindo-lhes novos sentidos, debatendo com a cidade, entrando em conflito com o “normalizado”, repensando a lógica do tempo do trabalho e do tempo do lazer, subvertendo por algumas horas e algumas ruas a prioridade dos carros e do silêncio e estabelecendo, ainda que momentaneamente, novos ares e ritmos ao urbano. Isto tudo não sem conflitos, tensões, desacordos e controvérsias. Podemos entender a *feira* de rua então também a partir do *dissenso*, do qual menciona Ângela Cristina Salgueiro Marques (2011) a partir de sua análise de Jacques Rancière (2009). O *dissenso* seria, à grosso modo, um embate àquilo que é tido como certeza e está fixo, estabelecido e partilhado quase que sem ser debatido. O *dissenso* é

---

<sup>11</sup> Após permanecer 20 meses fechado devido à pandemia de Covid-19, em dezembro de 2021 o Minhocão voltou a reabrir para o lazer noturno, agora em novo horário mais restritivo para os pedestres: de segunda à sexta das 20h às 22h e aos finais de semana e feriados das 7h às 22h. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/minhocao-reabre-para-lazer-noturno-a-partir-de-sta-segunda-feira>

debate, conflito, ações políticas e de resistência que buscam estremecer as percepções. Melhor dizendo:

O dissenso (ou desentendimento) é menos um atrito entre diferentes argumentos ou gêneros de discurso e mais um conflito entre uma dada distribuição do sensível e o que permanece fora dela, confrontando o quadro de percepção estabelecido. Os dissensos [...] são ações de resistência que buscam encontrar maneiras de transformar o que é percebido como fixo e imutável. O dissenso mostra as fissuras e fragmenta a ideia do grande corpo social protegido por certezas partilhadas e amplamente unido por princípios igualitários previamente acordados e quase nunca colocados à prova. (MARQUES, 2011, p. 26)

Ora, se está então amplamente acordado que as ruas servem à circulação de carros e pedestres; os parques e praças ao silêncio; e as madrugadas à reposição energética do corpo para o dia de trabalho, a experiência das *festas* de rua durante o momento *festivo* estabelecem um desacordo com estas noções. Não queremos dizer aqui que cada uma das pessoas presentes no SP na Rua, ou em outra *feira* de rua, vão ao evento com o intuito de praticar o *dissenso*, ou melhor, de explicitamente discutir e debater com a cidade e sobre a cidade, norteados por ideais da luta e do direito à cidade. A *feira*, as músicas, os amigos, o encontro e a experiência são, por excelência, o que faz com que as pessoas se desloquem até o SP na Rua. No entanto, como já mencionamos anteriormente, não descartamos que a rua possa ser também um dos elementos que é evidentemente celebrado durante o momento *festivo*, tornando-se também um dos motivos do porquê ir. Mesmo sob a permissividade e legalidade dadas a esta *feira* pela gestão pública, podemos analisar a produção, os outros *usos* e as subversões que fogem à regra ou que, mesmo dentro da “ordem”, pelo simples fato de se tratar de uma *feira* realizada na rua, independente de legalidades ou não, continua a ser objeto de discussão, disputa e dissenso.

Durante a madrugada do SP na Rua, então, novos sentidos são dados às ruas, enquanto novas e velhas interações e sociabilidades encontram um espaço público fértil para sua construção, ativação e encontro. Na rua 24 de Maio, por exemplo, na edição de 2019 foi montado um palco/tenda do SP na Rua de *soundsystem*. Se observarmos a região atentamente hoje, notaremos uma maior presença de praticantes de skate e apreciadores de hip hop, *soundsystem* e reggae em seu entorno. Com isso percebemos que a escolha daquele endereço para o palco não foi feita de maneira arbitrária ou burocrática. Ela vai de acordo com uma lógica, com as interações e sociabilidades que já existem organicamente no espaço. Mesmo num evento organizado pela gestão pública, como já procuramos defender anteriormente,

