

Os NN do arquivo: problematização dos jeitos de não nominar apoís da convenção dos Direitos da Criança (1989-2001).

José María Vitaliti y Carolina Remorini.

Cita:

José María Vitaliti y Carolina Remorini (2018). *Os NN do arquivo: problematização dos jeitos de não nominar apoís da convenção dos Direitos da Criança (1989-2001)*. *Semana de Antropologia do PPGA/UFPB. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/jose.maria.vitaliti/71>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pruC/rea>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Anais da IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debate sobre direitos



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

**CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos**

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Coordenadora: Maria Patrícia Lopes Goldfarb

Editoração dos Anais

Aline Maria Paixão (UFPB)

Caio Nobre Lisboa (UFPB)

Maria Patrícia Lopes Goldfarb (UFPB)

Marcos de Castro Carvalho (UFPB)

Patrícia dos Santos Pinheiro (UFPB)

Rosa Aquino (UFRPE)

Identidade visual e diagramação

Vania Pierozan

Organização dos Anais

Patrícia dos Santos Pinheiro

Comitê Editorial

Luciana Maria Ribeiro de Oliveira

Marco Aurélio Paz Tella

Marcos Carvalho

Maria Patrícia Lopes Goldfarb

Pedro Francisco Guedes do Nascimento

Patrícia dos Santos Pinheiro

Comitê científico da IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Márcia Reis Longhi (UFPB)

Luciana de Oliveira Chianca (UFPB)

Mauro Koury (UFPB)

Alícia Gonçalves (UFPB)

Silvana Nascimento (USP)

Rosely Porto (UFRN)

Claudia Turra Magni (UFPEL)

Disponível em

<https://semanappgaufpb.wixsite.com/anaisppga>

* O conteúdo e a ortografia dos resumos são responsabilidade dos autores.

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade Federal da Paraíba.
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

S471 Semana de Antropologia do PPGA/UFPB (4. : 2018 : João Pessoa, PB).

[Anais] Criminalizações e insurgências: Antropologia e debates sobre direitos, João Pessoa e Rio Tinto, PB, de 04 a 06 de abril de 2018 / organização de Patrícia dos Santos Pinheiro. – João Pessoa: Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB, 2018.

Bianual
403 p. : il.
ISSN 2595-541

1. Antropologia. 2. Práticas etnográficas. 3. Semana de Antropologia. 4. Direitos Sociais. I. Pinheiro, Patrícia dos Santos. II. Título.

UFPB

CDU 572

Apresentação

A IV Semana de Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB) ocorreu entre 04 e 06 de abril de 2018 e teve como tema “Criminalizações e insurgências: Antropologia e debate sobre direitos”. Em sua quarta edição, estudantes de graduação e pós-graduação, professores e professoras, lideranças locais e outros/as profissionais de instituições de todas as regiões do país se incumbiram de proporcionar um rico momento de debates que entremeou as teorias produzidas no âmbito da Antropologia e áreas afins com temas e problemáticas que nos desafiam na contemporaneidade. Destaque foi dado para as análises críticas sobre processos atuais de criminalização de antropólogos e lideranças de povos e comunidades indígenas, quilombolas e outros grupos sociais, assim como movimentos sociais que também se vinculam a esses contextos.

A Semana de Antropologia, que é realizada desde 2011 pelo PPGA, vem se consolidando como espaço de trocas de experiências, por meio de diferentes expressões, que vão desde conferências, lançamentos de livros, *performances* e mesas redondas até uma mostra livre de filmes e ensaios fotográficos.

Outra importante atividade foram os oito Grupos de Trabalho (GTs) que ocorreram durante duas tardes do evento. Neles, mais de cem trabalhos foram apresentados na modalidade de comunicação oral, ao mesmo tempo em que puderam debater desafios, potencialidades e percalços no fazer antropológico. No GT 1, “Saúde e antropologia: discutindo adoecimentos, políticas e práticas etnográficas”, as temáticas se direcionaram para o campo de estudos de antropologia e saúde, em suas tendências, desafios, avanços e limites. Já no GT 2, “Etnografias urbanas: espaços, diferenças e insurgências”, as formas, estratégias e táticas de apropriação de espaços urbanos (não apenas de grandes metrópoles, mas de modo mais amplo também pequenas e médias cidades) formaram o cerne dos trabalhos apresentados. Já as inúmeras construções identitárias - étnicas, raciais ou culturais - e suas nuances, relações, cenários políticos, discursos e estratégias foram descritas no GT 3, “Processos de construções identitárias: analisando retóricas da etnicidade, raça e cultura”.

A Antropologia da criança, tema do GT4, “Antropologia da criança: direito das crianças em contexto de instabilidade política, social e econômica”, está presente na Semana de Antropologia desde o ano 2012. Em sua terceira edição, o GT reuniu trabalhos

sobre os direitos das crianças no atual contexto político, social e econômico em diferentes contextos. O GT 5, “Modelos de desenvolvimento: territórios, cosmovisões e identidades insurgentes”, por sua vez, realizou discussões acerca de perspectivas contra hegemônicas de desenvolvimento, levando em consideração experiências contemporâneas de territórios quilombolas, indígenas, ribeirinhos, camponeses e de movimentos sociais. O turismo e suas intersecções com diferentes modalidades (como a conservação de patrimônios, a biodiversidade, as festas populares, entre outros) foi o tema do GT 6, “Turismo, meio ambiente e desenvolvimento”.

Já o GT 7, “Antropologia das emoções e da moralidade: lugares e memórias”, focou na relação entre emoções, lugares e memória, tendo a Antropologia das Emoções e da Moralidade como tema principal. Por fim, no GT 8 “Desafios éticos e metodológicos na captação e no uso de imagens em pesquisas antropológicas” os trabalhos apresentados discorreram sobre a Antropologia Visual, suas metodologias e desafios éticos de produções compartilhadas e mais dialógicas.

Como fruto desse trabalho que abarcou temas de natureza tão diversa, nos Anais da IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB foram reunidos os resumos expandidos enviados pelos participantes de todos os GTs do evento. Boa leitura!

Sumário geral

GT 1: SAÚDE E ANTROPOLOGIA: discutindo adoecimentos, políticas e práticas etnográficas	6
GT 2: ETNOGRAFIAS URBANAS: espaços, diferenças e insurgências.....	68
GT 3: PROCESSOS DE CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS: analisando retóricas da etnicidade, raça e cultura.....	130
GT 4: ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA: direito das crianças em contexto de instabilidade política, social e econômica	178
GT 5: MODELOS DE DESENVOLVIMENTO: territórios, cosmovisões e identidades insurgentes.....	212
GT 6: TURISMO, MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO.....	261
GT7: ANTROPOLOGIA DAS EMOÇÕES E DA MORALIDADE: lugares e memórias	286
GT8: DESAFIOS ÉTICOS E METODOLÓGICOS NA CAPTAÇÃO E NO USO DE IMAGENS EM PESQUISAS ANTROPOLÓGICAS.	352



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 01

SAÚDE E ANTROPOLOGIA: discutindo adoecimentos, políticas e práticas etnográficas

Coordenadoras: Ednalva Neves/UFPB; Marcia Longhi/UFPB; Soraya Fleischer/UnB.
Debatedoras/es: Pedro Nascimento/UFPB; Luziana Fonseca/UFPB; Marcos Castro
Carvalho/UFPB.



Sumário

Adoecimento e práticas de cura na comunidade Canto da Várzea.....	8
Saúde coletiva e antropologia: itinerários e experiências de encontro.....	12
Doença de Alzheimer: genética, risco e experiência do adoecimento	17
Pessoas albinas: do preconceito ao estigma.....	23
O puerpério através das culturas e a construção social da depressão pós-parto.....	27
Das tentativas de fornecimento gratuito às estratégias de autoprodução: um estudo da judicialização do acesso à maconha medicinal.....	30
Olhares antropológicos sobre a fistula obstétrica em Moçambique: notas de uma pesquisa etnográfica no hospital central de Maputo.....	35
“Corpo múdo”: usos, desdobramentos e consequências.....	39
Uma etnografia sobre o estigma entre usuários/as CAPS de Sumé/PB.....	43
Mães de micro: uma etnografia do cuidado e do cansaço.....	47
Anemia falciforme: experiência do adoecimento e do cuidado.....	52
Prevenção em rede na Paraíba: pensando ações de vigilância, prevenção das ISTS, HIV/AIDS e hepatites virais.....	57
“Idade da loba”: envelhecimento ativo e experiências de mulheres idosas em João Pessoa.....	62



Adoecimento e práticas de cura na comunidade Canto da Várzea

Amélia Raquel Lima Solano

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Piauí. Mestranda em Antropologia pelo PPGA/UFPI. Bolsista Capes.

Resumo: Não existe um entendimento único sobre saúde e doença, a percepção desses processos pode variar de acordo com o entendimento de mundo dos sujeitos, não existe apenas uma verdade sobre os motivos que podem levar um indivíduo ao adoecimento, tão pouco sobre as formas de alcançar a cura. Partindo desse entendimento, a presente elaboração, resultado de uma pesquisa ainda em andamento, visa compreender de que forma os processos saúde e doença são articulados pelos povos indígenas Tabajara, da comunidade Canto da Várzea, localizada na zona rural da cidade de Piripiri, no estado do Piauí. Nesse meio, os processos mencionados são entendidos através de um complexo sistema de interpretação e significado do mundo, aonde a mazela e cura não estão ligadas somente a questões físicas, mas que podem ser resultado de uma aflição espiritual, e como tal, podem necessitar, dependendo da enfermidade, de um tratamento para além do físico, um tratamento que compreenda essa relação entre a matéria e o espiritual. Ressalta-se a importância do curador tradicional, aquele que está apto a empreender o tratamento, que tem a si atribuído a função de um mediador entre o que é físico e o que incorpóreo.

Palavras-Chave: Saúde; Doença; Físico; Espiritual.

Introdução

Partindo do entendimento que a cultura é um processo dinâmico, que está ligada a forma de perceber e conceber o mundo, e que os processos de saúde, doença e cura são elaborados a partir de diferentes significações e por tanto não podem ser abrangidos dentro de uma forma universal de tratamento, e que é necessário compreender os sentidos do adoecimento para o grupo, respeitando seu conhecimento tradicional sobre a mazela, que a presente elaboração, parte de uma pesquisa em andamento, finca suas bases. A pesquisa pretendida terá como lócus a Comunidade do Canto da Várzea, localizada na zona rural da cidade de Piripiri, no estado do Piauí, em recente processo de emergência étnica.

A concepção de doença e cura para os povos indígenas Tabajara da Comunidade do Canto da Várzea, envolve um complexo sistema de interpretação e significação, em que as doenças não são sempre ligadas a questões físicas, mas que podem vir a ser o reflexo de uma aflição espiritual. Nesse caso, será no âmbito do mágico-religioso que o indivíduo encontrará explicação para a mazela, tratamento e cura, que poderá envolver tratamento com medicação caseira, a base de ervas, raízes, sementes, dentre outros elementos naturais, e o tratamento espiritual.

Em tratando-se desse enfoque, em que a mazela deixa de estar ligada somente ao aspecto físico e passa a estar também relacionada com questões espirituais, o curador tradicional possui um papel fulcral, pois será ele que identificará o que provoca o mal-estar e



será também este que realizará o processo adequado para que o indivíduo reestabeleça o bem-estar.

Metodologia

A proposta de pesquisa aqui apresentada é de caráter etnográfico, tendo em vista que a pesquisa etnográfica propicia que o pesquisador apreenda informações através da atenção as subjetividades em campo, como afirma Fonseca (1998), as expressões diante de cada acontecimento ou nos relatos, a gestualidade, a entonação da voz, os modos com o qual o sujeito se porta durante a investigação que se segue são fundamentais pois são também uma forma de linguagem que a entrevista, com atenção somente à fala, não é capaz de captar.

Embora as entrevistas não sigam uma estrutura tão rígida quando o questionário, na ida ao campo, assim como aconselha Bauer e Gaskell (2003) será levado algumas questões como guias para o campo, porém como o próprio nome sugere, servem apenas como guia, o antropólogo não deve se limitar a um jogo de perguntas e respostas, deve-se deixar que o entrevistado se sinta livre para falar, sem ser pressionado para que vá direto a um determinado ponto ou com o tempo utilizado na narração.

Resultados e discussão

O sistema xamânico representa toda uma forma de perceber e compreender o mundo, se constitui em quanto parte de grande relevância na organização social da comunidade, o xamanismo revela uma relação direta entre os acontecimentos cotidianos no mundo visível, as relações sociais estabelecidas, a compreensão de mundo abarcada por determinado grupo e suas crenças, como expressa Esther Langdon (1996) compreende-se que o xamanismo é um fenômeno em constante atualização e de grande relevância na organização social indígena.

O xamanismo é diverso, é dinâmico, é mutável, é um processo constante de atualização, o que nunca pode faltar é a crença no poder, nos seres sobrenaturais e que eles atuam direta ou indiretamente no mundo humano (BRUNELLI, 1996) e dentro dessa elaboração, o xamã ocupa um espaço central, sendo ele aquele responsável por mediar o mundo humano e o mundo espiritual, aquele que mantém uma relação com o mundo visível e invisível e que pode se utilizar dessas suas habilidades para intervir em uma realidade.

Nessa elaboração os seres sobrenaturais se fazem presentes através dos elementos da natureza, dos animais, da cura, do adoecimento, dentre outros, o fato é que, eles não estão em completo isolados do mundo visível, não se encontram isolados sem interagir ou intervir de alguma forma com o mundo físico, eles se fazem presentes, e o fazem em uma relação entre o que é humano e o que é sobrenatural, o que é corpóreo e o que incorpóreo.

Essas manifestações dos seres sobrenaturais não se dão de uma maneira única, podem variar de acordo com quem entra em contato, sobre quais circunstâncias, a partir de que ou de quem esse contato é estabelecido e por quais motivos, dentre outras questões. Estão inclusive na forma de conceber aquele que o ocupará esse lugar de intermediador entre o físico e o espiritual, no caso da comunidade indígena Canto da Várzea, local ocupado por aquele que exerce a função de Pajé, que para uns é portador de um dom, uma missão, para outros trata-se de um chamado, entendido como uma obrigação.

Um indivíduo pode ser um escolhido para futuro pajé por demonstrar algumas habilidades importantes ao xamã, como evidenciado por Clarice Novais Mota (1996) e ser preparado durante muito tempo para exercer tal função, mas esta não é a única maneira, essa



“escolha” pode se dar também através da doença, como o caso do Pajé da Comunidade do Canto da Várzea, Vitor, que só teve o alívio de uma mazela que lhe acometia a bastante tempo quando aceitou, o que ele coloca como desenvolver sua espiritualidade, ou seja, assumindo o papel de mediador entre o mundo espiritual e o mundo humano.

A aprendizagem, o desenvolvimento das habilidades do pajé também não se dão de forma única, podendo se dar através de sonhos, intuições, visões, transe e do estudo com outra pessoa que já tenha domínio das técnicas necessárias para essa mediação, podendo ensinar para o futuro pajé os caminhos a serem seguidos, os remédios que podem ser feitos, os rituais necessários a serem realizados em cada ocasião, sendo que essas formas de aprendizagem não se excluem, podendo a aprendizagem se dá através de muitas dessas formas, sobre isso, explica Vitor, que tinha desde a adolescência sonhos, aos quais não compreendia no momento, que já se tratavam de uma comunicação do não corpóreo e de ensinamentos.

Se a compreensão do mundo se dá através de uma relação entre o corpóreo e o incorpóreo, entre o humano e o espiritual, o entendimento da doença não acontece de maneira diferente, é nessa relação que muitas mazelas se encontram, ou seja, a doença que se manifesta através do corpo não está necessariamente ligada só ao físico, ela pode estar ligada a uma questão também de caráter espiritual, nesse caso a doença ganha um sentido diferente do entendido pela a biomedicina.

Na nossa sociedade, a doença é entendida de forma isolada, um mal que atinge uma determinada parte do corpo e que precisa ser extirpado, para tal, se aplica um tratamento sobre aquela enfermidade, de forma localizada. Na medicina tradicional empreendida pelo Pajé da Comunidade do Canto da Várzea, o indivíduo é compreendido com um todo, como resultado do físico e do mental, da matéria e do espiritual, assim, a doença que aflige o indivíduo também é entendida nessa relação.

Não menos importante, ao pensarmos em xamanismo, em pajelança, é preciso pensar também de que forma o diagnóstico é elaborado, sendo o diagnóstico aspecto tão importante quanto a cura nesse modelo de entendimento que não dissocia de forma absoluta matéria e espírito, e é a partir dessa percepção também que o diagnóstico será elaborado, levando em conta não só o que se mostra no corpo, mas o que aflige o indivíduo como esse todo já mencionado anteriormente. Sobre isso, nos explica ainda o Pajé Vitor sobre uma de suas práticas de diagnóstico, “eu escuto o problema da pessoa, aí eu faço uma experiência com o anjo da pessoa, para não ter risco de fazer o remédio errado, para não ter consequência ruim” (Trecho de entrevista concedida pelo Pajé Vitor em visita a Comunidade Canto da Várzea em 25 de agosto de 2017).

Na mesma entrevista, Vitor explicou ainda que a doença tem uma relação para além do que é físico e pode se dar por vários motivos, como devido à desobediência, quando o indivíduo quebra um tabu, quando o indivíduo descumpra uma prescrição, ou quando o indivíduo não respeita determinados momentos, como, por exemplo, rir dos momentos rituais, pode ser que o indivíduo tenha atraído para si energias com as quais não sabe lidar, ou ainda, como em seu caso, que adoeceu gravemente, buscou vários tratamentos, mas só obteve alívio da mazela ao entender e aceitar que o que seu corpo demonstrava era resultado de algo incorpóreo. A doença pode-se dar ainda para que o indivíduo se aproxime ou retorne de determinadas práticas e crenças, pode ser resultado de um desequilíbrio entre o físico e o espiritual.