queremos demonstrar que os seus frequentadores igualmente possuem uma participação ativa e popular e por isso, também produzem a *festa*. Não se consome apenas o que a Prefeitura sozinha idealizou e organizou. De certa forma ela procurou, devido à demanda, a necessidade ou a pressão, trabalhar com elementos que pudessem fazer sentido à festa, aos frequentadores e aos espaços. A organização da *festa* parte então de algo orgânico, organizado e já pré-existente, concretizado e materializado nos espaços públicos pelos agentes. Para nós, assim como no caso de Leite acerca das transformações do espaço urbano no antigo Bairro do Recife - PE, entendemos que os *usos* inspiraram e demandaram eventos específicos, que por sua vez contribuíram para a floração e manutenção destes *usos diferenciados* nos espaços públicos concomitantemente (LEITE, 2002, p.129).

Com isso, pensando nessa distribuição, num geral, não-aleatória dos palcos, a partir dos termos de Antonio Arantes, que em sua análise também entrecruza os espaços e as ações, notamos a presença de fronteiras dentro do SP na Rua devido às construções simbólicas que são tecidas no cotidiano da cidade. Segundo o autor:

Os habitantes da cidade deslocam-se e situam-se no espaço urbano. Nesse espaço comum, que é cotidianamente trilhado, vão sendo construídas coletivamente as fronteiras simbólicas que separam, aproximam, nivelam, hierarquizam ou, numa palavra, ordenam as categorias e os grupos sociais em suas mútuas relações. Por esse processo, ruas, praças e monumentos transformam-se em suportes físicos de significações e lembranças compartilhadas, que passam a fazer parte da experiência ao se transformarem em balizas reconhecidas de identidades, fronteiras de diferença cultural e marcos de “pertencimento”. (ARANTES, 2000, p.106)

Não se trata, no entanto, de fronteiras rígidas ou impermeáveis. Pelo contrário, tais barreiras, ainda que marquem e atribuam sentidos a alguns espaços, possibilitam também o estabelecimento de zonas de contato devido sua flexibilidade. Assim, como em Magnani (2005), a partir das categorias *circuito* e *cena* (e também *trajetos*, *manchas* e *pedaços*<sup>12</sup>), é possível notar certos ordenamentos espaciais, de significados e de sujeitos fincados no espaço urbano público da cidade a partir de seu desfrute e *uso*. Estes ordenamentos e arranjos correspondem a formas específicas de se posicionar, para si e para os outros, na paisagem urbana. No entanto, novamente, revelam características flexíveis e maleáveis, pois “a experiência dos vínculos que essas categorias descrevem não se restringe ao interior de grupos fechados e a espaços guetificados, protegidos, mas é, em vários graus [...], metropolitana, cosmopolita.” (MAGNANI, 2005, p. 203).

---

<sup>12</sup> cf. MAGNANI (2005).

Felizmente, como assinala Barroso (2018, p. 62), estudar o *festivo* é dar espaço para que as controvérsias possam se revelar, pois é somente a partir desta dimensão que conferimos profundidade às dinâmicas lúdicas e criativas na cidade, atentas ao fato de que a *feira* é prazer, mas também conflito, gozo e tensão, social e político, individual e coletivo, orientada pelo movimento e pela flexibilidade de comunhão entre pólos distintos e por isso possuidora de uma vocação particular em narrar a cidade (Ibidem, p. 63).

### **3 DE PASSAGEM NO SP NA RUA**

#### **3.1 Ensaio Visual**

Apoiada na Antropologia Visual, a partir dos ensinamentos de Barbosa em aula e em seu livro, entendo, que as imagens são assimiladas a partir do olhar, este que diferente da visão, é intencional, fonte de significações e resultado de construções sócio-culturais. O olhar, portanto, não é só um processo fisiológico do corpo, mas, sobretudo, uma atividade social dos sujeitos. Diferentes significações dadas por diferentes sujeitos em torno de um mesmo objeto são, assim, parte constitutiva do olhar. Lidar com este cruzamento e possibilidades já é, por si só, um terreno fértil para a reflexão antropológica. Dessa forma, as imagens captadas no SP na Rua e aqui abaixo anexadas procuram corroborar com o processo de construção da própria prática antropológica, estabelecendo-se não só como recurso visual de documentação da *festa*, mas, sobretudo, buscando tensionar novas questões, problemas e possibilidades em torno das imagens, atores, práticas e situações fotografadas (BARBOSA & CUNHA, 2006, *passim*).

**Figura 1 – Bar**



(Fonte: Autoria própria)

Figura 2 – Mercadinho/Adega



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 3** – Vendedores ambulantes



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 4** – Faixas de sinalização, garis e guardas



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 5** – Interdição de vias



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 6** – Banheiros químicos



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 7** – Instalação visual, grades e seguranças



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 8** – Palco/Tenda



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 9** – Montando um palco não-oficial



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 10** – Caixa de som que vira camarote



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 11** – Placa que vira camarote



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 12** – Varanda que vira camarote



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 13 – Encontros**



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 14** – Encontros e descanso



(Fonte: Autoria própria)

**Figura 15 – Ações coletivas**



(Fonte: Autoria própria)

Figura 16 – Deixando marcas



(Fonte: Autoria própria)

Figura 17 – Placa de identificação e tags de identificação



(Fonte: Autoria própria)

### 3.2 Na rua

Centro de São Paulo, sábado, 28 de setembro de 2019. Era a noite da sétima edição do SP na Rua. Era também a noite em que eu realizava um ensaio fotográfico referente à disciplina de Antropologia Visual, da Professora Andréa Barbosa. Caso eu não tivesse escolhido este evento para realizar a atividade proposta, no entardecer daquele dia eu igualmente estaria me arrumando e me programando para que por volta das 19h/20h eu estivesse no metrô aguardando minha namorada Carolina e minhas amigas Anna e Isadora, minhas companheiras de *rolê* – e, neste caso, também companheiras de trabalho de campo, para irmos até a região que aconteceria o SP na Rua.

As aguardo chegar, uma a uma, na estação Tamanduateí do Metrô/CPTM. Este ponto de encontro já é comum para nós, pois esta estação faz parte do caminho até o centro de São Paulo de todas: para elas que moram em Santo André e para mim que moro na Zona Leste próxima à linha verde do metrô. Devidamente encontradas, seguimos então o caminho até que desembarcamos na Estação Anhangabaú, outro ponto de encontro já comum nos dias de evento no Centro. Passamos a catraca e seguimos para fora da estação, no qual uma atmosfera não-cotidiana, ainda que já familiar para os dias de *feira*, nos encontra. Este encontro, no entanto e mais precisamente, já havia acontecido antes mesmo de sairmos catraca afora. Desde, pelo menos, às 18h, horário em que inicia o SP na Rua, qualquer cidadão ou visitante desavisado da agenda cultural da cidade, ao trafegar pelo metrô e ruas do centro, nota que está acontecendo algum evento na cidade.

No transporte é perceptível um fluxo maior e muito bem delimitado se direcionando para as estações República e Anhangabaú, majoritariamente. Grupos de amigos que passam, no decorrer das horas, a sobrepor-se numericamente ao de trabalhadores ou não-frequentadores do evento que retornam às suas casas. Conversas mais uníssonas que se destacam do ruído do trem percorrendo os trilhos, nos quais se debatem quais palcos irão, em qual lado da catraca encontrarão determinados amigos, onde passar para comprar bebidas ou ainda conselhos para que os companheiros guardem bem os pertences e celulares. Nas ruas, a presença de palcos/tendas, estruturas físicas, sinalizações, banheiros químicos, interdições de ruas e um maior fluxo de policiamento e limpeza escancaram que, de fato, não é um sábado comum na cidade. Para além das estruturas físicas, as ruas, os comércios locais e o comércio ambulante notam precisamente um fluxo excepcional de pessoas que transitam e frequentam os endereços em um outro ritmo, fazendo com que mercados, bares e frentes de caixas de isopores vendendo bebidas fiquem ainda mais frequentados que o usual, além de transformar

passagens, praças e ruas pouco movimentadas à noite em vias de super-circulação e até permanências.