Nesses casos mencionados, será o pajé, aquele que intermedia o corpóreo e o incorpóreo, que terá como identificar que tipo de desequilíbrio está a causar o adoecimento ou desconforto espiritual do indivíduo, “o Pajé, por outro lado, tem o poder de voar a outro plano



de existência... ali entrando em contato com o cerne do problema: o próprio espírito da doença” (MOTA, 1996, p. 292) e empreender o tratamento, que pode ser através de garrafadas, rituais que visam o afastamento de algo negativo que a pessoa tenha atraído, ou ainda ensinar aqueles, que assim como o Pajé Vitor, precisam aceitar, compreender a apreender seu papel de intermédio entre o mundo humano e não humano e que nessa relação precisam desenvolver algumas atividades nesse sentido, inclusive podendo futuramente estar ajudando outras pessoas a compreenderem o porquê de seus adoecimentos e lhes ajudando a encontrar o alívio para a mazela, nas palavras de Vitor, precisam trabalhar a sua espiritualidade.

De acordo com as informações mencionadas acima, entende-se que a percepção sobre os processos saúde e doença e reestabelecimento do bem-estar, são também questões sociais, onde a crença, rituais de cura e reconhecimento da comunidade encontram-se ligados intimamente, não sendo possível compreender a enfermidade sem pensar esses elementos, já que a comunidade que aceita, que legitima um indivíduo enquanto aquele pode empreender esse papel de curar (MAUSS, 2003), nesse contexto, saúde, doença e cura são mais que processos isolados, são parte de um todo, de uma leitura de mundo, que deve ser vivenciada para ser abarcada em sua completude.

Conclusão

Compreender que a doença para essas comunidades é percebida através de uma ótica diferente da nossa, é compreender a violência de tentar enquadrar os indivíduos em sistemas médicos que não levam em conta suas especificidades dos indivíduos, buscar entender essa percepção de saúde, cura e reestabelecimento do bem estar é perceber que o xamanismo possui uma série de desdobramentos e implicações e que estas interferem na concepção do mundo dos sujeitos, não podendo ser ignorados e nem valorados em comparação com outros sistemas médicos ou mágico-religiosos.

Referências bibliográficas

- BAUER, Martin W. & GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som.** Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BRUNELI, Gilio. Do Xamanismo aos Xamãs: estratégias tupi-mondé frente a sociedade envolvente. In: LANGDON, Esther (org). **Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas.** Florianópolis: UFSC, 1996.
- FONSECA, Claudia. Quando um caso não é um caso: pesquisa etnográfica em educação. **Revista brasileira de educação**, jan./abr., 1999, n. 10.
- LANGDON, E. Jean Matteson. Xamanismo – Velhas e Novas Perspectivas. In: LANGDON, Esther (org). **Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas.** Florianópolis: UFSC, 1996.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MOTA, Clarice Novais. Sob as ordens da Jurema: o xamã Kariri-Xocó. In: LANGDON, Esther (org). **Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas.** Florianópolis: UFSC, 1996.



Saúde coletiva e antropologia: itinerários e experiências de encontro

Elizabete Cristina Fagundes de Souza

Docente e pesquisadora no Departamento de Saúde Coletiva (DSC) e Núcleo de Estudos em Saúde Coletiva (NESC/UFRN)

Ana Gretel Echazú Böschmeier¹

Docente no Departamento de Antropologia/ UFRN

Resumo: Propomos apresentar um itinerário dos encontros metodológicos da antropologia com a saúde coletiva a partir da experiência de colaboração entre disciplinas em sala de aula dentro do Departamento de Saúde Coletiva da Universidade Federal de Rio Grande do Norte, bem como em disciplinas de pós-graduação, por um período de dois anos (2015-2017). Nessa proposta, advogamos pelo fortalecimento da perspectiva qualitativa dentro da tradicional divisão em subáreas instituída dentro do campo da Saúde Coletiva (Epidemiologia, Políticas Públicas e Ciências Sociais e Humanas em Saúde), reforçando a necessidade de fomentar o interesse de antropólogos e cientistas sociais em se aproximarem desse campo. Apresentaremos experiências práticas dessa aproximação através da metodologia qualitativa desenvolvida em três exercícios combinados: a “caixa de afecções”, o desenho de um itinerário terapêutico e a narrativa do itinerário terapêutico. Afirmamos aqui que esse tipo de estratégia contribui para a produção de um conhecimento situado e significativo, manifestação de uma ciência pública, sensível às diferenças e permeável às mudanças no contexto social.

Palavras-chave: Pesquisa qualitativa. Desenho. Caixa de afecções. Itinerários terapêuticos. Narrativas.

Introdução

Nas ciências humanas e sociais, duas metodologias têm sido colocadas como definindo as águas disciplinares: as abordagens quantitativas e as qualitativas. Na perspectiva *ecumênica* ou *instrumental* que coloca as pesquisas qualitativa e quantitativa no mesmo patamar (GÜNTHER, 2006), às duas se correspondem aproximações complementares à realidade social em que uma olharia para a sociedade na sua extensão e outra na sua intensidade. Uma se serve de muitos casos para verificar determinadas tendências socioculturais, outra se centra nos detalhes de histórias particulares para observar o caráter único de cada interseção entre características individuais e características de um grupo social. Cada uma teria vantagens e limitações e seu uso deveria se orientar em função das necessidades da própria hipótese da pesquisa. Há uma importante produção bibliográfica nas ciências da saúde que contrasta as diferentes “técnicas” de colheita e análise da informação de acordo com o tipo de abordagem, quantitativo ou qualitativo, que as define. Nesses textos, as duas abordagens se consideram escolhas livres de acordo com uma única variável: a hipótese.

Já desde uma perspectiva *histórico-epistemológica*, a hipótese não pode ser definida como uma variável *per se*, mas sim relativa a um contexto de saberes legitimados. É preciso



enquadrar técnicas, métodos e estratégias em campos mais amplos de possibilidade. Dessa maneira, uma diferenciação entre o olhar qualitativo e o quantitativo como meros opostos complementares é considerada excessivamente instrumental, reducionista e insuficiente. Nesse ponto de vista, não basta fazer esse tipo de diferenciação: é preciso conhecer e analisar criticamente os supostos epistemológicos dentro dos quais se baseia cada paradigma de investigação (PÁRAMO; OTÁLVARO, 2006).

A problematização sobre a díade saber-poder (FOUCAULT [1975], 2010) é de extrema importância nessa discussão. De fato, a divisão entre lógicas quantitativas e qualitativas revela a divisão do trabalho que é extremamente desigual. Nesse sentido, produzir pesquisa qualitativa dentro das Ciências da Saúde é uma prática de resistência. Como colocou o sociólogo argentino Homero Saltalamacchia em seu texto sobre as histórias de vida, “pese às aparências salomônicas desse reparto, a divisão de tarefas - entre o enfoque qualitativo e o quantitativo - não foi acompanhada por uma simétrica distribuição do prestígio para cada uma delas” (SALTALAMACCHIA, 1992: 12; tradução nossa). Essa divisão é produto de uma construção discursiva historicamente mediada sobre o que é conhecimento, sua aplicabilidade, seus tempos, suas margens de possibilidade e seus próprios limites (SALTALAMACCHIA, 1992).

Desejamos destacar aqui reflexões que estão sendo feitas desde o campo da saúde coletiva brasileira e que têm sido inspirados na filosofia – especialmente, das propostas pós-estruturalistas de FOUCAULT (2013) e DELEUZE e GUATTARI (1994) e apropriados seguindo derivas muito particulares. Aqui, as cartografias assumem um papel protagonista: elas contornam o problema da intervenção social de maneira que são, muitas das vezes, estrategicamente diferentes àquelas em que a etnografia assume sua própria agência dentro do campo. Neste trabalho, apresentaremos experiências dessa aproximação através da metodologia qualitativa desenvolvida em três exercícios combinados desenvolvidos em sala de aula, fruto desse diálogo entre antropologia e saúde coletiva, inserção profissional originária das autoras.

Metodologia

Inspiradas a partir do trabalho do curso do Ministério da Saúde (EPS EM MOVIMENTO, 2014), em leituras de autorxs da antropologia da saúde (KLEINMAN, 1981), da antropologia do desenho (AZEVEDO, 2016) assim como da saúde coletiva (OLIVEIRA, 2017), temos usado três metodologias combinadas de diversas maneiras em torno da ideia de “estudo de caso” com excelentes resultados nas aulas de Saúde e Cultura do bacharelado de Gestão em Sistemas e Serviços de Saúde da UFRN (SOUZA; ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, 2017), assim como em cursos de pós-graduação.

A cada experimentação em sala de aula fomos integrando as diferentes dimensões da proposta desse diálogo e, a seguir, apresentaremos uma dessas experiências que sintetiza, de certa maneira, parte do aprendizado acumulado. A “caixa de afecções”, o exercício de desenho e a narrativa escrita de um itinerário terapêutico foram três estratégias escolhidas para criarem uma única estratégia, aquela direcionada a uma compreensão multidimensional de um único itinerário terapêutico. A ideia de itinerário terapêutico parte da proposta de Arthur Kleinman (1980), psiquiatra e antropólogo norte-americano, um dos fundadores da antropologia médica de orientação culturalista em Estados Unidos da América. Porém, como Vianna Cabral et al. (2011) demonstram, itinerários terapêuticos é um conceito que emerge e



se desenvolve no Brasil e ao qual não existe um(a) autor(a) específico(x) como proponente inicial.

Neste trabalho, elegemos um curso ministrado por Ana Gretel sob o formato de um Seminário de Doutorado na Universidade Nacional de Salta, em Argentina, no ano 2017, em foram requeridas as seguintes tarefas como trabalho final: I - um texto escrito sobre um caso em que devem ser escolhidas situações complexas, multidimensionais, de difícil apreensão. O texto deverá se focalizar no itinerário terapêutico de um(a) sujeito(x) com quem se tenha trabalhado, alguém próximo/familiar ou ainda ser a narrativa de experiência pessoal. O texto deve se composto por três partes: a) metodologia (breve descrição das inspirações cartográficas); b) itinerário - deve descrever a passagem do sujeito(x) por cinco pontos das redes de atenção à saúde e c) reflexões. II – O desenho de um itinerário baseado nos exercícios realizados em sala de aula, no texto sobre a recuperação teórica do desenho para a antropologia (AZEVEDO, 2016) e nos exemplos de itinerários desenhados em Feuerwerker, Bertussi e Merhy (2016). O desenho poderá ser em qualquer formato e com qualquer técnica, e deve representar os mesmos cinco pontos do itinerário escolhidos no texto escrito. III – Um objeto que deve descrever, na sua materialidade, a passagem por algum ponto do itinerário narrado. Deve ser passível de ser colocado em uma caixa e passado de mão em mão. A inspiração para o objeto deve vir da proposta da “Caixa de afecções”, referenciada na bibliografia.

Assim, foram trazidas diferentes aproximações que colocaram em interação a caixa de afecções, o desenho como forma de produção de saber em antropologia e a elaboração de narrativas, tudo ao redor do aprofundamento significativo da experiência dos alunos em um único caso.

Resultados e discussão

As trajetórias de mulheres que lançam mão de práticas de saúde para além daquelas ofertadas pelo sistema oficial trouxeram novos desafios para o modelo dos sistemas terapêuticos proposto por Kleinman (1981). No caso do aborto, o fato de ser prática clandestina na maior parte da América Latina como, no caso aqui apresentado, a Argentina, traz questões de sigilo e de anonimato, a ação nas margens e as estratégias duplamente cuidadosas – de cuidado do corpo e de cuidado da própria pessoa para sua segurança frente a uma lei que desconsidera a autonomia feminina e sua decisão sobre seus processos reprodutivos.

Apresentaremos em seguida trechos do itinerário narrado por uma das participantes, Bibiana Marton, que descreve a trajetória de Jenny, uma jovem que abortou dentro da rede de feministas denominada Socorro Rosa e, devido uma urgência, navegou entre a rede de cuidados em casa, a rede ativista do Socorro Rosa e a rede oficial de saúde através da porta de entrada semiaberta de uma “profissional amigável” que a acolheu em uma situação que requeria atendimento médico rápido e que escapava aos cuidados em casa promovidos pelo grupo do Socorro. Seguem a narrativa e, na Figura 1, as imagens do Desenho e da Caixa de Afecções relativos ao caso narrado.

Nesse itinerário aparecem diferentes profissionais, familiares, instituições, o [grupo ativista] Socorro Rosa. Esse trajeto está desencadeado por indivíduos ou grupos na prevenção ou recuperação da saúde, que podem mobilizar diferentes recursos que incluem desde cuidados caseiros e práticas religiosas até dispositivos vindos da biomedicina (atenção primária, urgências etc.). O Socorro Rosa, porém, não se encontra



em nenhum desses setores que define Kleinman: oficial, popular ou folk. Nós somos um grupo de mulheres feministas que tomamos o compromisso de acompanhar às mulheres através do uso seguro de medicamentos para interromper a gravidez. Nós brindamos informação cientificamente válidas e cuidados (...) A partir da experiência de Jenny, vejo que a rede se ativou e funcionou, vejo que há uma grande potencialidade nesses encontros, Jenny está bem graças à rede. (Extrato de narrativa realizada por uma das participantes do Curso) [tradução das autoras]

<p>Itinerário terapêutico de Jenny apresentado em desenho, destacando os pontos nas redes de atenção.</p>	<p>Caixa trazida por Bibiana dentro da caixa de afecções, que contém elementos simbólicos do grupo Socorro Rosa.</p>	<p>Imagem do interior da caixa trazida por Bibiana. Seu conteúdo contém uma peruca rosa, um lenço verde, uma camisa com a descrição “as bombeiras”.</p>

Figura 1: Registro fotográfico do Desenho e da Caixa de Afecções com destaque para o itinerário desenhado e objeto apresentados relativos ao caso de Jenny.

As três metodologias combinadas nos deram a possibilidade de criar o cenário para uma rica discussão pautada em narrativas, desenhos e objetos através dos quais cada pessoa do grupo teve a possibilidade de articular experiências, trânsitos particulares, diversidade de práticas de saúde, sistemas de conhecimento e a produção de subjetividades.

Nessa interseção entre saúde, subjetividade, reflexividade e cultura abordada pela proposta pedagógica do curso, a compreensão da diversidade de sistemas terapêuticos e da complexa interação entre eles pode ser facilmente reconhecida e apropriada, observando a forma em que as próprias experiências de trânsito entre esses universos de práticas são ativadas. Desse modo, estabelecemos um diálogo entre modos de etnografar e de cartografar as experiências nos serviços de saúde, fazendo emergirem convergências, divergências e pluralidades metodológicas dentro e fora de cada núcleo disciplinar de nossa atuação – um extravasamento epistêmico a partir de perspectiva participativa, criativa e questionadora. Certamente, um convite para sair da inércia retórica de “antropologizar a saúde” e se contagiar do caráter prático e “in-mundo” (OLIVEIRA JORGE, 2017) das pesquisas feitas dentro do próprio campo da saúde.

Considerações finais

Desse diálogo interdisciplinar em tempos de crise e retrocessos conservadores, a aproximação de metodologias participativas e geradoras de entornos que alimentem a



construção de conhecimentos situados e ativem processos de aprendizagem significativa na interseção entre saúde coletiva e antropologia, mostra-se profícua para mobilizar uma formação contextualizada e plena de sentidos direcionada tanto a novxs sanitaristas quanto à antropologxs que atuam na área da saúde.

Referências bibliográficas

AZEVEDO, A. Desenho e antropologia: recuperação histórica e momento atual. **Cadernos de Arte e Antropologia** [online], v.5, n.2, p. 15-32, 2016. Disponível em < <http://cadernosaa.revues.org/1096> > Acesso em 27 de março de 2018.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia**. Valencia: Pre-Textos, 1994.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PÁRAMO, Pablo; OTÁLVARO, Gabriel. Investigación alternativa: por una distinción entre posturas epistemológicas y no entre métodos. **Cinta moebio**, 25:1-7, 2006. Disponível em: < <http://www.redalyc.org/pdf/101/10102501.pdf> > Acesso em 27 de março de 2018.

EPS EM MOVIMENTO. **Caixa de Afecções**. 2014. Disponível em:< <http://eps.otics.org/material/entrada-experimentacoes/caixa-de-afeccoes> >. Acesso em: 27 de março de 2018.

GÜNTHER, H. Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 22, n.2, p.201-210, 2006

HOWE, K.R. Against the quantitative-qualitative incompatibility thesis or dogmas die hard. **Educational Researcher**, v.17, p. 10-16, 1988.

KLEINMAN, A. **Patients and healers in the context of culture**. California: University of California Press, 1981.

OLIVEIRA JORGE, Alzira; MOEBUS, Ricardo L. N; SILVA, Rosania A. Nas trilhas da usuária-guia Gil. In: FEUERWERKER, Laura Camargo M; BERTUSSI, Débora C; MERHY, Emerson E. (Orgs.). **Avaliação compartilhada do cuidado em saúde: surpreendendo o instituído nas redes**. 1. Ed, Rio de Janeiro: Hexis, 2016. p. 318-329.

SALTALAMACCHIA, H.R. **Histórias de vida: reflexiones a partir de una experiencia de investigación**. Puerto Rico: Ediciones CIJUP, 1992.

SOUZA, Elizabete CF; ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, Ana Gretel. Caixa de afecções como ferramenta pedagógica para diálogos entre sistemas terapêuticos. Resumo expandido.

CONGREPICS I, Natal, UFRN, 2018. **Anais eletrônicos**. Campina Grande/PB: Editora Realize, 2017. Disponível em: < http://editorarealize.com.br/revistas/congrecpics/trabalhos/TRABALHO_EV076_MD4_SA2_I_D1579_04092017204258.pdf > Acesso em 27 de março de 2018.