Antes, no entanto, em conversa com minhas companheiras, fui explicando a elas um pouco da proposta da atividade, da Antropologia Visual e Urbana e minhas intenções e expectativas para as fotografias e para o dia. Elas intencionadas e dispostas a me ajudar, prontas para atentarem-se junto a mim com as imagens que pudessem surgir no caminho, me questionavam sobre o que *exatamente* eu precisava fotografar, para que assim me ajudassem a não perder os momentos exatos. No entanto, esta resposta, concreta e objetiva, eu não possuía. Assim que recebi a proposta para a realização deste ensaio, quando eu ainda não sabia que estas fotos viriam a ser, além do trabalho da disciplina, também meu trabalho de conclusão de curso, eu tinha apenas uma breve noção que gostaria de investigar o urbano, devido à minhas curiosidades e interesses acadêmicos e não-acadêmicos. O urbano e o *festivo* estavam, para mim, associados, e era neste entrecruzamento que eu gostaria de adentrar. À campo, diferente das vezes anteriores em que fui ao SP na Rua como frequentadora, adentro nesta intersecção de maneira corpórea, física, me colocando mais atenta e sensível para identificar e deixar que se revelem à mim imagens e noções deste espaço urbano-*festivo*.

Como caracteriza Magnani (2002), me coloco então *de passagem* no SP na Rua, buscando percorrer a cidade, a *feira* e o que as envolvem, observando seus espaços, equipamentos, atores sociais, hábitos e conflitos, deixando-me imbuir pelas sucessões de imagens e situações fragmentadas produzidas naquele espaço-tempo (MAGNANI, 2002, p. 18). Ainda que *de passagem* não seja evidentemente uma técnica etnográfica, o autor não descarta o valor dessa caminhada para um primeiro levantamento da paisagem e dos entornos em que o objeto está inserido. No entanto, é preciso estar atento e buscar se afastar da reprodução dessas fragmentações – forma com a qual a cidade já é exaustivamente representada na mídia e nas artes, por exemplo. A estratégia de pesquisa que é proposta e, sobretudo, o que caracteriza a Antropologia Urbana é uma análise que põe em foco os dois lados de uma relação, atendo-se aos atores sociais, aos grupos e as práticas, de um lado; e do outro, a paisagem em que se desenvolvem essas práticas, entendidas igualmente como parte constitutiva da análise (Idem). Dessa forma, *de perto e de dentro*, contraria visões sobre a cidade que procura analisá-la somente a partir da dicotomia e da super relevância dada apenas às forças econômicas em detrimento aos atores sociais, postos muitas vezes apenas como indivíduos atomizados, massificados. Isto não significa, porém, minimizar as contradições e perversidades do desenvolvimento urbano da cidade. Com *de perto e de dentro*, Magnani propõe analisar os atores sociais em seus múltiplos, diferentes e criativos *arranjos* coletivos

que, por meio do uso da cidade, são os responsáveis por sua dinâmica cotidiana (Idem) e se apropriam da cidade de forma cotidiana e coletiva, oras rompendo com o seu desenho oficial, oras seguindo-o e oras simplesmente se adequando (MAGNANI, 2003b). A partir do olhar *de perto e de dentro* caminhamos, por fim, numa busca por lógicas mais gerais, que desvelem princípios mais abrangentes e estruturas de mais longa duração, se direcionando, finalmente, para uma antropologia *da* cidade a partir de um olhar mais *de longe* (Idem, p. 26).

À vista disto e retornando minha *passagem* pelo SP na Rua, respondo as minhas companheiras que o que precisamente eu gostaria de captar, através das fotografias, eram os locais onde *feira* e cidade mesclavam-se. Ou seja, não era o SP na Rua exatamente, com suas características mais específicas como a música eletrônica que eu gostaria de apresentar em primeiro plano. Ou os atores sociais desta festa com suas diferentes roupas, adereços e estilos. Tampouco era um ensaio que pretendia admirar as paisagens e monumentos da região central, apresentando a história e arquitetura clássica da São Paulo Modernista. Queria captar a *feira* que se apodera da cidade. E a cidade que acopla a *feira*. E os corpos coletivos que produzem e vivenciam os limites e extrapolações neste cruzamento *feira* e cidade, *feira* x cidade, *feira*-cidade. Tudo ao mesmo tempo.