Doença de Alzheimer: genética, risco e experiência do adoecimento¹

Franciely Fernandes Duarte

Doutoranda em Sociologia PPGS/UFPB, membro do Grupo de Pesquisa em Saúde Sociedade e Cultura (GRUPESSC).

Ednalva Maciel Neves

Professora do Departamento de Ciências Sociais/UFPB, vinculada ao PPGS e ao PPGA/UFPB. Membro do GRUPESSC.

Resumo: Este trabalho propõe apresentar reflexões iniciais a respeito de uma pesquisa de doutorado em andamento, que busca compreender, a partir da experiência do adoecimento, como os familiares de pessoas diagnosticadas com Alzheimer passam a se perceberem frente ao risco de vir a desenvolver a doença. Entendemos que o Alzheimer é uma doença com características genéticas, sobre a qual os estudos mostram e apontam para uma definição ainda em construção, consideramos ainda que existem tensões entre médicos e familiares nesse processo de construção de uma definição para a doença, tanto em sua perspectiva biológica quanto social. A doença, quando entendida como uma doença genética, deixa de ser uma doença de caráter individual e passa a ser de caráter coletivo, e também neste caso, uma doença familiar, a qual não interfere apenas no cotidiano das pessoas diagnosticadas, mas também de todos que estão envolvidos no processo de adoecimento. Ter a possibilidade de vir a desenvolver uma doença neurodegenerativa, sem cura, implica em uma ruptura futura na vivência do cotidiano e nas práticas sociais, direcionando o indivíduo a um reposicionamento no meio social, uma vez que surgem novas exigências envolvidas no processo de adoecimento. O indivíduo passa automaticamente para uma nova condição social. Nessa perspectiva, estudos sobre as relações sociais e culturais que envolvem categorias tais como: risco, genética, herança familiar, adoecimento, cuidado, experiência da doença, entre outros, associados aos saberes sociais e da biomedicina, evidenciam a importância de se pensar a respeito das racionalidades e sociabilidades envolvidas no processo de adoecimento.

Palavras-chaves: Alzheimer; Sociologia da Saúde; Sociologia da Experiência; Doença Neurodegenerativa.

Introdução

O crescimento² acelerado a população idosa é um fato presente mundialmente. As estatísticas da Organização Mundial de Saúde (OMS) apontam não apenas para o aumento da

¹ Projeto de Pesquisa: *Doença de Alzheimer: Reflexões em torno da experiência dos familiares com o processo de adoecimento e o risco de vir a desenvolver a doença*. Orientado pela Professora Ednalva Maciel Neves. Submetido a seleção de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. (PPGS/UFPB). Edital N° 01/2017.



expectativa de vida (longevidade), como também para a maior incidência de doenças crônicas e degenerativas na população idosa (BORGES, 2003). A OMS estima que, atualmente existem 37 milhões de pessoas com algum tipo de demência (OMS 2016). A demência se coloca como uma das maiores causas de morbidade entre idosos, sua incidência está relacionada principalmente ao processo de envelhecimento.

A doença de Alzheimer (DA) entra nesse grupo com uma das causas mais comuns de demência, com etiologia multifatorial incluindo fatores genéticos, ambientais e com alguns fatores de risco estabelecidos, como: idade, história familiar positiva à ocorrência de demência, síndrome de Down, baixo nível educacional e gênero feminino (acima de 80 anos) (MACHADO, 2006; PITELLA, 2006).

A DA é uma patologia que induz alterações progressivas da memória, do julgamento e do raciocínio intelectual, tornando a realização de Atividade da Vida Diária (AVD) um processo cada vez mais difícil. Nessas condições a pessoa com DA perde aos poucos sua autonomia e independência fazendo se necessário a presença de um cuidador, seja este uma pessoa da família ou um profissional da saúde ou cuidador formal. Segundo Silveira (2000) quem costuma assumir o papel principal³ de cuidador é um familiar, mesmo que na maioria das vezes não receba treinamento específico.

Torna-se evidente o impacto dessa doença na sociedade atual, uma vez que segundo Pelser (2005) já é considerada a epidemia do século XXI, trazendo sofrimento expressivo ao seu portador e à sua família, bem como para a sociedade em geral. Cerca de 40 milhões de pessoas no mundo são afetadas pela DA, estejam ela relacionada à velhice ou a fatores genéticos emergindo também de forma precoce. A partir do momento que novos diagnósticos de Alzheimer surgem no meio social, e que estudos demográficos apresentam um crescimento acelerado da DA, faz se necessário o incentivo de novas pesquisas, e estudos sobre o assunto nos mais variados campos de conhecimento, sejam na área da saúde, social ou econômica.

Partindo do entendimento que a DA é uma doença na qual fatores genéticos contribuem para seu desenvolvimento, bem como fatores de risco, que envolve não apenas a idade, mas também o histórico familiar dos pacientes. Considero pertinente pensarmos para além do diagnóstico e definições da doença de Alzheimer como uma doença hereditária, na qual a pessoa em processo de adoecimento necessita de cuidados paliativos constantes. Sem desconsiderar tais apontamentos, pelo contrário, ao enfatizá-los, sugiro que ao posicionar na maioria dos casos o familiar como principal cuidador do doente, devemos considerar que o mesmo acompanha todo o processo de progressão e desenvolvimento da DA, compartilhando através da vivência a experiência do adoecimento junto ao doente.

Dessa forma me proponho a compreender: A partir da experiência do adoecimento, como os familiares de uma pessoa diagnosticada com Alzheimer, passa a se perceber frente ao risco de vir a desenvolver a doença. Entendendo que o Alzheimer é uma doença com características genética, na qual os estudos mostram e apontam para uma definição ainda em construção, considerando ainda que existem tensões entre médicos e familiares nesse processo

² Segundo a Organização das Nações Unidas/ONU (2016) a população mundial conta com 900 milhões de idosos, o que corresponde a 12% desta a população, em termos de estimativa. A expectativa é de que em 2050 a população idosa represente 21,5% da população mundial/ do total.

³ Entendo nesse momento como cuidador familiar principal aquele que fica responsável por quase toda totalidade de encargos e cuidados com a pessoa diagnosticada com a Doença de Alzheimer e a quem estão reservadas as atividades de rotina com o processo de adoecimento, compartilhando juntamente ao doente a experiência do mesmo.



de construção de uma definição para a doença, tanto em sua perspectiva biológica quanto social.

Reflexões teóricas

Segundo Graça Carapinheiro (1986) são os determinantes e as lógicas sociais dominantes em uma dada época e sociedade que definem “as doenças” e “os doentes”, bem como a concepção que eles e os outros indivíduos sociais interiorizam sobre a “condição de doente”, notamos que a doença pode ser considerada uma “realidade construída”. Para a autora a “construção social da doença” nos permite identificar o quadro da realidade social das doenças em determinados contextos, assim como também pode determinar os elementos de construção da identidade social do doente, a respeito da “doença do doente” e a “doença do médico”. (CARAPINHEIRO, 1986).

Ter a possibilidade de vir a desenvolver uma doença neurodegenerativa, sem cura, implica em uma ruptura futura na vivência do cotidiano e nas práticas sociais. A partir do momento que uma pessoa é diagnosticada com DA se apresenta um reposicionamento social do indivíduo em sociedade, uma vez que surge novas exigências envolvidas no processo de adoecimento. O indivíduo passa automaticamente para uma nova condição social, deixando de ser uma pessoa saudável para ser uma pessoa doente. Ao compreendermos a doença como uma construção social, bem como a saúde, identificamos o sentido moral que tais categorias envolvem, pois “estar saudável é uma construção social que ajuda a compreender o nosso lugar e dos outros no mundo, daí que ser considerado saudável (...) torna-se um código moral” (DUARTE, 2002, p 97). Dessa forma a saúde e a doença exercem influência na forma como o indivíduo irá se perceber e se relacionar com a sociedade, através de sua vivência com o adoecimento, pois segundo Felismina Mendes:

[...] a saúde tende a ser um valor e uma referência à qual cada um deve submeter a sua vida e é em seu nome que se organiza todo um conjunto de práticas, numa perpétua negociação entre o que é possível ser e o que não é, entre o domínio público e o privado, entre o prazer e o risco (MENDES, 1986, p 184 - 185).

O entendimento social a respeito da doença e do processo de adoecimento assenta em diferentes significados sociais, nos quais variam de acordo com o contexto sócio-cultural em que o indivíduo se encontra inserido. De acordo com Duarte (2002) a saúde e a doença são fenômenos sociais, uma vez que, conduzem a implicações no funcionamento da sociedade, tanto em uma perspectiva micro como macro. Dessa forma, compreende-se que as experiências relacionadas a saúde, bem como a doença, influenciam no relacionamento com os outros, e nas representações de nos próprios, no meio social.

A saúde e a doença pertencem ao mesmo continuum e não devem ser interpretadas de forma dissociada. Além disso, a convicção do pensamento crítico actual é que a saúde e a doença não são apenas fenômenos biológicos ou patogênicos, mas, igualmente, construídas no campo das relações sociais. (DUARTE, 2002, p 41)



Assim a doença e a construção social que fazemos dela, é reflexo da sociedade em que estamos inseridos, na qual ganha significações diferentes dependendo da cultura, da ideologia política, da religião, bem como das ideias e valores que são transmitidos no meio social. (DUARTE, 2002).

A doença, quando entendida como uma doença genética, como pode ser o caso da Doença de Alzheimer, deixa de ser uma doença de caráter individual e passa a ser uma doença de caráter coletivo, e também neste caso para uma doença familiar, a qual não interfere apenas no cotidiano da pessoa diagnosticada, mas também de todos que estão envolvidos no processo de adoecimento. Segundo Andrade

O problema de viver com uma doença degenerativa sem possibilidade de cura ou sequer de tratamento implica mobilizar um conjunto de conceitos de forma a apreendermos este objeto na sua plenitude sociológica na medida em que a doença consiste, sempre, num fenômeno eminentemente social cujas vivências se encontram profundamente imbuídas de fatores sociais (ANDRADE, 2001, p 34).

Pensando pela perspectiva de uma possível tomada de consciência pelos familiares de um diagnosticado com Alzheimer em relação ao risco de vir a desenvolver a doença, há a possibilidade de estes indivíduos direcionarem seus comportamentos tanto individuais, como sociais e virem a agir como se fosse um doente, mesmo ainda não estando. De acordo com Sfez (1997) o risco genético, quando substantivado como doença, leva a uma possível rotulagem dos indivíduos como “potenciais futuros doentes”, sendo assim

Quando o risco é reificado como a própria doença, deparamo-nos com uma doença sem doentes, já que os indivíduos são apenas portadores da alteração genética, que eventualmente irá desencadear da doença (...). No entanto, trata-se sempre de doentes sem qualquer doença, já que neles apenas persiste o risco (MENDES 2007, p 54)

Vários autores tais como Rapp (1995), Hallowell (1999), Sfez (1997), Mendes (2007) entre outros, nos orienta em seus escritos que o “conhecimento dos riscos genéticos em si próprio constrói riscos: gera riscos éticos, sociais e psicológicos, que não existiriam sem este conhecimento” (MENDES 2007, p 25). O risco genético implicará na responsabilização para a ação por parte dos indivíduos. A perspectiva genética implicará várias faces do cotidiano dos indivíduos, uma vez que o risco de ser portador leva o indivíduo a gerir e atuar sobre o risco, como modo de preparação para a doença e o processo de adoecimento. Nesse momento a experiência familiar com o processo de adoecimento fornece também um saber e conhecimento sobre a doença, gerando um sentido de possibilidades de controle sobre a mesma (CARAPINHEIRO, 1986).

Conclusão

Ao considerar a atualidade desta temática, este estudo torna-se peculiar, tendo em vista a incipiência de trabalhos direcionados a uma análise social sobre o tema do Alzheimer, em específico que contemple esta proposta de estudo.



Enfatizo a importância de direcionarmos nosso olhar para uma perspectiva sociológica, abordando os processos socioculturais relacionados ao campo da saúde. Compreendendo as formas como os indivíduos vivem no mundo, remetendo a ideias de consciência, subjetividade⁴, bem como, de intersubjetividade e ação⁵ social, propondo nos ancorarmos à sociologia da experiência⁶.

Esse tipo de abordagem possibilitará entendermos as influências dos fatores sociais na construção do processo de adoecimento, bem como as tensões e riscos envolvidos na dicotomia sobre a construção de significações do sentido social e biomédico sobre a Doença de Alzheimer. Deve-se ainda, considerar bastante pertinente entendermos esse estudo dentro de uma lógica de pensamento mais ampla, que envolve questões sobre o papel da biologia na construção de fenômenos sociais, direcionados a relação entre natureza e cultura.

Referências

- ANDRADE, Maria Claudia Perdigão. **Pensar e Agir**: as doenças genéticas e o diagnóstico pré-natal, Coimbra, Quarteto editora. 2001.
- BORGES, Claudia Fernandes. Dependência e morte da “mãe de família”: a solidariedade familiar e comunitária nos cuidados com a paciente de esclerose lateral amiotrófica. **Psicologia em Estudo**, v. 8, n. especial, 2003.
- CARAPINHEIRO, Graça. A saúde em contexto da Sociologia. **Sociologia, Problemas e Práticas**, no 1, Lisboa: CIES, pp. 9-22. 1986.
- DUARTE, Susana. **Saberes de Saúde e de Doença**: Porque vão as pessoas ao médico? Coimbra, Quarteto. 2002.
- DUBET, François. **Sociologia da Experiência**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994
- MENDES, Felismina "Risco Genético: Da ilusão de certeza a disseminação da (ir) racionalidade", in Graça Carapinheiro (org.), **Sociologia da Saúde**: Estudos e Perspectivas, Ed. Pé de Página. 2006.
- MENDES, Felismina. A saúde e a doença dos professores universitários. **Sociologia Problemas e Práticas**, n. 9, p.165-167, 1996.
- MENDES, Felismina. Futuros Antecipados. **Para uma sociologia do risco Genético**. Porto, Ed. Afrontamento. 2007.
- OMS - Organização Mundial da Saúde. **Demência**. 2016. Disponível em: <<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs362/es/>>. Acesso em: 3 de janeiro de 2017.

⁴ Entendo subjetividade como sendo o que diz respeito ao indivíduo, formado através de crenças e valores que são construídos por experiências históricas vividas pelo mesmo, e que constrói a singularidade de cada indivíduo refletindo e compartilhado na dimensão cultural, concordando com Dubet (1994) ao dizer que a subjetividade é uma postura crítica, uma lógica de ação fundada na subjetividade, compreendida como alicerce da experiência social e própria a um indivíduo, no entanto, a subjetividade não deve ser concebida como sinônimo de individualismo (DUBET, 1994).

⁵ Faz-se necessário nesse momento atentarmos para teoria da ação Weberiana, no que se refere as tipologias da ação, onde segundo Weber, não existe um sistema e uma lógica, mas sim uma pluralidade não hierárquica. Trazendo assim os quatro tipos de ação: Ação tradicional, a ação racional em relação aos meios, a ação racional em relação aos valores e a ação afectual /emocional (WEBER, 1999).

⁶ Entendendo o conceito proposto por Dubert (1994) de uma Sociologia da Experiência.



ONU. Organização das Nações Unidas. **A ONU e as pessoas idosas**. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/a-onu-em-acao/a-onu-em-acao/a-onu-e-as-pessoas-idosas/>>. Acesso em 2 de outubro 2016.

PAPALÉO NETTO, M.; KLEIN, E. L. Demência I: Epidemiologia, tipos e manifestações clínicas. In: PAPALÉO NETTO, M. **Tratado de gerontologia**. 2. ed. São Paulo: Atheneu, 2007. p. 323-38.

PELZER, M. T. **Assistência cuidativa humanística de enfermagem para familiares cuidadores de idosos com doença de Alzheimer a partir de um grupo de ajuda mútua**. 2005, 132 f. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

SFEZ, L. **A saúde perfeita, críticas de uma utopia**. Lisboa: Instituto Piaget. 1997.

SILVEIRA T.M. O sistema familiar e os cuidados com pacientes idosos portadores de distúrbios cognitivos. **Textos sobre Envelhecimento**. 2000 Jul, v.3, n. 4, p.1-12.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; Revisão técnica de Gabriel Cohn - Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.



Pessoas albinas: do preconceito ao estigma

José Adailton Vieira Aragão Melo

Graduado em Ciências Sociais pela UFPB e Mestrado em Sociologia pelo PPGS/UFPB

Resumo: Este trabalho pretende discutir sobre as pessoas albinas na Paraíba, principalmente na região metropolitana de Campina Grande, relacionando tal discussão com os marcadores sociais da diferença. Esta pesquisa, portanto, pretende debruçar-se sobre a (in)visibilidade das pessoas albinas, colocando em pauta as formas de estigmas, preconceitos, discriminação a que estão sujeitas. A (in)visibilidade pode ser tratada por dois caminhos empíricos e interpretativos: como representação simbólica, ou seja, que trata da imagem, ideias e significados atribuídos aos albinos; e a representação que fazem de si e dos não albinos. Vale ressaltar que, no campo médico, o albinismo é uma condição decorrente da genética, na qual os indivíduos nascem sem melanina, pigmento responsável pela coloração da pele, cabelo, pelos e olhos. A pesquisa está delineada como exploratória e seu desenvolvimento foi executado a partir da observação de campo, levantamento bibliográfico, entrevistas com os sujeitos e seus familiares, sendo complementados por dados de outra natureza, como documentais, virtuais, relatos de vida dos albinos etc. Os resultados são interessantes para pensarmos e discutirmos sobre o preconceito da cor e o estigma de ser uma pessoa albina, tanto no Brasil como em alguns países da África, onde os casos de albinismo são maiores. As conclusões apontam que as pessoas albinas estão buscando maior visibilidade e ampliação do debate sobre ser albino, apontando não a invisibilidade, mas a visibilidade e os espaços que essas pessoas ocupam atualmente, desconstruindo a ideia de que são pessoas descapacitadas.

Palavras-chave: Albinismo, Cor, Estigma, (In)Visibilidade, Estratégias.

Introdução

O albinismo é uma condição biológica decorrente de fator genético, no qual os indivíduos nascem sem melanina, pigmento responsável pela coloração da pele, cabelo, pelos e olhos. Tal condição deixa as pessoas albinas vulneráveis aos raios do sol, podendo trazer sérios danos à saúde, entre eles, o câncer de pele. A proposta desta pesquisa é discutir e analisar o albinismo além dos fatores genéticos e biológicos. Tal discussão é ampliada para as questões dos marcadores sociais da diferença, sociabilidade, invisibilidade, visibilidade, discriminação, preconceito, estigma. O intuito do trabalho também compreende a necessidade de estudos mais profundos que se pautem a partir de análises com enfoque nas ciências sociais, acurando os olhares e o entendimento sobre o tema.

Diante da dificuldade de encontrar trabalhos sobre as pessoas albinas no Brasil, sobretudo nas ciências humanas, embora seja possível ter acesso a alguns documentários¹, publicações no campo das ciências da saúde, e, em outros campos, como: moda, beleza e

¹ Sobre os documentários ver em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-whHKP3cIs8>>. Acesso em 04 de maio de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wBwL0luAikY>>. Acesso em 04 de maio de 2017.



mídia. Nestes espaços, a pessoa albina às vezes é tratada como “exótico”, “diferente” e “anormal”, corroborando e apontando um possível indivíduo invisível socialmente. Algumas pesquisas e artigos disponíveis discutem sobre as pessoas albinas na perspectiva médica, mais especificamente entre os dermatologistas e oftalmologistas.

Para pensarmos as pessoas albinas enquanto indivíduo de pele branca e que a maioria são de famílias negras, temos a contribuição da Ninou Chelala (2007), no qual discute as pessoas albinas na África, problematizando a identidade da pessoa albina, enquanto branco e preto ao mesmo tempo, além de outras questões que consideramos importantes. Para buscar entendimento sobre raça, principalmente pensar os negros enquanto grupos minoritários no Brasil, foram priorizadas as leituras do Guimarães (2003); Scwarcz (1993); Diwan (2013); e Frantz Fanon (2008), possibilitando refletir sobre as pessoas albinas, que levam uma alteridade e um sinal diacrítico (a cor).

Um elemento que gostaríamos de trazer, embora de forma incipiente para esta discussão, são os Marcadores Sociais da Diferença, que se mostram como uma abertura para o entendimento das pessoas albinas no Brasil. Zamboni (2015) destaca os sistemas de classificação, no qual tentamos pensar e problematizar o albinismo como um marcador social da diferença. Na perspectiva do autor, os marcadores são conceituados como sendo sistemas e formas de identificação e classificação dos indivíduos com certas categorias, em que são atribuídas características que os distinguem dos demais e, em certa posição social, numa relação de poder de um grupo sobre o outro, como podemos também perceber em configurações do tipo estabelecidos-*outsiders* (ELIAS; SCOTSON, 2000).

Falar sobre os estigmas que as pessoas albinas sofrem, remete-nos às ideias de Erving Goffman (1975). Elas são importantes para melhor entendermos o processo da construção do estigma relacionado ao albinismo, onde os indivíduos sofrem várias formas de preconceitos, rotulações, e também são considerados “anormais”, sempre numa relação de contato com o “outro” que é “normal”. Conforme o autor: “os gregos criaram o termo estigma para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os representava” (GOFFMAN, 1975, p. 11). Esses sinais estavam presentes no corpo e serviam para avisar aos outros que essa pessoa marcada era uma criminosa, traidora e que precisava ser evitada. Goffman (1975, p. 11) menciona que “a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias”. Seu livro é importante para pensarmos o estigma que as pessoas albinas sofrem em nossa sociedade e também a construção da identidade social desse “grupo”.

Diante desse contexto, temos algumas perguntas que esse trabalho busca responder: como as situações em que as diferenças, desigualdades, preconceitos, discriminação, estigma enfrentadas pelas pessoas albinas interferem nas suas vidas? Qual ou quais as possíveis adaptações/estratégias precisam fazer para conviver com o albinismo? Observar como “a cor” e a “doença” atuam como marcadores sociais da diferença? Dessa forma, os principais objetivos são: analisar as formas de representação que as pessoas albinas² fazem de si mesmas em relação às pessoas não albinas; avaliar as formas de organização coletiva adotadas pelas pessoas albinas em busca da superação da invisibilidade social; compreender como o albinismo se apresenta como marcador social da diferença.

² Este termo será utilizado sempre que nos referirmos às pessoas com albinismo (PCAs) ao longo da dissertação, por sugestão dos próprios sujeitos da pesquisa. Entende-se que essa é uma forma de respeitar as pessoas albinas.



Procedimentos metodológicos

A pesquisa está delineada como exploratória, adotando como procedimentos a pesquisa de campo, por considerar que este tipo de pesquisa permite maior familiaridade com o problema, explicitando e/ou construindo hipóteses. Seu desenvolvimento foi executado a partir da observação de campo, levantamento bibliográfico, entrevistas com os sujeitos e seus familiares. Não foi elaborada uma seleção rigorosa e predeterminada dos participantes, devido à dificuldade de contatá-los, então a quantidade e a inclusão dos participantes se deram por conveniência e disponibilidade.

O total dos participantes foi de 14 (quatorze) pessoas albinas e 13 (treze) pessoas não albinas (familiares), sendo necessárias conversas informais e entrevistas semiestruturadas. Devido à dificuldade de conseguir as entrevistas, não foi feito um recorte dos entrevistados, como gênero, geração entre outros. Devem-se considerar todos os dados coletados e o número de entrevistados disponíveis. Foram analisados dados da mídia, como documentários, entrevistas em programas de televisão, jornais e revistas, nas redes sociais e blogs.

Resultados e discussão

Os resultados apontam para algumas questões importantes para serem analisadas referentes ao tema, como: a representação de si e do outro (não albino); a representação que as pessoas albinas fazem das outras pessoas albinas; a representação que a sociedade faz das pessoas albinas; as formas de ativismo da causa albina no estado e análise sobre como o albinismo se constitui como marcador social da diferença (gênero, geração, cor/raça e a doença); as formas de preconceitos, discriminação, exclusão, estigmas e as estratégias de reação. Segundo os dados levantados, pudemos fazer uma discussão com autores e refletir sobre a situação atual das pessoas albinas e que estão inseridas nos marcadores sociais da diferença. Hoje existem vários grupos que discutem o tema nas redes sociais, e que tratam de trabalhar a (in)visibilidade e trabalhar informações importantes sobre o albinismo. Tais grupos também promovem debates sobre a situação atual das pessoas albinas no Brasil e no mundo.

Considerações finais

Pretendemos com esse trabalho desconstruir a ideia de que as pessoas albinas são doentes e/ou descapacitadas socialmente. Embora o senso comum tenha essa impressão, e talvez os meios de comunicação e a mídia também reproduzam tais discursos, fica evidente que ao conversar com os sujeitos da pesquisa, entendemos que o albinismo desperta preconceito, discriminação e estigma. O albinismo não os impede de levar uma vida “normal”, porém, a sociedade é que cria tais barreiras, coloca-os na situação de estigmatizado e de desacreditáveis.

Sobre as reações frente às formas de preconceito e discriminação, as reações são diversas, alguns usam a violência, outros preferem ignorar as situações ou reagir de forma que possam desconstruir a imagem que a sociedade criou sobre as pessoas albinas, uma delas é mostrar seus casos de superação, como o fato de: concluir o curso superior, ser aprovado em um concurso público, realizar as atividades sem depender de outras pessoas. Vale ressaltar que esta pesquisa tem o intuito de contribuir para a produção de conhecimento de um tema importante, e, por considerá-lo um assunto pouco aprofundado no meio acadêmico e no Brasil.



Referências

- ADAM, Philippe; HERZLICH, Claudine. **Sociologia da doença e da Medicina**. Tradução de Laureano Pelegrin. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- ARVEILER, B; LASSEAU, E; MORICE-PICARD, F. **Clinique et Génétique de L'albinisme**. Presse Med., 2017. Disponível em: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0755498217302580>. Acesso em 25 de set. 2017.
- BÍSCARO, Roberto Rillo. **Escolhi Ser Albino**. São Carlos-SP: Ed. EduFSCar, 2012.
- CHELALA, Ninou. – **L'albinos em Afrique. La blancheur noire énigmatique**. Paris, L'Harmattan, 2007, 220 p.
- DIWAN, Pietra. **Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194.
- FOUCAULT, Michel. **Os anormais: curso no Collège de France**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GUIMARÃES, Antônio S. A. **Como trabalhar com "raça" em sociologia**. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan/jun. 2003.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- MELO, J. A. **Pessoas Albinas: Nos Interstícios da (In) Visibilidade e Estigma**. 2018. 114 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – PPGS/UFPB, Universidade Federal da Paraíba, Paraíba.
- MOREIRA, S. C. et al. Estudo sobre albinismo oculocutâneo e etnia negra em bairros e localidades de Salvador-Bahia. **Rev. Ci. Méd. Biol.**, Salvador, v.15, n. 1, p.23-26, jan./abr. 2016.
- SCHWARCZ, L. Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA, Ana. **Branqueamento e branquitude: conceitos básicos na formação para a alteridade**. In: *Memória e formação de professores*. Salvador: EDUFBA, 2007. 310 p.
- ROCHA, Luciane; MOREIRA, Lilia. **Diagnóstico laboratorial do albinismo oculocutâneo**. J Bras. Patol. Med. Lab. Volume 43, nº 1, 2007, p. 25-30.
- ZAMBONI, Marcio. **Marcadores Sociais**. Dossiê: Sociologia Especial, 2015. Disponível em: http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/wp-content/uploads/2015/07/ZAMBONI_MarcadoresSociais.pdf. Acesso em 01 de set. 2016.



O puerpério através das culturas e a construção social da depressão pós-parto

Lorena Ferreira Cronemberger
Programa de Pós-graduação em Sociologia/ UFPB

Resumo: O puerpério é um período vivenciado em todas as culturas, porém de maneiras bastante distintas. Segundo Stern e Kruckman, as mudanças biológicas neste período são um dado universal, o que modificaria seria o modo como essas mudanças seriam elaboradas em suas culturas. Assim, ao pensar a depressão pós-parto em meio a este contexto, a questão etiológica ficaria de lado para dar espaço aos fatores socioculturais. Desse modo, o presente trabalho busca fazer uma análise sobre a depressão pós-parto como um fenômeno culturalmente construído pela lógica biomédica e ocidental, traçando um quadro comparativo acerca da vivência do puerpério através das culturas em uma revisão de literatura sobre o tema, dialogando com os conceitos de *disease* e *illness*, de Arthur Kleinman. Este trabalho se insere na pesquisa de mestrado da pesquisadora, no Programa de Pós-graduação em Sociologia na UFPB, que está na etapa das entrevistas com mulheres que tiveram depressão pós-parto.

Palavras-chaves: puerpério; depressão pós-parto; antropologia da saúde

Introdução

As mudanças no ciclo de vida, como a puberdade, gravidez, parto, doença e morte têm atraído o interesse dos antropólogos desde o início da sua construção enquanto campo do saber, tanto porque trazem fatos que estimulam a descrição etnográfica, como, por exemplo, ritos de passagem e cerimônias de cura, como também por ilustrarem a natureza interativa dos aspectos biológicos e processos culturais.

O desenvolvimento do campo da antropologia da saúde reflete a elaboração desses interesses tradicionais, junto da análise de outros fenômenos contemporâneos. O estudo dos fenômenos da saúde, e como eles são afetados pela cultura e pelos fatores sociais, engloba a noção de que tais fenômenos iluminam a natureza dos sistemas socioculturais. Saúde e adoecimento estão relacionados não apenas a fatores biológicos, mas também aos recursos culturais e à organização social governados por eles.

Neste contexto, Arthur Kleinman buscou conceituar este processo, em termos da distinção entre *disease* e *illness*. Resumidamente, segundo Lima Filho (2015), *disease* seria a dimensão biológica do adoecer, a concepção médica da doença numa perspectiva biopsicológica, referindo-se, assim, usualmente à doença como um processo patológico concebido por um determinado modelo institucionalizado ou profissional da medicina. Já o conceito de *illness*, que é o que mais me interessa, estaria ligado às percepções subjetivas dos indivíduos relacionadas aos sintomas que eles vivenciam e como esses sintomas podem interferir na sua vida cotidiana. Diversas críticas têm sido feitas a essa distinção que não considera que a própria classificação de certos estados como sendo patológicos está, ela



própria, imersa em dinâmicas sociais e culturais. Entretanto, a dimensão de “illness”, ao englobar elementos subjetivos e sociais, se mostra importante para a análise aqui proposta.

Não é a doença em si, mas o que ela representa, como ela afeta a pessoa e seus membros familiares. Como as pessoas ao redor percebem e vivem a doença. Ou seja, segundo Kleinman, a illness refere-se a como uma pessoa doente, os membros de sua família, ou a ampla rede social percebem, vivem e respondem aos sintomas e a incapacidade. Nesse sentido, envolve questões morais, sociais, psicológicas e físicas. (LIMA FILHO, 2015, p.9).

Sendo assim, o período do puerpério se configura como campo de interesse dessa vertente antropológica. O puerpério é compreendido como a fase subsequente ao parto e não só se configura como um período de adaptação à chegada do bebê, como também de modificações físicas e emocionais na mulher, que experimenta, com o fim da gravidez, importantes modificações corporais e ainda começa a adentrar um novo status social – o de mãe. Por se tratar de um período de transição e de grandes modificações, se configura também como um período onde a mulher estaria mais vulnerável a transtornos mentais, dentre eles, os mais comuns seria o *blues* puerperal e a depressão pós-parto, sendo o primeiro, uma variação mais “leve” e de curta duração, e o segundo, uma vivência mais intensa e com um período de tempo mais longo.

Ao pensar a depressão pós-parto em sua dimensão de *illness*, abrimos um leque de opções de interpretação, que pode ser mediado pelo olhar antropológico. Este *paper* traz algumas reflexões preliminares desenvolvidas no marco da minha dissertação de mestrado em andamento (PPGS), sobre a experiência da depressão pós-parto entre mulheres de camadas médias, moradoras nas cidades de Recife e João Pessoa. Para compreender melhor essas experiências, tentei me apropriar inicialmente da literatura que aborda o puerpério numa perspectiva transcultural, o que tem sido feito principalmente pela antropologia.

No contexto asiático, temos o estudo de Piyanee Klainin e David Gordon Arthur (2009), que ao fazer uma revisão de literatura, de 1998 a 2008, em estudos quanti e qualitativos na Ásia, perceberam uma menor incidência de depressão pós-parto na Malásia (3,5%) e maior no Paquistão (63,3%). Segundo eles, a cultura asiática incorpora uma grande variedade de práticas tradicionais para o período do puerpério, desse modo, os fatores culturais desempenhariam um papel fundamental na ocorrência de depressão pós-parto nessas culturas.

Eles trazem alguns exemplos, como na medicina tradicional chinesa, que compreende que existam duas forças opostas, o “Yin” (energia positiva) e “Yang” (energia negativa), que regulam todo o universo e que existem dentro do corpo humano. Após o parto, a harmonia e equilíbrio dessas forças seriam prejudicadas, levando a um estado fisiologicamente vulnerável. Assim, as mulheres na China, Taiwan, Hong Kong, Singapura e Vietnã são encorajadas a participar de um pós-parto comumente conhecido como *doing de month*, por 30 dias após o parto. As mulheres ficam descansando, de preferência na cama, e recebem o apoio da própria mãe ou da sogra, em relação a cuidar da criança, cozinhar e outros trabalhos domésticos. Certas atividades, como tomar banho, lavar o cabelo, ir para fora da casa e “ser soprada pelo vento”, devem ser evitados, a fim de evitar que as mulheres não tenham possíveis problemas médicos. Dietas também são prescritas a fim de restaurar o equilíbrio Yin e Yang.

Já no contexto ocidental, temos no clássico trabalho de Stern e Kruckman (1983), uma revisão da literatura antropológica sobre a depressão pós-parto, onde estes sugerem que a



falta de rituais e acolhimento no pós-parto na sociedade ocidental podem ser uma das principais causas de depressão puerperal. Ao incorporarmos o Brasil neste âmbito, sem adentrar na questão das culturais indígenas¹, poderíamos nos encaixar nesse bojo mais geral ao perceber que teríamos uma alta incidência, chegando a 25%, segundo Mariza Theme (ano), e que haveria, realmente, uma falta de compreensão do puerpério como um momento de transição, sendo necessário uma compreensão particular.

Ao fazer esse brevíssimo panorama do período puerperal em algumas culturas, buscamos trazer para a discussão sobre a depressão pós-parto a discussão antropológica acerca dos fatores mediados pela cultura que podem estar imbricados nesta vivência, sendo assim, passível de diversas interpretações e explicações.

Metodologia

A metodologia do presente trabalho consistiu em uma breve revisão de literatura sobre o período do puerpério e da depressão pós-parto em algumas culturas orientais e ocidentais. Esta pesquisa está incorporada ao meu mestrado, junto a reflexões iniciais provenientes do campo de pesquisa, através de entrevistas em profundidade com mulheres que tiveram depressão pós-parto, diagnosticada ou não. As mulheres têm sido contatadas a partir da técnica de bola de neve, razão pela qual compartilham algumas características: são mulheres urbanas, intelectualizadas, com forte investimento na vida profissional, em diferentes situações conjugais e em sua maioria próximas do campo das chamadas “terapias alternativas”. As entrevistas ainda estão em fase de realização, não tendo adentrado propriamente na fase de análise. Sendo assim, trata-se de reflexões ainda preliminares.