Início minha jornada fotográfica fora das catracas do metrô, ainda que já sondasse um outro ritmo de cidade entre suas catracas. Sigo o fluxo que parece pender para os bares, lanchonetes e mercadinhos no entorno da Estação Anhangabaú. Ainda que eu procure me guiar pelo fluxo, o caminho que ele se destina já é sabido por mim. No entanto, a partir da perspectiva da Antropologia Urbana, entendo que para analisar o contexto urbano é necessário perceber que *familiaridade* e *proximidade* não são sinônimos de conhecimento. Por isso, deve-se *estranhar o familiar* buscando, assim, aprofundar o conhecimento para além do superficial (VELHO, 1978). Virando a esquina da estação, então, noto que neste momento as fachadas e calçadas dos mercadinhos e as caixas de isopor parecem ganhar a disputa contra as mesas e cadeiras dos bares. Não que os bares estejam vazios. No entanto, devido ao ritmo da *feira* que parece exigir, ou melhor, que parece propenso ao consumo de bebidas alcoólicas e que, além disso, requer também a itinerância daqueles que a frequenta, faz com que a compra de garrafas e latas de bebidas nos mercados e vendedores ambulantes, mais que o consumo imediato nas mesas de bares, triunfe a preferência dos frequentadores do SP na Rua. Nos bares, noto um ritmo mais cotidiano, propício para aqueles que querem sentar e, precisamente, tomar uma bebida enquanto olham a televisão, escutam a música do estabelecimento (de outro estilo musical que as do SP na Rua) ou apreciam a presença dos amigos. Afinal, ainda que alguns frequentadores destes bares horas depois sejam os mesmo do SP na Rua, nem todos

que estão no centro por lazer ou na pausa do trajeto para casa irão à *feira*, ainda que tenham o conhecimento que alguma coisa está acontecendo a apenas algumas quadras dali.

Em meus primeiros passos já começo a perceber que a cidade não está paralisada pela/ em torno da *feira*. A *feira* não interfere em toda uma dinâmica da região central, impossibilitando outros fazeres. Tudo está acontecendo ao mesmo tempo. Lazers cotidianos e não-cotidianos. Usos cotidianos e não-cotidianos. Tudo numa mesma territorialidade que é ao mesmo tempo espaço-*festivo* e espaço-cotidiano. A cidade parece, por sua vez, movimentada pela/ em torno da *feira*. No qual outros e novos ritmos, dinâmicas e lugares passam a predominar na imagem do centro sem que isso signifique um detrimento das outras imagens. Se, por exemplo, noto que a preferência pela compra e consumo de bebidas alcoólicas se dá pelos mercados e vendedores ambulantes nas ruas, calçadas e palcos do SP na Rua, paralelamente não consigo dizer que exista um ofuscamento dos bares na paisagem da região. A *feira*, assim, se apresenta a mim já neste momento como uma força aparentemente agregadora, que parece não subtrair da cidade todos os seus usos cotidianos, ainda que some à ela *outros usos* não-cotidianos e não-planejados, sem que se negue os conflitos e contradições inerentes dessa equação.

Sigo então adiante, ultrapassando o quarteirão da Estação Anhangabaú e vou rumo aos endereços em que estavam montados os palcos/tendas. Se coloco que a *feira* parece não interferir em *toda* uma dinâmica do centro, não afirmo, na mesma medida, que *nenhuma* interferência seja realizada, sentida ou vivenciada. É inclusive necessário, para que ocorra o evento, certa intervenção no espaço. No caso do SP na Rua, a instalação de palcos/tendas, banheiros químicos, placas, sinalização e a interdição de algumas vias fazem parte do conjunto oficial das intervenções que transformam escancaradamente o espaço-cotidiano em espaço-*festivo*.

Noto, no entanto, que para além das intervenções oficiais do evento, existem outras intervenções acontecendo no espaço, que de forma mais ou menos escancarada, transformam o espaço-cotidiano. Noto precisamente, então, corpos coletivos, que ao dispor-se na rua também produzem, ainda que momentaneamente, não só a *feira* como a própria cidade. Fazendo, refazendo e vivenciando a *feira*. Fazendo, refazendo e vivenciando os espaços públicos. Sendo plateia para palcos e seus artistas convidados. Montando palco, criando camarotes e convidando outros artistas não convidados. Fazendo movimento em calçadas pouco movimentadas. Fazendo de banheiro muros e calçadas menos movimentadas. Assistindo as projeções nas fachadas. Redesenhando com tinta *spray* a estética de fachadas e

placas. Modificando a própria imagem das ruas. Vivenciando os limites e extrapolações dos *usos* da cidade. Ora em acordo, ora em desacordo, ora se adequando.