Resultados e discussão

O que pretendo fazer através destes relatos é trazer um pequeno panorama das narrativas de mulheres que tiveram ou acham que tiveram a depressão pós-parto, a fim de apresentar dados qualitativos ao campo que normalmente é vinculado à área *psi* e que se limita normalmente a dados estatísticos sobre o tema. Ao trazer os relatos, busco mostrar a ambivalência e complexidade deste período e refletir um pouco sobre como encaramos culturalmente o pós-parto.

Nas entrevistas que estou fazendo com mulheres da camada média de Recife/PE e João Pessoa/PB que tiveram depressão pós-parto, alguns elementos têm despontado como estando relacionados a esse tipo de experiência de adoecimento: a falta de rede de apoio neste momento, a desestabilização emocional devido à falta de autonomia e liberdade em função do nascimento do bebê. Os relatos versam bastante sobre a ambivalência do período do puerpério, onde, apesar de estarem felizes com a chegada do filho, também sentem falta da sua vida “mais livre”, dos amigos que não estão mais tão presentes, sentem falta de trabalhar e se sentirem “úteis”, ou vivenciam uma certa dependência financeira ou emocional de outras pessoas (pais ou marido), entre outros.

Embora não seja possível, nem desejável, comparar esses relatos com as descrições etnográficas sobre o pós-parto em outras culturas, a leitura dessas descrições aponta algumas vias interpretativas. O que venho percebendo, tanto ao analisar a literatura sobre o tema, como ao adentrar em campo através das entrevistas, é que essas mulheres vivenciam o puerpério de

¹ As culturas indígenas estariam mais próximas às culturas orientais, ao que diz respeito aos rituais e cerimônias de acolhimento desta etapa. Ver Dias-Scopel; Scopel, Langdon, 2017.



forma muito individualizada. Diferente de algumas décadas atrás, quando toda uma rede de mulheres se juntava neste período para ajudar a nova mãe, hoje em dia, principalmente no contexto urbano que estou investigando, as mulheres ficam cada vez mais sozinhas, seja pelo fato da sua rede de apoio não poder mais estar perto por questões profissionais, por morar em outra cidade ou por existir um conflito geracional entre as concepções de maternidade. Fatores estes que podem estar intensificando as experiências negativas da maternidade, que podem se transformar numa depressão pós-parto – ou até mesmo que podem ser significadas, compreendidas e apaziguadas a partir da sua classificação como depressão pós-parto.

Considerações finais

Ao visualizarmos os sistemas biológicos e culturais como interativos e como modos de elaboração simbólica de explicação, percebemos a experiência destes mecanismos tanto a nível individual como social, sendo esses filtrados, mediados e contruídos culturalmente. Ao passarmos por algumas culturas, podemos perceber as disparidades quanto ao período do puerpério, onde em culturas orientais, grande parte se volta para a preocupação e atenção como uma “fase de transição”, e em culturais ocidentais, isto iria sendo menos presente, tanto por um contexto de individualismo como por valores tipicamente ocidentais, como eficiência e autonomia.

Ao se tratar de um estudo contextualizado num grupo específico de mulheres (intelectualizadas, de classe média, profissionais e “alternativas”), o estudo da depressão pós-parto pode nos revelar alguns desafios do exercício da maternidade para mulheres dessa geração e grupo social, e ainda nos mostrar de que maneira os diagnósticos (ou os autodiagnósticos) ajudam não só a dar sentido como também a dar conta desses desafios.

Referências bibliográficas

- DIAS-SCOPEL R.P.; SCOPEL, D.; LANGDON, E. J. Gestação, parto e pós-parto entre os Munduruku do Amazonas: confrontos e articulações entre o modelo médico hegemônico e práticas indígenas de autoatenção. *Ilha*, v. 19, n. 1, p. 183-216, junho de 2017.
- FILHO, G. L. M. Reflexões sobre Illness e Disease. *Saberes em perspectiva*, Jequié, v.6, n.13, p. 7–24, maio/ago 2015.
- KLAININ, P.; ARTHUR, D. G. **Postpartum depression in Asian cultures: a literature review.**
- KLEIMANN, A. **The illness narratives.** Suffering, healing and the human condition.
- STERN, G; KRUKMAN, L. **Multi-disciplinary perspectives on post-partum depression: an anthropological critique.** 1983.
- Hacking, Suzanne, Cox, JL, Neema, S and Oates, MR. **Postnatal depression across countries and cultures: a qualitative study.** 2004.

Das tentativas de fornecimento gratuito às estratégias de autoprodução: um estudo da judicialização do acesso à maconha medicinal²

² O presente texto trata-se de uma releitura, com a devida atualização, da pesquisa de mestrado desenvolvido junto ao PPGDH/UFPB sob a orientação da Professora Dr.^a Luziana Ramalho Ribeiro.



Lucas Lopes Oliveira
Mestre em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas/ UFPB; Doutorando em Ciências Jurídicas

Resumo: O presente trabalho trata-se de uma análise das judicializações do direito ao acesso à maconha medicinal. Iremos debater a partir dos marcos teóricos foucaultianos em diálogo com os debates sobre direitos humanos, a efetividade do direito à saúde dos pacientes de maconha medicinal e as estratégias judiciais usadas por pacientes e familiares para romper a barreira proibicionista que proscree o uso da maconha, com foco nas mudanças destas estratégias ao longo do tempo. Trata-se de uma pesquisa da natureza qualitativa com coleta de dados documentais tendo como ferramenta de análise destes dados a análise de discurso.

Palavras-chaves: Direitos Humanos; Maconha Medicinal; Análise de Discursos; Antropologia Jurídica.

Introdução

A partir da estruturação de um dispositivo de controle sobre os usos e costumes relacionados às drogas, chamado por Foucault de biopoder, tentaremos ver as possibilidades de agência dos pacientes para, enfrentando o discurso médico-jurídico hegemônico, promover fissuras. A presente pesquisa constitui-se como uma análise dos dados presente na nossa dissertação de mestrado junto ao PPGDH/UFPB, no qual extrairemos as ações judiciais de reclassificação e de fornecimento gratuito. Também ao final mostraremos a recente guinada nas estratégias de judicialização com as recentes ações judiciais, principalmente a partir do ano de 2017, as quais nos deteremos a título exemplificativo, pois demandam maiores análises, que realizaremos em outro momento.

Metodologia

Para realizar nosso intento buscamos uma pesquisa documental de alguns processos judiciais onde se debateu o acesso à maconha medicinal na Paraíba, trabalhamos estes dados documentais a partir de uma análise de discurso de base foucaultiana. Observamos uma mudança significativa nas estratégias jurídicas, na qual tentaremos trabalhar como hipótese de pesquisa, onde a judicialização vai se adaptando aos anseios por uma maior democratização do acesso aos remédios à base de maconha.

Resultados e discussão

Quando analisamos as primeiras estratégias de mobilização jurídica com o fim de obter acesso a remédios à base de maconha observamos que as primeiras ações versavam sobre o direito a importação de remédios à base de Canabidiol (CBD). Dentre elas podemos destacar Ação Civil Pública Nº 0802543-14.2014.4.05.8200 – que surgiu a partir da atuação extrajudicial do MPF no Procedimento Preparatório Nº 1.24.000 001421/2014-74–, promovida pela Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, órgão do Ministério Público



Federal da Paraíba responsável pela defesa dos direitos humanos na sua atividade de *custos legis*. A história desta ação judicial é apresentada por Oliveira & Ribeiro (2017) quando traz a narrativa das famílias que lutaram pelo direito ao acesso à maconha medicinal e como estas familiares se tornaram vencedoras de uma demanda coletiva que obteve uma sentença de mérito, considerada a primeira sentença coletiva que autorizou a importação de remédios à base de CBD. A partir de várias outras derrotas judiciais a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA), se viu obrigada a reclassificar o CBD, de substância proscrita para substância de uso controlado, fenômeno que também ocorreu com o THC.

Ocorre que ante ao alto valor relacionado com a obtenção do referido medicamento que impossibilitava o devido uso por parte da maioria das famílias e dos pacientes, foram tentadas outras estratégias jurídicas para garantir este acesso obstacularizado pela questão financeira. Neste contexto, com o fito de assegurar o direito ao acesso a tais medicamentos, cujos obstáculos agora não mais eram de natureza burocrática em referência a ANVISA, mas sim em relação ao custo do mesmo que, por não ser produzido no Brasil, tinha um alto valor de importação que o tornava inacessível à maioria dos pacientes no Estado. Assim, tendo em vista a necessidade de se continuar os trabalhos do MPF, foi convertido o Procedimento Preparatório N° 1.24.000 001421/2014-74 – que deu origem a Ação Civil Pública n 0802543-14.2014.4.05.8200 que conseguiu a autorização judicial para a importação do CBD, garantindo o acesso aos 16 pacientes do Estado da Paraíba – em Inquérito Civil, pela Portaria n 96/2015 de 15 de abril de 2015, cujo objetivo, agora, era de obter o fornecimento de tal medicação para os pacientes superando os entraves futuros para realização do direito ao acesso ao CBD tentando superar os obstáculos ainda existentes após a emissão da portaria supracitada da ANVISA (BRASIL, 2015)

Neste contexto, de fortalecimento dos trabalhos do MPF, é que se deu a entrada de outra Ação Civil Pública, embasada pelo Inquérito Civil em comento, assinada aos 15 dias do mês de junho, que deu origem ao Processo número 0802271-83.2015.4.05.8200 (BRASIL, 2015).

A decisão da Justiça Federal da Paraíba, no presente feito, veio a conceder o direito ao fornecimento pelo SUS, em decisão proferida aos 08 dias de julho de 2015. Observa-se que, apesar dos avanços na desconstrução do paradigma proibicionista o mesmo ainda se mantém bastante enraizado em nossa cultura jurídica, pois a liminar que concedeu tal direito, foi em âmbito de segunda instância revogada, pela Quarta Turma do Tribunal Regional Federal da 5ª Região que seguiu o voto do relator no agravo interposto pela União, sob os argumentos de que: não existe estudo definitivo que comprove a eficácia alegada no tratamento de epilepsia refratária; o SUS já dispõe de medicamentos anticonvulsivantes que são distribuídos gratuitamente pelo Estado (lista RENAME), devendo se dar preferência a estes medicamentos por uma questão de princípios jurídicos, com destaque aos princípios da isonomia e da legalidade. Assim, observa-se a reversibilidade do discurso jurídico frente aos saberes médicos e a dificuldade da desconstrução dos pressupostos fundamentais dos regimes de verdades que mantém as estruturas proibicionistas.

Ocorre que recentemente houve uma importante guinada nas estratégias de judicialização com a possibilidade de utilizações de *Habeas Corpus* para uma autoprodução de remédios à base da maconha – tendo como exemplo o HC da 41ª Vara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro nos autos do Processo n° 0430619-78.2016.8.19.0001. Também se destaca a ação proposta pela Associação Brasileira de Apoio Cannabis Esperança – ABRACE que reconheceu o direito desta associação de produzir medicamentos à base de maconha (Processo n° 0800333-82.2017.4.05.8200 da Justiça Federal



da Paraíba). Estas decisões põem em destaque novas possibilidades no direito ao acesso à maconha medicinal, pois resta superada a barreira imposta pelo alto valor de importação, bem como, evita os argumentos contra as ações que visam o fornecimento gratuito por parte do SUS, como o alto valor dos mesmos para os cofres públicos (juridicamente conhecido como princípio da reserva do possível) e a ausência destes remédios na lista da RENAME.

Resultando da fragilidade explicativa dos discursos médicos e jurídicos, surgem críticas, ou ofensivas de caráter disperso e descontinuo aos discursos que legitimam as práticas de poder enraizadas em nosso cotidiano. Estas várias críticas, são críticas de caráter local. Desta forma, se efetua através das reviravoltas do saber e da insurreição dos saberes sujeitados, tanto os mascarados pela sistematização totalizadora, quanto aqueles que foram desprezados durante a hierarquização dos saberes, ou seja, dos saberes periféricos, como lembrou Foucault (1999).

Estas resistências pontuais, chamadas por Michel Foucault (1999) de contradiscursos constituem-se como resistências, que usando as estruturas do poder, são capazes de remodelar a estruturação do complexo discursivo sobre este fenômeno influenciando na oxigenação das práticas e nos instrumentos de poder (FOUCAULT, 2014a; 2014b).

Considerações finais

Com estas novas estratégias põem-se em marcha novas possibilidades que visam dar mais eficácia ao direito ao acesso à maconha medicinal com potencialidade de superação dos entraves que existiam mesmo com os outros provimentos judiciais, que apesar de serem favoráveis ainda possuíam várias limitações quanto à segurança jurídica. As possibilidades abertas por estas fissuras devem ser melhor estudadas e compreendidas para que possamos desconstruir os preconceitos e elaborar políticas públicas que visem o acesso à maconha medicinal de forma ampla de modo a efetivar o direito humano fundamental à saúde.

Agradecimentos

Agradeço à CAPES pelo auxílio financeiro, ao PPGDH/UFPB, programa onde realizei a referida pesquisa, e à PFDC/MPF-PB pelo apoio institucional na coleta dos dados. Também agradeço ao PPGCJ pela possibilidade de dar continuidade às pesquisas iniciadas no mestrado, agora em sede de doutorado.

Referências

BRASIL. Ministério Público Federal. **Procedimento Preparatório n 1.24.000.001421/2014-74**. PFDC. Saúde. Canabidiol. Acesso à medicação. Reclassificação junto à ANVISA. Disponibilidade pelo SUS. Partes: representante: Sheila e outros; representados: ANVISA. Autuado 09/07/2014.

BRASIL. Justiça Federal. **Ação Civil Pública nº 0802543-14.2014.4.05.8200**, ajuizada em 31 de julho de 2014 (1ª Vara Federal). In: BRASIL. Ministério Público Federal. Procedimento Preparatório n 1.24.000.001421/2014-74. PFDC. Saúde. Canabidiol. Acesso à medicação. Reclassificação junto à ANVISA. Disponibilidade pelo SUS. Partes: representante: Sheila e outros; representados: ANVISA. Autuado 09/07/2014.



BRASIL. Justiça Federal. **Ação civil pública n 0802271-83.2015.4.05.8200**, ajuizada em ajuizada em 15 de junho de 2015 (3ª Vara Federal). In: BRASIL. Ministério Público Federal. Inquérito Civil Público n 1.24.000.001421/2014-74. PFDC. Saúde. Canabidiol. Requer intervenção da PRDC, no sentido de garantir o acesso ao cannabidiol (CBD); intervir junto à ANVISA para que o tema seja tratado com urgência e relevância; assegurar o custeio do tratamento (SUS) e solicita ao CFM que emita um documento orientando os médicos sobre o uso do cannabidiol. Partes: representante: Sheila e outros; representados: ANVISA e outros. Convertido em 15/04/2015.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Inquérito Civil Público n 1.24.000.001421/2014-74**. PFDC. Saúde. Canabidiol. Requer intervenção da PRDC, no sentido de garantir o acesso ao cannabidiol (CBD); intervir junto à ANVISA para que o tema seja tratado com urgência e relevância; assegurar o custeio do tratamento (SUS) e solicita ao CFM que emita um documento orientando os médicos sobre o uso do cannabidiol. Partes: representante: Sheila e outros; representados: ANVISA e outros. Convertido em 15/04/2015.

BRASIL. Justiça Federal da Paraíba. 3ª Vara Federal da Paraíba. **Processo Nº 0800333-82.2017.4.05.8200**. Sentença 27 de abril de 2017. Encontrado em: <http://www.jfjb.jus.br/arquivos/editais/liminarjusticafederalpb.pdf>. Acesso em: 10/11/2017.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos Cursos do Collège de France**: (1970-1982). Editora Zahar: Rio de Janeiro, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau, 2009.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014 *a*.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**: Curso no College de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014 *b*.

RIO DE JANEIRO. Tribunal de Justiça. **Processo nº 0430619-78.2016.8.19.0001**. 41ª Vara Criminal da comarca da capital do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Encontrado em: <https://www.growroom.net/2016/11/19/salvo-conduto-para-cultivo-medicinal/>. Acessado em: 09/01/2017.



Olhares antropológicos sobre a fístula obstétrica em Moçambique: notas de uma pesquisa etnográfica no hospital central de Maputo

Lúcia Helena Guerra
Doutoranda em Antropologia na UFPE

Russell Parry Scott¹
Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE

Resumo: Em Moçambique, embora observe-se uma redução de 1.300mortes/100mil nascimentos em 1990 para 480/100mil em 2012, a mortalidade materna ainda constitui um grave problema de saúde (PATHFINDER, 2016). Estas altas taxas estão correlacionadas com a alta prevalência dos casos de Fístula Obstétrica. Estima-se que a cada mulher que morre na gravidez/parto, trinta sofrem de complicações agudas, são doenças crônicas ou incapacitantes (BERGSTROM, 2002:16). De acordo com o Ministério da Saúde no ano de 2013 foram realizados aproximadamente um milhão de partos no país, dois quais surgiram pelo menos dois mil novos casos de Fístula Obstétrica. A Fístula Obstétrica consiste numa comunicação anormal entre a bexiga e a vagina decorrente da destruição dos tecidos da região pélvica por compressão da cabeça do feto durante o trabalho de parto. Causando perda constante de urina e/ou fezes pela vagina, destruição de órgãos do aparelho urinário e em alguns casos a impossibilidade de andar ou de ter filhos. Se não bastasse a dor física decorrente da doença, elas também sofrem com a culpa por terem perdido o filho, que geralmente morre durante o parto. Sendo abandonadas pelos maridos passam a viver como *dead women walking*, isoladas devido ao odor fétido que exalam (AHMED; HOLTZ, 2007). Com receio de serem rotuladas escondem esse segredo por debaixo dos panos amarrados na cintura, as capulanas. Outro aspecto relevante é que na sociedade moçambicana a construção social de gênero está baseada na submissão feminina. Esse contexto tem influência direta sobre a vulnerabilidade feminina durante o casamento, gestação e parto e sobre as práticas preventivas à infecção do HIV e o uso de métodos contraceptivos. Destaca-se ainda a presença de práticas culturais arraigadas que também exercem influência sobre o parto, que tem de ser realizado em casa, por outra mulher e caso haja alguma intercorrência é porque a esposa foi infiel ao marido e está sendo castigada pelos espíritos.

Palavras-Chaves: Fístula Obstétrica; Moçambique; Saúde; Gênero; Moralidade.

Introdução

Esta pesquisa etnográfica explora, por um lado, a problemática da Fístula Obstétrica, e, por outro, as consequências em relação não apenas aos inúmeros impactos físicos e sociais provocados pela doença, mas ao próprio papel e lugar da mulher na sociedade moçambicana. Abordar os casos de Fístula Obstétrica em Moçambique, sob o viés antropológico, implicaria,

¹ Orientador desta pesquisa.



portanto, inscrever a estrutura do Sistema Nacional de Saúde, abordando a situação da fístula em políticas que transcendam o tratamento da doença e que incluam desde o combate à pobreza até o casamento infantil e o aprimoramento dos serviços de atendimento médico. O que os discursos mais recorrentes – em se tratando de Moçambique – fazem parecer é que a Fístula Obstétrica é uma condição específica das mulheres menos do que uma esfera para debater problemas gerais que assolam o país como pobreza, analfabetismo, ausência de serviços básicos de saúde, entre outros elementos que serão descritos de forma mais apropriada ao longo desta tese.

Desta forma, o nosso interesse pelo fenômeno prende-se não tanto com as questões biomédicas da doença em si, mas mais substancialmente com o desejo de compreendermos se, e em que medida, o Sistema Nacional de Saúde (e neste caso expressamente a instituição hospitalar) se constitui como um espaço social caracterizado pelas relações de poder e que reproduz as relações de gênero; a subordinação e negação da mulher enquanto pessoa; e o controle sob os corpos femininos.

Com vistas a tais questões e enquadramentos, o presente trabalho se ancora, de um lado, no campo de estudos da saúde/doença/cura – temas que têm sido estudados direta ou indiretamente por antropólogos desde o final do século XIX, possibilitando por meio da descrição e da análise etnográfica um acúmulo de conhecimentos acerca das diferentes experiências de grupos sociais sobre esses fenômenos (Nakamura, 2009:27). Por outro lado, conseqüentemente as discussões aqui propostas também dialogam com a antropologia da moralidade, tema inerente às Ciências Sociais e que está presente desde os primórdios da antropologia, mas que apenas recentemente tem se constituído como um campo específico de debate. O debate teórico, sobretudo na antropologia, em torno das relações sociais, das políticas públicas, do adoecimento e das moralidades constitui um importante pano de fundo por meio do qual construímos as reflexões e descrições presentes nesta tese. Que tem como objetivo, descrever à luz da antropologia da saúde e da moralidade, os modos como produzem-se sentidos, relações e programas em torno dos casos de Fístula Obstétrica em Moçambique. Para tanto, buscamos tornar visível as tensões, ambigüidades e controvérsias que caracterizam o cotidiano das instituições hospitalares, das políticas públicas, quanto dos distintos atores sociais.

Metodologia

Segundo Rocha e Eckert (2008) o método etnográfico é o que diferencia a Antropologia das outras áreas de conhecimento das Ciências Humanas. Sua especificidade é composta por uma série de técnicas e procedimentos de recolha de dados associados ao trabalho de campo. Em termos metodológicos, esta investigação dividiu-se, portanto, em quatro etapas. Primeiramente foi realizada uma pesquisa bibliográfica acerca das principais temáticas a abordar. Depois procedeu-se o levantamento dos artigos da imprensa sobre a doença de forma a apurar a representação social da temática estudada face a impossibilidade, naquele momento, de as obter in loco. Para tal foram analisados todos os artigos dos três principais jornais escritos de Moçambique publicados entre os anos de 2013-2017 utilizando o descritor “Fístula Obstétrica”. Na terceira etapa foi realizada pesquisa de campo, com duração de sete meses, tendo início em maio de 2015, predominantemente na cidade de Maputo e com rápidas passagens pelos municípios de Nampula e Beira. Portanto, muito embora a descrição se baseie nas dinâmicas do Hospital Central de Maputo, esses dois últimos serão, vez ou outra, mencionados ao longo do texto. O último momento da pesquisa consistiu da aplicação



de Questionário formulado com 40 perguntas e executado no contexto dos hospitais centrais de Moçambique. Assim, foram levantados dados de 162 casos atendidos nestas instituições, sendo possível inferir sobre as dimensões e perfil das mulheres com Fístula Obstétrica naquele país.

Quando da elaboração do projeto de pesquisa, pretendia acompanhar o dia-dia das pacientes no hospital, no trabalho, escola, em casa para observar como se davam as relações sociais e familiares fora do ambiente hospitalar. No campo a realidade foi outra totalmente diversa, as pacientes atendidas no HCM eram em sua maioria vindas de províncias distantes. Então, diante da impossibilidade de realização da pesquisa nos espaços citados, optou-se por transformar o Hospital Central de Maputo, referência no tratamento da doença no país, no locus principal da investigação.

Resultados e discussão

Este artigo resulta da minha tese de doutorado que é composta por quatro tópicos de desenvolvimento. No primeiro deles, apresentarei a experiência de campo, inserção, reflexões, dilemas e encruzilhadas pelos quais nós, antropólogos, acabamos passando na prática do ofício principalmente dos que adentram no campo da saúde. No segundo, trato de descrever o panorama do Sistema Público de Saúde e da Assistência Materna, bem como o passado histórico preponderante para presente realidade. Dessa maneira, esboço algumas discussões sobre modernização e ocidentalização, a partir das ações desenvolvidas na promoção dos direitos sexuais e reprodutivos. Buscando demonstrar, a partir do ponto de vista da socióloga dinamarquesa Signe Arnfred e das antropólogas nigerianas Ifi Amadiume e Oyèronké Oyewùmí, quão controversa parece a ideia de universalismo do feminismo ocidental e o uso de conceitos que não dão conta das sutis distinções de poder e hierarquia existente nas sociedades africanas.

No terceiro tópico, direciono meu olhar sobre a doença, fatores e discursos que, de alguma forma, se associam. Realizamos um diálogo entre as médicas etíopes Mulu Muleta e Ambaye Michael, e os médicos moçambicanos Igor Vaz e Aldo Marquesini. Além de recorrermos a autores como Langdon (1995), Alves e Rabelo (1999), Adam e Herzlich (2001) e Canesqui (2007) para entender a importância da experiência com a doença, ressignificações da vida e do corpo. Por sua vez, o quarto e último, apresenta uma descrição detalhada da etnografia realizada no Hospital Central de Maputo e perante os dados recolhidos, dá-se particular ênfase em como às relações de gênero e de poder se expressam no cotidiano destas mulheres e a sua influência nos processos de saúde/doença. Em estreita relação com o anterior, por fim, este tópico visa sintetizar algumas noções centrais em relação as desigualdades de gênero na sociedade moçambicana e como as instituições hospitalares as reproduzem.

Considerações finais

Pretendemos, como fundamento de nosso trabalho, compreender de forma profunda o processo de adoecimento das mulheres com Fístula Obstétrica, e trazer à tona como o Sistema Nacional de Saúde tem tratado a questão através da prevenção e tratamento desta doença que causa tantos transtornos na vida destas mulheres.

A associação entre fístula obstétrica e trabalho de parto arrastado ou obstruído é clara, uma vez que o parto é apontado como principal causa da doença. Pensando na cesariana,



intensamente realizada no Brasil, é difícil compreender como estas mulheres chegam a passar uma semana em trabalho de parto. Sendo facilmente explicável a partir das diferenças culturais encontradas neste elemento de acordo com as relações de gênero vigentes na sociedade moçambicana. Tanto o nível de informação sobre o parto como a possibilidade concreta de acesso a assistência médica são maiores entre as mulheres com melhor nível de escolaridade e mais recursos financeiros. A grande questão é que estamos falando de um contexto onde a maioria da população feminina é analfabeta e vive abaixo da linha da pobreza.

A proposta de estudar a Fístula Obstétrica de uma perspectiva mais ampla, dentre o enfrentamento da doença, conduziu-nos a esse caminho metodológico, incluindo o questionário, método que não é tradicionalmente utilizado na Antropologia. O caminho metodológico aqui apresentado propõe dar conta desta complexidade, sendo necessário, enxergar outras representações de saúde/doença, admiti-las no trabalho de campo e situa-las no contexto histórico social e cultural (SEVALHO; CASTIEL, 1998, p. 64). Dentro da cientificidade exigida numa pesquisa de doutoramento, mas sem perder a sensibilidade de pesquisadora, particularmente num campo tão delicado, possibilitou a entrada e a construção do campo de estudo, pois cada mulher carregada consigo uma história e foram estas histórias que determinaram seus papéis dentro da pesquisa.

Por fim, o fenômeno saúde/doença é complexo e deve ser entendido não de forma isolada, mas agregando aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos, bem como necessita do olhar de diferentes atores sociais em torno de um bem comum: assegurar a saúde das pessoas (SANTOS et al., 2012). No caso das mulheres com fístula obstétrica é necessária uma estratégia que envolva as diversas instâncias da sociedade. A nível governamental com o fornecimento de serviços públicos de saúde de qualidade, a nível da comunidade, através da conscientização e educação, evitando a discriminação e promovendo o apoio local a essas mulheres. O suporte antes e depois do reparo da fístula, bem como a sua reinserção na sociedade requer pesquisas adicionais.

Referências bibliográficas

- AHMED, Saifuddin. & HOLTZ, Sara. Social and economic consequences of obstetric fistula: Life changed forever? **International Journal of Gynecology and Obstetrics**, n. 99, 2007.
- BERGSTROM, Staffan. O estado da saúde reprodutiva no mundo. In: CRAVEIRO, Isabel e FERRINHO, Paulo (Org). **Saúde reprodutiva nos Países e Territórios de Língua Portuguesa**. Associação para o desenvolvimento e cooperação Garcia d'Orta: Lisboa, 2002.
- NAKAMURA, E. O lugar do método etnográfico em pesquisas sobre saúde, doença e cuidado. In: NAKAMURA E.; MARTIN, D.; SANTOS, J. F. Q. (Orgs.) **Antropologia para enfermagem**. Barueri: Manole, 2009. p. 15-35. (Série Enfermagem).
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Etnografia: saberes e práticas. **Iluminuras**: série de publicações eletrônicas do Banco de Imagens e Efeitos Visuais, LAS, PPGAS, IFCH e ILEA, UFRGS. Porto Alegre, n. 21 (2008), 23 p., 2008.
- SEVALHO G & CASTIEL LD. Epidemiologia e antropologia médica: a in(ter)disciplinaridade possível. In: **Antropologia da saúde**: traçando identidade e explorando fronteiras. Fiocruz-Relume Dumará, Rio de Janeiro, 1998.
- PATHFINDER. **Strategies to advance abortion rights and access in restrictive settings: A cross-country analysis**. Disponível em: <http://www.pathfinder.org/wp-content/uploads/2016/09/Strategies-to-Advance-Abortion-Rights-and-Access.pdf>.



“Corpo muído”: usos, desdobramentos e consequências¹

Maria do Socorro Peloso da Silva

Mestranda do Curso de Antropologia PPGA - Universidade Federal de Paraíba/UFPB

Resumo: Tendo o corpo, como objeto de estudo, esse artigo, parte de algumas reflexões prévias apresentadas na minha dissertação de mestrado, ainda em construção, referente ao capítulo “corpo muído” (moído), com relatos dos sintomas e queixas de adoecimento e sofrimento em consequência da utilização do próprio corpo como meio e instrumento na realização de atividades profissionais. Tais reflexões foram apreendidas na pesquisa empírica realizada com observação de campo e de entrevistas semiestruturadas, na cidade de Santarém, Pará. Pelas especificidades e diversidades locais ainda poucas estudadas, justifica-se a realização de uma pesquisa com possibilidades de suscitar novos debates antropológicos. Como principais interlocutores estão os “carregadores” portuários, afiliados à Associação dos Carregadores do Terminal Fluvial de Passageiros e Cargas de Santarém Pará. As atividades de carregamento exigem grandes esforços, técnicas e habilidades corporais específicas, dada à natureza, o peso e as cargas que carregam e com o passar do tempo esses homens percebem a perda da vitalidade do seu corpo e consequentes sofrimentos e ou adoecimento. Alguns desses carregadores chegam a carregar até 150 kg sem apoio de instrumento e no próprio corpo e muito mais quando potencializam seus corpos puxando as cargas com auxílio de *carretos*. As jornadas de trabalho são, no mínimo, de 10 horas diárias, alternando entre carregamento, descanso e tempo de espera. Sobre essa temática específica faço um diálogo com estudos teóricos de: Sherry B. Ortner, Marcel Mauss, Sonia Maluf, que tem provocado importantes debates e reflexões nessa temática específica.

Palavras-chave: Corpo; Doença; Dor; Sofrimento; Subjetividades.

Introdução

Diversas são as reflexões que têm sido provocadas pela antropologia sobre o corpo e sua subjetivação do mundo, ou seja, a antropologia do sujeito pela subjetividade. Neste resumo expandido abordei reflexões relacionados ao corpo, que neste trabalho versa sobre os processos de adoecimento e sofrimento, a partir da experiência corporal de homens que carregam cargas usando o próprio corpo no exercício de suas atividades profissionais. As potencialidades e os limites do corpo foram aqui consideradas na dimensão do tempo, e refletidas diante também das estratégias encampadas pelos carregadores para enfrentar os condicionantes advindos da própria experiência tais como: afastamentos temporários do trabalho, seja pela presença das doenças acometidas na experiência vivida, os acidentes na experiência profissional, as formas de continuidade e afastamentos permanentes deles do trabalho e chegada da aposentadoria, que por serem autônomos, acontece somente pelo limiar da idade aos 65 anos.

Dialogando um pouco sobre esses aspectos, nesse trabalho faço a abordagem da

¹ Artigo como parte das reflexões constituintes na dissertação, em construção, do Mestrado em Antropologia na Universidade Federal de Paraíba - UFPB, tendo como orientadora Professora Doutora Ednalva Maciel Neves.



temática a luz dos estudos teóricos de: Sherry B. Ortner, Marcel Mauss, Sonia Maluf, pois foram profícuos para a compreensão sobre os dados aqui apresentados que relacionam o corpo, as técnicas corporais, dor, adoecimento, sofrimento, entre outros.

Nos debates sobre o corpo os estudos de Marcel Mauss são pioneiros, em as “técnicas do corpo” (2003[1935]) este autor evidencia como o corpo é a matéria-prima que a cultura molda e inscreve de modo a criar diferenças sociais, isto é, o corpo humano não se encontra num suposto "estado natural", dando-nos conta que toda a expressão corporal é aprendida culturalmente, com a interdependência entre os domínios físico, psicossocial e social. Para este autor “o corpo é ao mesmo tempo a ferramenta original com que os humanos moldam o seu mundo e a substância original a partir da qual o mundo humano é moldado (MAUSS, 2003, p. 407).

Nessa interface de reflexões sobre o corpo e seus usos e, conseqüente, adoecimento e sofrimento, dialoguei com os estudos de Sônia Maluf, quando problematiza o fato que na contemporaneidade temos acesso a diferentes abordagens sobre corpo, seja pelo viés da cultura, como receptor de simbologias culturais, dotado de agência própria, produto e produtor de sentidos o que contrapõe a ideia de um corpo substantivado e de coisa dada. Para esta autora o entendimento do corpo passa pela concepção de uma construção social e cultural e não como um dado natural, embora teorias científicas ainda o naturalizem e o pensem dessa forma, justamente o que a antropologia tem a problematizar.

Em sendo o corpo uma construção social, a importância de estudos e análises de contextos diferenciados e complexos se justificam justamente pela possibilidade de atualização e ampliação que os novos estudos podem proporcionar, a exemplo, essa pesquisa junto aos carregadores que trazem diferentes formas de entendimento as suas experiências corporais.

Retiradas das proposições da minha dissertação de mestrado – secção – “Corpo muído” (moído), ainda em construção, surgem tais questões que foram apontados pelos carregadores em diferentes conversas e organizadas para análises e posteriormente na escrita. Neste resumo expandido o objetivo foi apontar estas primeiras reflexões, sobre os processos de adoecimento e sofrimento vivenciados pelos carregadores, em decorrência da própria utilização do corpo como instrumento e meio na realização de suas atividades relacionadas ao carregamento de cargas.

Metodologia

Nesta pesquisa de cunho qualitativo utilizei, além da observação direta, entrevistas semiestruturadas, conversas individuais e em grupo e como instrumentos de registros utilizei: anotações, gravações, fotografia e desenhos, feitos tanto no ambiente de pesquisa quanto em casa. O contexto da pesquisa foi a cidade de Santarém/PA, sendo que o ponto de observação foi no ambiente portuário, na beira do rio, onde funciona o “porto” municipal da cidade, realizada no período de janeiro a agosto de 2017. Os “carregadores” portuários são afiliados da ACTFPCS, composta por 49 associados, sendo no período da pesquisa em torno de trinta carregadores estavam ativos.



Resultados e discursões

O título desse trabalho – “corpo muído” - faz referência a uma expressão dita por um carregador em campo, quando ao falar de sua vivência como carregador relaciona seu estado corporal a uma expressão cultural reconhecida neste contexto, e que trouxeram elementos importantes para apreensão sobre o objeto de estudo – o corpo. Para as questões apontadas neste resumo expandido, envolvendo pensamentos dos interlocutores, acho importantes as reflexões de Sherry B. Ortner (2003) sobre a “subjetividade”. Justamente, a autora defende a necessidade de considerarmos as questões da “subjetividade”, enquanto uma perspectiva humana da ciência, em considerar sentimentos e pensamentos dos sujeitos. Também a política da subjetividade – a *agency* dos sujeitos, ou seja, como as pessoas agem socialmente no mundo, ainda que ajam sobre si mesmas. Para ela essa *agency* não pode ser entendida como natural, mas aprendida culturalmente e socialmente.