Vou de um palco para outro. Depois para outro. Depois refaço o caminho e retorno ao primeiro. Em busca do melhor som para mim. Em busca da melhor parte da *feira* para mim. Em busca de observações que me ajudem a vislumbrar, por um todo, a imagem do SP na Rua. Em busca de participar também do *melhor som* e da *melhor parte da feira* dos outros. Ao mesmo tempo que somos todos frequentadores do SP na Rua, somos, sobretudo, “o outro” do outro. Nos deparamos com estas fronteiras. O palco do *soundsystem*. O palco do *funk*. O palco do *techno*. Nos deparamos com os sujeitos “de dentro” destas fronteiras. O pessoal do *hip-hop*. O pessoal *funkeiro*. O pessoal *clubber*. Consigo visualizar, então, os ordenamentos dessas *cejas* que cotidianamente fincam-se em vários espaços da cidade, mas que naquele momento presente vivenciam, produzem e habitam o espaço da *feira*, os espaços da *feira*, ordenando-se e reorganizando-se neste espaço-momentâneo. Ao mudar pelos palcos, me deparo com as fronteiras presentes no SP na Rua, mas, principalmente, me encontro com a flexibilidade e permeabilidade de seus contornos, adentrando e reconhecendo alguns sentidos, significados e práticas, estando menos interessada em observar sua rigidez, e sim os contatos, a liminaridade, o meio do caminho, as sociabilidades.

Nesta caminhada entre um palco e outro, ainda está escuro, mas já é domingo, 29 de setembro de 2019, próximo das 4h40. Desde antes das 18h a cidade já se modificava. Primeiro com a estrutura oficial do evento. Depois com as pessoas. Visualizo que, talvez, mais que a presença de elementos não-cotidianos instalados nas ruas, o que tem o poder de fato de transformar o espaço em espaço-festivo são as pessoas em sua interação/criação nele. Após ser montada a estrutura oficial, se não houvesse a presença dos sujeitos, ela teria a mesma imagem até ser finalmente desmontada. Durante as horas que estive *de passagem* no SP na Rua, no entanto, visualizei, vivenciei e também produzi diversas imagens, distintas e renovadas a cada instante *festivo*. O alto fluxo no metrô. O *mar de gente* numa rua estreita. O aumento progressivo do cheiro de urina nas calçadas, postes e vielas. Os novos *pixos* adicionados às paredes. O lixo acumulado na sarjeta. Os efeitos no organismo após o consumo de bebidas alcoólicas e drogas. Os cochilos e descanso nas calçadas enquanto aguardam o metrô reabrir, às 4h40. O esvaziamento dos palcos com o amanhecer. O fim da *feira*.

Caminho até a Estação República, desta vez, e encerro também a minha *passagem* pelo SP na Rua. A *feira* de rua possui uma aptidão muito particular em criar uma sucessão de imagens distintas, diversas e disformes do urbano, marcando a cidade após seu