Esta expressão do carregador, faz uma associação do seu corpo ao do peixe “muído” (moído), sem condições de ser aproveitado na alimentação, mas não é da alimentação a que ele se reporta e sim das reações somáticas, como percebe que seu corpo fica, como sente pós trabalho, no decorrer do dia e dos anos, ou seja, a percepção dele sobre os sintomas corporais diários e também das doenças que se manifestam em seu corpo ao longo dos anos.

A noção “muído” está associada à cultura do lugar e é usada para falar do peixe que está com a “carne” sem consistência, amolecida, estragada sem condições de aproveitamento na alimentação – moída, uma associação que o carregador faz ao seu corpo que possui resistências, mas também limites – cansa, perde a consistência, o vigor, sente dor, adocece, envelhece, como nas expressões a seguir.

[...] Naquela época, eu não sentia nada, era um garoto ainda, [...]. Mas agora tudo dói. Vivo com dor. [...] uma pesquisadora veio aqui [...] ela me perguntou sobre minha saúde, [...] - “o senhor sente dor?” Eu respondi – “sinto, sinto muita dor...”, [...] aqui todo mundo sente dor, uns mais outros menos, mas a gente só não fica falando, não precisa sair por ai dizendo [...] e não vamos parar porque sentimos dor ou adoecemos, aqui é o nosso ganha pão, [...] isso aqui é a nossa vida [...] e nossa morte também [...]. Eu [...] aqui, até já fiquei cego, era catarata. [...] Fiz até cirurgia, fiquei fora um mês daqui da beira, [...] (LUIZ, 10-05-17).

No fim do dia sinto o meu corpo todo quebrado, mas vou reclamar pra que se tenho que trabalhar no outro dia? (Braz, 11-08-17):

No início, quando eu começo a carregar gelo, sinto meu corpo arder, mas no fim do dia de tanto carregar nem sinto mais meu corpo, até parece adormecido (Claudio, 04-05-17);

Como se pode perceber essas dimensões são partilhadas no grupo por outros carregadores com outras expressões, porém com sentido semelhante e que são abordadas e debatidas aqui neste resumo de forma mínima, dada aos limite e formatação do próprio formato e proposições desse instrumento.



Considerações finais

Como a dissertação ainda em fase de construção, neste trabalho não apresento dados conclusivos. Porém faço aqui uma síntese do que foi dito pelos carregadores sobre sintomas e doenças: carne crescida; câimbra nas mãos pernas, coxas e dedos; inchaço das mãos e dos pés; dores nas juntas; “ardume nos olhos”; sinusite; enfisema pulmonar, coceira no corpo; dor de cabeça; dores no corpo – “quebradeira no corpo”, cansaço e “fraqueza no corpo”; “peso nas pernas”, dores na coluna – “dores no lombo”; dores nos ombros e no pescoço; desmentidura – “corpo esculhambado”, “peito aberto”. Também cortes, acidentes: quebra do dedo; topada – “esculhambei a cabeça do meu dedão do pé”; estirou meu tendão da perna; fraturas: ossos de uma das mãos – “quase que esmigalhou minha mão”. Internações e intervenções cirúrgicas: catarata, desmaio, paralização do corpo – “meu corpo foi parando, adormecendo” - diagnóstico problemas do coração. Relatos de doenças do tipo: diabetes, colesterol, problemas com a bebida – alcoolismo. Os sintomas e as doenças até se manifestam com frequência no corpo dos carregadores, porém embora existente, não foi fácil apreender isso em campo.

Referências

- MALUF, Sônia W. Por uma antropologia do sujeito: da pessoa aos modos de subjetivação. **Campos**, v. 14, n.1-2, p. 131-158, 2013.
- MALUF, Sônia. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Esboços**, v.9, n. 9, 2001, p.87-101.
- MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003;
- ORTNER, Sherry. Subjetividade e crítica cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28.



Uma etnografia sobre o estigma entre usuários/as CAPS de Sumé/PB

Milenna Jordana de Sousa Andrade
Mestranda do PPGCS/ UFCG

Luciana Maria Ribeiro de Oliveira
Professora PPGA/UFPB

Resumo: O artigo tem como objetivo trazer à tona uma discussão apresentada a minha pesquisa monográfica¹ realizada no trabalho de conclusão de curso durante a graduação em Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal de Campina Grande, Campus Sumé. Desenvolvi um trabalho visando compreender as relações de sociabilidade e as práticas de rotulação social dos usuários do Centro de Atenção Psicossocial – CAPS (Sumé/PB) entre si e com a comunidade local. Sobretudo, como os laços de afeto tornava o CAPS como a segunda família para os usuários, e de como o processo da Reforma Psiquiátrica possibilitou o surgimento de um espaço como esse para pessoas que sofrem com transtornos mentais. A pesquisa abordará de descrição etnográfica do meu convívio em campo, através deste, identificamos a presença de atribuições estigmatizantes por meio da fala dos usuários/as, e a importância que o CAPS representa na vida desses indivíduos, onde também, estarão contidos os resultados da pesquisa.

Palavras Chave: Sociabilidade, Rotulação Social, Reforma Psiquiátrica.

Introdução

O CAPS é uma rede de saúde que tem como objetivo trazer uma nova dinâmica para com os sujeitos, tendo um acolhimento diário, e fazendo com que os mesmos também sejam protagonistas do seu tratamento e da sua trajetória pessoal. Uma nova organização de atendimento e tratamento dos pacientes, dando uma atenção maior as pessoas com transtornos mentais graves, possibilitando sua inserção social na sociedade.

Neste sentido, a Reforma Psiquiátrica entra com uma reformulação de um “fazer-psiquiátrico”, no qual apropriava do paciente com doença mental como um “objeto” do conhecimento clínico movido a maus tratos e uso coercitivo da violência, colocando-o como incapaz, por meio de um isolamento terapêutico. Conforme Amarante (2009), a desinstitucionalização só seria possível por meio de três características: uma mudança no modelo técnico assistencial, rediscutir as relações sociais e os direitos dos portadores de transtornos mentais, e sua reinserção na sociedade, seu direito de ir e vir.

Podemos pensar que o processo da Reforma Psiquiátrica, não está somente na mudança do modelo social assistencial e clínico, e sim, na transformação do imaginário social da loucura. Pois o modelo psiquiátrico clássico criou para o “louco”, o manicômio e a exclusão social.

¹ Andrade, Milenna Jordana Sousa. “Doido é quem fala”: uma etnografia sobre sociabilidades e estigmas entre usuários/as CAPS de Sumé – PB. 2017; sob a orientação da Professora Dr. Luciana Maria Ribeiro de Oliveira.



A Lei Federal 10.216 redireciona a assistência em saúde mental, oferecendo tratamento em serviços de base comunitária, sobre a proteção dos direitos das pessoas com transtornos mentais. (BRASIL, 2005). O CAPS possibilita uma criação de laços entre usuários, família e comunidade.

O tratamento psiquiátrico agora é tratado em um contexto extra-hospitalar quando o sujeito volta para a sociedade, antes afastado, havendo uma integração com o meio externo, na qual o tratamento não passa a ser apenas individual, e sim com a integração em outros grupos sociais.

Levando em consideração que o CAPS trabalha com a inserção dos usuários na sociedade, torna-se pertinente compreender as relações de sociabilidade e práticas de rotulação social dos mesmos, em detrimento da imagem do CAPS representada por outros grupos da sociedade.

Metodologia

O percurso metodológico dessa pesquisa é de base etnográfica. Consideramos a etnografia como uma ferramenta em que o pesquisador está mais próximo do “mundo” a ser pesquisado, dos sujeitos da pesquisa, em que nos possibilita uma troca de experiências compartilhadas. Brandão (2007) vai dizer que o trabalho de campo é uma vivência em que o pesquisador vai estabelecer uma relação pessoal e produtora de conhecimento.

Os nomes adotados são fictícios, para resguardar as identidades dos mesmos. Alguns nomes que serão apresentados foram adotados através das conversas obtidas com os/as usuários/as, na qual pedimos para que os mesmos criassem um nome que pudesse identificá-los, então partiu da criatividade deles. Em relação aos profissionais, obtive autorização para o uso dos seus nomes. Portanto, seguindo a perspectiva de uma antropologia mais compartilhada², visando proporcionar uma maior interação entre o pesquisador/a e os sujeitos da pesquisa na interação social.

Resultados e discussão

O CAPS I Estação Novos Rumos é um serviço de saúde mental que atua na região de Sumé no Cariri Paraibano desde setembro de 2010. Atende a população local, e é referência para outros municípios, como o Congo, Coxixola e Caraúbas. Segundo o Psicólogo, O CAPS I possui um projeto terapêutico da instituição, que são as atividades desenvolvidas, constituídas por oficinas de trabalhos.

Em consideração aos perfis de alguns usuários/as do CAPS I Sumé, os profissionais relataram que houve casos de usuários/as com histórico de aprisionamento e afastamento das relações sociais, e de como a dinâmica do CAPS proporciona um tratamento em colaboração com essas famílias, que tem um papel fundamental nesse processo.

[...] os familiares que tem pacientes com deficiência intelectual ou transtorno mental, tem aquele cuidado exagerado de não deixar essas pessoas fazerem as coisas por si só, [...] então a gente trabalha com isso, com a família para que essas pessoas tenham autonomia e possam viver a vida plenamente, né, que possam varrer uma casa, que possam lavar uma louça, assinar seu próprio nome como é muito nos casos que a gente vê aqui que a mãe não

² Ver Rouch, Jean. Crônicas de um verão. 1961.



deixava assinar porque achava feio” (Diz o Psicólogo Divanício. Abril de 2017).

Percebemos que a representação do público alvo (usuários/as), sobretudo, é enfrentada pelo estigma da própria família. O termo “estigma” é utilizado por Goffman (2010), “em referência a um atributo depreciativo”. Dessa forma, estigmatiza-se alguém por possuir algum tipo de deficiência, diferindo-o do “outro”, colocando-o como incapaz de realizar certas tarefas.

O CAPS atende os/as usuários/as que necessitam de um acompanhamento de tratamento diário com os profissionais. E os pacientes que não fazem o “perfil CAPS”, conforme a informação de um dos profissionais, a instituição atende essa outra demanda que faz algum acompanhamento com o (a) psiquiatra, que neste dia em específico, faz o atendimento no CAPS, devido à falta desses profissionais em outros locais da comunidade.

Existe um “olhar diferente” por parte da população, que também ocupam um “papel” de “pacientes” para com os/as usuários/as. Há um “estranhamento” por estar inserido no mesmo local, e um não reconhecimento da sua “situação”, por exemplo. A Assistente Social relatou que, há diferentes tipos de transtornos mentais, há os transtornos mais leves, como também, os transtornos mais graves/ou persistentes, e isso, faz com que uma pessoa que possui um transtorno mais leve, não se reconheça enquanto possuidor daquela necessidade, e rotule outro paciente que possua um transtorno mais grave.

À vista disso, pelo fato do CAPS trabalhar com a inserção dos/as usuários/as, questionei aos profissionais, se através da inserção, eles conseguiram visualizar se haveria contribuído ou dificultado ainda mais a questão do preconceito. Os mesmos responderam que existia um lado positivo, e outro lado negativo.

[...] a gente consegue sim ver mudanças, a gente tem usuários que não saíam de casa, que não tinham uma vida social antes do CAPS, inclusive até em termos mesmo de comunicação com as outras pessoas, e hoje eles têm essa vida mais sociável de sair, conversar, de sair inclusive com a própria família. Tem o outro lado que eu quero dizer negativo, é do olhar das pessoas, por essa pessoa fazer parte do CAPS, que acaba rotulando, é o que entra nessa questão do CAPS se tornar negativo para essa pessoa. Mas é o que a gente diz a eles, que não devem dar ouvido a esses tipos de comentários, tipo assim: “*Nossa e você é doido por tá fazendo parte do CAPS?*”, ou então, “*Já vai o doidinho de fulano*”, por ver que faz parte do CAPS. (Diz Neide. Agosto de 2017).

O CAPS se apresenta sobre duas representações: *uma casa de acolhimento* para os (as) usuários (as), e uma *casa de doidos* para os que não frequentam/ou não conhecem o serviço. Na fala do usuário, o mesmo relata que num momento de atendimento na psiquiatria, em uma conversa realizada com pacientes (não-usuários), conseguiu notar essas duas percepções acerca do CAPS.

Galego: Uma vez veio uma menina fazer uma consulta aqui e disse: “*Mas rapaz! O CAPS é um canto bom né?*” Já outra pessoa disse: “*O CAPS não presta, só tem doido.*” Eu disse: “*Não, doido é você, você tá discriminando uma casa, porque o CAPS é como uma casa, uma família, discriminação é crime, dá cadeia*”. (notas do diário de campo. Julho de 2017. Sumé/ PB).



O CAPS demonstra possuir uma significação na vida desses (as) usuários, pelas relações desenvolvidas e construídas entre eles. É um espaço de socialização, e relações afetivas de indivíduos diferentes entre si, cada um carregando sua história, e essas redes de interações se interligam, a ponto de criarem um laço comum entre eles: “Somos uma família”. Conversando com uma usuária, ela fala da significação do CAPS na sua vida:

Nininha: lá fora a gente não encontra uma família igual aqui no CAPS. [...] Porque a gente não é doido não, doidos são eles que não vem pro CAPS, porque aqui é uma casa maravilhosa, porque se eu não tivesse uma casa pra morar, eu moraria no CAPS.

Desta maneira, a estigmatização que leva um indivíduo a receber um estigma, é fruto da interação social. O desvio acontece, em detrimento da expectativa que um grupo espera do outro. E quando o estigmatizado não se reconhece dentro dessa categoria, tende a acusar o outro, em respeito daquilo que ele julga, como diz Becker (2010).

Considerações finais

Ao longo desse trabalho, tivemos o intuito de compreender as redes de sociabilidade existente entre os (as) usuários (as), com o intuito de analisar as possíveis práticas de inserção e/ou exclusão social imposta aos mesmos. Nas entrevistas realizadas com os profissionais, notamos que existe uma representação do público alvo (usuários/as), assim como o CAPS é representado por uma visão estereotipada. Através dos (as) usuários (as), analisamos as atribuições estigmatizantes que eles vivenciam no seu cotidiano, por frequentarem o CAPS.

Podemos dizer que, a contribuição do CAPS I Estação Novos Rumos Sumé, tem contribuído para a diminuição do estigma. Os profissionais conseguem observar melhorias através da atuação do CAPS na sociedade. Há mudanças de tratamento das famílias com os/as usuários/as, depois de ter conhecido esse serviço, conseguem ver mudanças de olhares por boa parte da população, como diz a Assistente Social: “a realidade na saúde mental era uma antes do CAPS, e hoje é outra, após CAPS, mesmo sendo um trabalho contínuo e constante”.

Referências bibliográficas

- AMARANTE, Paulo. Reforma Psiquiátrica e Epistemologia. **Cad. Bras. Saúde Mental**, v. 1, n.1, jan – abr. 2009 (CD – ROM).
- BRASIL, Ministério da Saúde – **Reforma Psiquiátrica e Política de Saúde Mental no Brasil** – Conferência Regional de Reforma dos Serviços de Saúde Mental: 15 anos Depois de Caracas. Brasília, 07 a 10 de novembro de 2005.
- BECKER. HOWARD. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, v. 10, N. 1. 2007.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. Ed. – Rio de Janeiro: LTC. 2008.



Mães de micro: uma etnografia do cuidado e do cansaço

Raquel Lustosa da Costa Alves
Yazmin Bheringcer dos Reis e Safatle

Resumo: Pernambuco foi um dos estados com maior ocorrência da síndrome congênita do Zika. A vida das mães dessas crianças, provavelmente, foi a mais marcada por esse acontecimento. Consistindo em um grupo social vulnerável já anterior à epidemia, por se tratar em sua maioria de mulheres negras, nordestinas e pobres, elas compartilham lutas e empoderamentos que constroem suas rotinas. Essas mulheres se autodenominam “mães de micro” em referência à microcefalia, condição da maioria das crianças com a síndrome. Seus cotidianos são pautados por trajetos exaustivos até os centros terapêuticos e clínicas especializadas e pela luta por informação, por direitos e tratamentos para seus/suas filhos/as. Elas se unem e formam redes de apoio e de luta, em parte conjuntamente com mães de crianças com diversas deficiências, em parte, separadamente enquanto “mães de micro”. A partir do trabalho etnográfico com essas mulheres observa-se um enfrentamento cotidiano de situações como: a morte das crianças, tensões com transporte público, a desumanização das crianças por meio do preconceito e da construção de seus corpos enquanto objeto de estudo e sujeito de intervenção biomédica. Nesse sentido, pretende-se aprofundar na saúde mental dessas mulheres, descrevendo categorias como cansaço e solidão, que surgem constantemente em suas narrativas, e também apontar para a negligência com o bem-estar psíquico e físico dessas mulheres, como relatado por uma de nossas anfitriãs: “É uma rotina de muito cansaço. Eu fico tão cansada que quando eu chego em casa de viagem eu só quero dormir, eu só tenho vontade de me deitar”.

Palavras Chaves: Cuidado, Cansaço, Saúde, Mães de Micro.