acontecimento. Em casa, encarando as fotografias capturadas a partir destas imagens, inicio lentamente as discussões e observações que hoje vêm a ser este trabalho, no qual busquei visualizar de maneira física e simbólica os *entrecruzamentos com o urbano e o festivo* a partir da *passagem* pelo SP na Rua e transmitir de forma visual e tangível as observações e análises empreendidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificado no título que dá nome a este trabalho, os *entrecruzamentos com o urbano e o festivo* que buscamos identificar no SP na Rua não se estabelecem como uma especificidade desta *feira de rua*, mas como uma especificidade da festa num geral. Isto porque, como demonstramos a partir de Lefebvre (2001), Barroso (2018), Souza (2010) e Bezerra (2012), a cidade não só pressupõe a festa como, inclusive, surge dela, devido a habilidade de a partir do momento festivo experienciar e concretizar o desejo social de estar-junto. Assim sendo, a festa se configura como o uso principal da cidade, pois a consome de maneira improdutiva, norteadas tão somente pelos princípios do prazer e do prestígio (LEFEBVRE, 2001, p. 12) e, portanto, se configura como uma possibilidade real dos atores sociais vivenciarem, experienciarem e apropriarem-se genuinamente do espaço urbano público da cidade (SOUZA, 2010, p. 29), fazendo com que a cidade reencontre sua função primordial, fundamentada nos signos da reunião, cada vez mais distanciada devido a progressiva aproximação, a partir das imposições industriais-capitalista, com a fisionomia da cidade-mercadoria.

Analisando a experiência momentânea da *feira* de rua, procuramos então articular a possibilidade do SP na Rua propiciar um breve reencontro com a função própria da cidade, ao possibilitar o encontro, a fruição, o consumo improdutivo e a apropriação efetiva dos/nos espaços urbanos públicos, que acaba por confrontar com a lógica do capital e do mercado e a função voltada para o lucro e produtividade imposta às cidades. Desta forma, mesmo devido ao fato do SP na Rua ser realizado pelo poder público municipal, que permite e produz esta pausa na lógica e nos usos esperados dos espaços urbanos ao fomentar de maneira oficial novos usos para aquela região naquele momento, buscamos nos atentar também para o outros usos realizados na *feira* e as imagens e marcas produzidas no espaço urbano e nos corpos que, ainda dentro do “autorizado”, continuam a estabelecer ações dissensuais, uma vez que “a ordem sempre carrega vestígios da desordem e a Festa, por mais controlada que seja, acaba por escapar das rédeas que tentam lhe impor uma rota.” (SOUZA, 2010, p.118).

Dessa forma, quisemos demonstrar que apesar da Prefeitura realizar oficialmente o SP na Rua, sua característica *de rua*, por ser o ambiente privilegiado da fruição *festiva*, propicia a apropriação, produção e participação ativa dos atores sociais, que não participam de forma passiva da *feira*, assimilando e consumindo apenas aquilo que o poder público propõe e da maneira em que ele deseja e espera que se consuma. Convive então, ao mesmo tempo, durante

o SP na Rua, os usos esperados da cidade; os usos não esperados, mas autorizados pelo poder público; e os contra-usos, não esperados e não autorizados.

Por fim, neste presente trabalho não procuramos, nem pretendíamos, analisar o SP na Rua adjetivando-o como categoricamente revolucionário, como uma manifestação política explícita e premeditada, no qual todos os frequentadores vão à *feira* buscando conquistar o espaço público sob a luz dos ideários do direito à cidade. Ao mesmo tempo, não ignoramos também o impacto dos corpos dançantes e cantantes que se apropriam, produzem, usam o espaço urbano de forma esperada, contra-usam de maneira não desejada, celebram e consagram o fato de *estarem juntos* no espaço da rua a partir da ordinariedade e banalidade do momento *festivo*, da diversão descompromissada, do desejo, do prazer e da euforia.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. **Festa à brasileira: significados do festejar no “país que não é sério”**. Tese (Doutorado em Ciências/ Antropologia Social) – Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998;
- ARANTES, Antonio. **Paisagens Paulistanas: transformações do espaço público**. Campinas, Ed. Unicamp, 2000;
- BARBOSA, Andréa & CUNHA, Edgar Teodoro da. **Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006;
- BARROSO, Flávia Magalhães. **Festas de Contramão: Cenas e experiências dissensuais da rua**. 2018. 206f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018;
- BEZERRA, Amélia Cristina Alves. **Festa e Cidade: Entrelaçamentos e proximidades**. Espaço e Cultura, n. 23, p. 7-18, 2012;
- BITTENCOURT, João; GUERRA, Paula. Dossiê: "Cenas Musicais: performances artísticas, consumos e estilos de vida". **LATITUDE**, vol. 12, n.1, p. 3-8, 2018;
- BOURDIEU, Pierre. A Juventude é Apenas uma Palavra - Entrevista com Pierre Bourdieu. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983;
- BRAGA, Gibran Teixeira. **“O Fervo e a Luta”: Políticas do corpo e do prazer em festas de São Paulo e Berlim**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018;
- CHIZZOLINI, Bianca Barbosa. **Tecendo a Rede: Uma etnografia de moradores(as) e comerciantes no centro de São Paulo entre práticas e discursos de requalificação**. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013;
- DA MATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo ou Como ter Anthropological Blues, in **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**. Rio de Janeiro, 1974;
- DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano 1: artes de fazer**. Petrópolis, Vozes, 1994;
- LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Centauro, 2001;
- LEITE, Rogerio Proença. Contra-usos e Espaço Público: Notas sobre a construção social dos lugares na *Manguetown*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 2002, v. 17, n. 49. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69092002000200008>>;
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Tribos Urbanas: Metáfora ou Categoria? In: **Cadernos De Campo**, v. 2, n. 2. p. 48-57. São Paulo, 1992. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v2i2p48-51>>;

\_\_\_\_\_. Quando o Campo é a Cidade: Fazendo Antropologia na Metrópole. In: Magnani, José Guilherme C. & Torres, Lilian de Lucca (Orgs.) **Na Metrópole - Textos de Antropologia Urbana**. EDUSP, São Paulo, 1996;

\_\_\_\_\_. De Perto e De Dentro: notas para uma etnografia urbana. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, 2002;

\_\_\_\_\_. **Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade**. São Paulo: Unesp, 2003a;

\_\_\_\_\_. Rua, Símbolo e Suporte da Experiência Urbana. **Os Urbanitas: Revista Digital de Antropologia Urbana**, v. 1, n. 0, 2003b. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/antropologia/osurbanitas/revista/RUA1.html>>;

\_\_\_\_\_. Os Circuitos dos Jovens Urbanos. In: **Tempo Social**, v. 17, n. 2, pp. 173-205. 2005;

\_\_\_\_\_. Etnografia Urbana. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (orgs.). **Plural de cidade: novos léxicos urbanos**. Coimbra, Almedina, 2009;

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. Comunicação, Estética e Política: a partilha do sensível promovida pelo dissenso, pela resistência e pela comunidade. **Galáxia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica**. ISSN 1982-2553, n. 22, 2011;

MUMFORD, Lewis. **A Cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas**. São Paulo, Martins Fontes, 1998;

PARRA, Henrique; MORAES, Alana; TELES, Edson; AUGUSTO, Acácio. “O que significa dizer que a cracolândia funciona?”. **PimentaLab - Laboratório de Tecnologia, Política e Conhecimento – Universidade Federal de São Paulo**. Guarulhos, 16 mai. 2022. Disponível em: <<https://www.pimentalab.net/o-que-significa-dizer-que-a-cracolandia-funciona/>>. Acesso em: 20 jun. 2022;

PEREIRA, Alexandre Barbosa. Muitas Palavras: A discussão recente sobre juventude nas Ciências Sociais. **Ponto Urbe**, 1, 2007. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/1203>>;

\_\_\_\_\_. Práticas Culturais Juvenis na Metrópole: A etnografia como acesso às múltiplas experiências do urbano. In: Mônica Franch; Maristela Andrade; Lara Amorim. (Org.). **Antropologia em Novos Campos de Atuação: debates e tensões**. 1 ed. João Pessoa: Mídia Gráfica e Editora, v. 1, p. 97-119, 2015;

PEREIRA, Simone Luci. Circuito de Festas de Música "Alternativa" na Área Central de São Paulo: cidade, corporalidades, juventude. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v.24, n.2, 2017;

RANCIÈRE, Jacques. **A Partilha do Sensível: Estética e Política**. São Paulo, Editora 34, 2009;

SILVA, Guilherme Corigliano. **Centro Aberto - “requalificação” do centro de São Paulo e o conhecimento racional do urbanismo**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais / Sociologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019;

SOUZA, Marcos Felipe Sudré. **A Festa e a Cidade: Experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano**. Tese (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/RAAO-8CDML4>>;

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, E. de O. (Org.). **A Aventura Sociológica: Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.