Introdução

No ano de 2015 o Brasil sofreu com um surto do vírus zika. Transmitido pelo *Aedes Aegypti*, o famoso “mosquito da Dengue”, que também transmite Chikungunya, sua consequência mais preocupante foram malformações fetais, às quais a biomedicina deu o nome de “síndrome congênita do zika”. As principais características dessa síndrome são calcificações no cérebro, atrofia muscular, dilatação no ventrículo, problemas auditivos e oculares. O sintoma mais visível, e, portanto, marcante da síndrome é a microcefalia. Segundo o boletim epidemiológico de microcefalia de junho de 2016, Pernambuco foi o Estado mais afetado. No mesmo ano a sinalização de emergência na saúde pública por conta da epidemia teve seu fim decretado pela Organização Mundial da Saúde, negligenciando a saúde dos bebês e também de suas cuidadoras.

Ultimamente observa-se uma perda de interesse por parte das grandes mídias nos bebês com microcefalia e suas famílias, provavelmente devido ao momento político e econômico. Porém, mesmo no auge da atenção midiática na epidemia e suas consequências, um sujeito bastante afetado permaneceu quase sempre atrás das câmeras, nas entrelinhas ou então retratado como extensão do corpo do bebê: a mãe dessas crianças. Nesse sentido



buscamos uma reflexão profícua sobre as consequências deste fenômeno social para as mulheres do Recife, da Região Metropolitana e interiores: nordestinas, trabalhadoras rurais, negras e pobres, que se intitulam “mães de micro”.

Tendo em vista também que o foco das pesquisas acadêmicas tem sido mais voltado para as crianças e para o mosquito do que para as mulheres em questão (FLEISCHER, 2017, SCOTT et al., DINIZ, 2017), esta pesquisa pretende contribuir para o campo da antropologia da saúde ao abordar categorias como cuidado, cansaço e solidão a partir da experiência destas mulheres.

Metodologia

Este trabalho foi inspirado na pesquisa “Microcefalia, deficiência e cuidados: Um estudo antropológico sobre os impactos da síndrome congênita do vírus Zika no estado de Pernambuco” em abril de 2017, realizada com a antropóloga e pesquisadora Soraya Fleischer, da qual fizemos parte. Enquanto parceiras na nossa própria pesquisa, a proposta teórico-metodológica foi realizar um trabalho etnográfico com as “mães de micro”, acompanhando-as em seus itinerários terapêuticos e realizando visitas à seus domicílios.

Em nossa análise, recorreremos aos estudos de Débora Diniz, Soraya Fleischer, Parry Scott, Sônia Malluf, Marcela Lagarde e Anahí Mello, por construírem uma narrativa feminista à luz da ciência. E pela importância de estarem dialogando, direta ou indiretamente, com os danos da epidemia na vida das “mães de micro” e, na urgência pela luta de seus direitos.

De acordo com Diniz (2016) as mães de crianças vistas como “anormais” por conta da deficiência, permaneceram silenciadas – e sozinhas - em espaços políticos e econômicos da vida social. Quando associada à inferioridade à deficiência, os papéis ocupados pelos sujeitos nesse universo, paulatinamente, vão sendo apagados. Nesse sentido, em diálogo com a epidemia Zika, “a invisibilidade do bebê diz muito sobre a invisibilização das mulheres, e é impossível fugir dessa interface do gênero quando se fala em bebês” (VALIM, 2017, p. 26). O conceito de deficiência, abordado por Diniz, se relaciona abertamente com o conceito de cuidado de Lagarde, quando enxergam na deficiência e no cuidado uma ruptura drástica de subjetividades dos sujeitos em questão.

Todavia é importante desnaturalizar o dever do cuidado ao gênero (FLEISCHER, 2017, LAGARDE, 2003). A condição de cuidadora exige da mulher uma sobreposição de papéis, que reflete o cansaço e a solidão enquanto consequência. Em outras palavras cuidar é se descuidar, é, portanto, secundarizar sua subjetividade em prol da subjetividade dos outros (LAGARDE, 2003).

“A gente vive uma rotina de muito cansaço”

Quando falamos de cansaço pensamos em excessos, que tanto podem estar relacionados ao corpo e a mente, como também podem se relacionar entre si, sendo um a causa ou efeito do outro. O excesso de esforços sendo eles físicos, psicológicos ou emocionais geram desgastes, que quando não identificados e ou tratados, podem levar uma série de danos para o indivíduo em questão.

Por outro lado, podemos pensar o excesso pelas ausências: falta de tempo, falta de dinheiro, falta de disposição, faltas... Quando conhecemos Eduarda, em um dos corredores de espera do Altino Ventura, ela nos contava sobre sua rotina depois de descansar de Murilo.



Descansar foi uma das primeiras palavras que Eduarda utilizou para se referir ao período pós-parto: descansar é quando você tem o filho, aí você descansa. A gravidez, certamente, é um período que traz consigo profundas transformações e, também, que se imagina a chegada do bebê de uma maneira idealizada – normal – e com saúde (a experiência de ter um filho). Contudo, Murilo, seu último filho entre outros dois, foi diagnosticado com microcefalia logo que nasceu, causando-lhe um estranhamento em relação à deficiência (GARDOU, 2006), e também demandando uma rotina diferente da que tinha em relação aos cuidados com seus outros filhos.

A nova rotina, por sua vez, é baseada em idas que chegam a tomar cinco dias da semana de Eduarda que parte de ônibus de Itapissuma – região metropolitana de Recife – ao bairro de Iputinga/Recife, e então, são gastos e desgastes, além de Eduarda reclamar com frequência da dor nas costas por conta do peso de Mateus com seu um ano e seis meses de vida, em suas palavras é a correria: “É uma correria que eu não desejo pra ninguém, mulher. (...) Ele foi um presente, mas é como eu disse, não desejo pra ninguém. É óculos, remédio, fralda, comida... É muito difícil mesmo, não desejo nem pro pior inimigo. Meu marido trabalha, né, então não tenho ajuda de ninguém”.

Além da correria mencionada, Eduarda ia aos poucos revelando que o descansar do Mateus foi deixando-a duvidosa e, mais do que isso, cansada. É pertinente lembrar que os cuidados de um filho aparecem vinculados às relações sociais e de gênero na experiência maternal, mas aqui Eduarda nos contava também sobre o seu encontro com o desconhecido e nos alertava sobre o seu processo de aprendizado e responsabilidade com o outro, sozinha, ela nos abria porta para entender tipos de maternidades diferentes.

O cansaço, nesse sentido, aparece enquanto categoria, muitas vezes naturalizada não só pela chave biomédica, mas como também pelo meio científico em geral. É evidente a carência de pesquisas nessa área do conhecimento, tendo em vista que as pesquisas que envolvem saúde mental e gênero são direcionadas, com mais ênfase, ao estudo da loucura, histeria e transtornos psíquicos. O cansaço permeia relações de cuidado e de afeto, de gênero e de deficiência, apresentando-se enquanto categoria interseccional para pensar relações de poder em uma sociedade patriarcal.

O uso de narrativas femininas, nesse sentido, é necessário para a compreensão do cuidado de uma forma mais ampliada: A constatação de um problema de saúde de um filho que vá demandar cuidados constantes funciona como um *ponto de virada* ou de mudança, ou seja, como um divisor entre o antes (BASTOS, DESLANDES, 2008, p. 2142). Esse ponto de virada, que Olga Bastos e Suely Deslandes (2008) diz respeito, nesta pesquisa, ao que Eduarda acreditava ser o descansar, mas que ao contrário do que esperava se resignificou em cuidados e cansaços, faltando-lhe uma rede de apoio.

Joyce foi outra protagonista deste cenário, e nos estimulou a compreender a interseccionalidade do cansaço. Joyce tem 31 anos, é nascida e moradora de Goiana, interior de Pernambuco na divisa com a Paraíba, sua rotina atualmente é voltada aos cuidados de sua filha Evelyn de um ano e oito meses, o que inclui no mínimo duas idas à hospitais (geralmente Altino Ventura e o Instituto de Medicina Integral) na capital – Recife. Esses percalços fazem parte da sua vivência desde o nascimento de Eva, que foi diagnosticada com a síndrome congênita do Zika. Pensamos aqui em uma construção temporal na rotina de Joyce, isto é o café da manhã, consulta, lanche, espera, vacina e a volta para casa, refletindo sobre cada etapa do seu dia a dia com Eva. Em suma, sobre a jornada exaustiva que enfrenta no campo da saúde: “É uma rotina de muito cansaço. Me sinto muita cansada. Eu fico tão



cansada que quando eu chego em casa de viagem eu só quero dormir, eu só tenho vontade de me deitar. A gente precisa de muito apoio, é muita pressão pra gente, a gente merecia uma palavra de consolação”.

É comum pensar o cansaço vinculado aos excessos, mas geralmente não se pensa como um fenômeno único que partilha de uma teia de signos e significados, sendo ele uma extensão crucial do cuidado. As relações de cuidado, cansaço e solidão tornam-se muito estreitas para compreender a epidemia Zika em diálogo com questões de deficiência e gênero.

Considerações finais

A abordagem feminista nos permite pensar o cuidado de modo relacional “primeiro, por atentar à questão da violência de gênero manifesta na invisibilidade das cuidadoras, em segundo, por abrir espaço para pensar o cuidado para além da vida doméstica, ou para além das relações de deficiência e doença” (VALIM, 2017, p. 16). Apontamos para uma negligência do Estado para com o bem-estar físico e psicológico das mulheres, tendo em vista que as políticas públicas relacionadas à epidemia do Zika se voltam à prevenção e aos cuidados da criança microcefálica. Ocorre uma naturalização da mulher-mãe enquanto principal responsável pela criança com síndrome congênita do Zika. Seu cansaço é igualmente naturalizado.

Os diferentes cenários que contribuem para o cansaço e solidão das mães de micro, em sua maioria negras, que exploramos anteriormente, como a solidão da desinformação, a solidão do isolamento condicionado por questões de saúde da criança e pelo preconceito, a solidão da mulher negra, em conjunto com o cansaço, que afetam de forma negativa a saúde das mães de micro, se tratando dos impactos tanto físicos como psicológicos. Contudo, é importante pensar o cansaço associado às políticas públicas, aos itinerários terapêuticos, ao transporte público e a jornada de trabalho.

Referências bibliográficas

CUNHA, Ana Cristina Barros, et al. Diagnóstico de malformações congênitas: impactos sobre a saúde mental de gestantes. **Estud. psicol.** (Campinas) 2016, v. 33, n.4, disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v33n4/0103-166X-estpsi-33-04-00601.pdf>> último acesso 18/06/2017

DINIZ, Debora, **As mulheres do Zika foram esquecidas**, Carta Capital, [Online], publicado 06/02/2017, disponível em <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/as-mulheres-do-zika-foram-esquecidas>> último acesso 21/06/2017

_____. **Vírus Zika e Mulheres.** **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, mai, 2016 disponível em <<http://www.scielosp.org/pdf/csp/v32n5/1678-4464-csp-32-05-e00046316.pdf>> último acesso 21/06/2017

_____. **O que é deficiência?** Coleção Primeiros Passos, Editora Brasiliense, DF, 2007

_____. **Zika: Do sertão nordestino à ameaça global**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2016.

FLEISCHER, Soraya. Segurar, Caminhar e Falar: notas etnográficas sobre a experiência de uma “mãe de micro” no Recife/PE. **Caderno de Gênero e Diversidade**. Recife, v.3, n.2 (2017) p.93 - 102. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/21983/14754>, Acesso: 12 set.



- GARDOU, Charles. Quais são os contributos da Antropologia para a compreensão das situações de deficiência? **Revista Lusófona de Educação**, 8, 2006, pp. 53-61
- LAGARDE, Marcela, Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción. **Revista Emakunde**, Congreso Internacional SARE 2003: Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado. Vitoria-Gasteiz, Emakunde/Instituto Vasco de la Mujer,. Disponível em <http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/marcela_lagarde_y_de_los_rios/mujeres_cuidadoras_entre_la_obligacion_y_la_satisfaccion_lagarde.pdf> último acesso em 20/06/2017
- _____. **Los cautiverios de las mujeres** – Madresposas, monjas, putas, presas e locas. Universidad Nacional Autónoma de México, México 4. Ed: 2005
- MELLO, Anahi Guedes, Construção da pessoa na experiência da deficiência: corpo, gênero, sexualidade, subjetividade e saúde mental. In: MALUF, Sônia; TORNQUIST, Carmen Susana. **Gênero, saúde e aflição: abordagens antropológicas**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.
- _____. **Por uma abordagem antropológica da deficiência: pessoa, corpo e subjetividade**. UFSC, 2009.
- SCOTT, R, P. et al. A Epidemia de Zika e as Articulações das Mães num Campo Tensionado entre Feminismo, Deficiência e Cuidados. **Caderno de Gênero e Diversidade**. Recife, v.3, n.2 (2017). Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/22013>, Acesso: 13 set. 2017.
- VALIM, Thais. **“Ele sente tudo o que a gente sente”**: Um estudo antropológico sobre a sociabilidade dos bebês nascidos com a síndrome congênita do Zika no Recife/PE. Monografia [Bacharelado em Antropologia]. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.



Anemia falciforme: experiência do adoecimento e do cuidado¹

Uliana Gomes da Silva
Mestranda pelo PPGA/UFPB, membro do GRUPESSC/UFPB

Ednalva Maciel Neves
Professora do Departamento de Ciências Sociais (DCS/UFPB), vinculada ao PPGA e ao PPGS/UFPB, membro do GRUPESSC

Resumo: Objetivamos com este trabalho apresentar um recorte da pesquisa etnográfica em andamento no Curso de Mestrado. Buscamos compreender a experiência do adoecimento e do cuidado junto às mães de crianças portadoras de Anemia Falciforme que acessam o Serviço de Triagem Neonatal no Ambulatório do Complexo Pediátrico Arlinda Marques na cidade de João Pessoa, Paraíba. A proposta consiste em trazer algumas reflexões acerca de como as mães situam-se perante a doença de suas crianças, enfocando as posturas que desempenham enquanto “mãe de uma criança com Anemia Falciforme”, autodenominadas de “mãe de uma criança com uma doença triste”. Compreender o modo como desenvolvem atitudes de cuidados para com as crianças se faz necessário, refletindo nesse movimento sobre como as mães atribuem significados à experiência do adoecimento e do cuidado. Destacamos que, de acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), a Anemia Falciforme é a doença genética mais comum (ainda pouco conhecida) no Brasil, cujas populações mais afetadas são a negra e a parda, pertencentes ao grupo dos mais pobres. A literatura sobre a Anemia Falciforme tem mostrado que as pessoas portadoras do traço e da doença enveredam numa luta diária para conseguir tratamento, medicamentos, assistências e respeito.

Palavras-chaves: Antropologia da Saúde; Genética; Doença Falciforme; Antropologia da Doença

Introdução

A Anemia Falciforme² completou em 2017 cento e sete anos desde o seu primeiro diagnóstico. O médico James Herick é reconhecido como o pioneiro a sugerir que as hemácias seriam a causa de uma doença no ano de 1910 nos Estados Unidos da América. Já no Brasil, apenas em 1947 foi diagnosticado o primeiro caso de Anemia Falciforme pelo geneticista Jessé Accioly no Estado da Bahia. A pesquisa enfoca a experiência do adoecimento e do cuidado junto às mães de crianças portadoras de Anemia Falciforme que acessam o Serviço

¹ Trabalho referente à pesquisa de mestrado intitulada *Doença e Traço Falciforme: Um estudo Etnográfico sobre Experiência do Adoecimento e do Cuidado no Estado da Paraíba*. Pesquisa orientada pela Professora Ednalva Maciel Neves.

² A Anemia Falciforme é umas das doenças falciformes. Doença Falciforme é o termo usado para classificar as doenças causadas pela presença de hemoglobina S nos glóbulos vermelhos.



de Triagem Neonatal no Ambulatório do Complexo de Pediatria Arlinda Marques (CPAM), na cidade de João Pessoa, Paraíba.

Esse espaço de tempo do diagnóstico da doença que aponta para mais de um século é marcado por lutas, conquistas, desafios e sofrimento das pessoas que têm a doença ou traço falciforme. Ao longo desse período, pode-se descartar os avanços nas pesquisas sobre a doença, o surgimento das Associações de Portadores de doença falciforme (DF), as leis que asseguram o processo de diagnóstico, orientação, tratamento e implementação da triagem neonatal. As pesquisas genéticas contemporâneas e os congressos voltados para a doença falciforme apresentam-se como espaços favoráveis para discutir a condição da pessoa com doença falciforme

Com base nas prerrogativas apresentadas, pode-se afirmar que pesquisar sobre doença e traço falciforme interligam-nos a questões voltadas ao processo de adoecimento e de cuidado, bem como sobre o processo sociocultural e o contexto histórico da doença. Verifica-se a alta incidência da doença falciforme no Brasil, cujos números exorbitantes refletem uma questão de saúde pública, a qual precisa de investimentos e estruturação nas políticas públicas voltadas para estas pessoas. Sobre isso, Diniz, Guedes e Trivelino (2005) afirmam que:

A anemia falciforme é a doença genética de maior prevalência na população brasileira e comumente apontada como uma questão de saúde pública. O Brasil tem investido na elaboração de ações no campo da anemia falciforme, dentre as quais se encontram ações educativas. (DINIZ; GUEDES; TRIVELINO, 2005, p.365)

Assim como esses autores que reiteram a Anemia Falciforme numa perspectiva atrelada à questão de saúde pública, Silva (2013) também defende esse ponto de vista, afirmando ainda que se trata de uma doença crônica, e para conviver com ela é preciso incorporá-la na dinâmica da vida cotidiana, reconhecendo-se a necessidade de adaptações e cuidados diários. Nesse sentido, Ariana Silva (2016) apresenta algumas informações sobre o modo de vida de indivíduos com doença falciforme, nos permitindo enxergar a necessidade de adequações dos mesmos, inclusive nas relações que estabelece com o meio social, como pode ser visto no fragmento abaixo:

O estilo de vida que os sujeitos com DF desenvolvem resulta de um aprendizado que implica na apreensão de informações e orientações sobre a doença para que possam tomar medidas preventivas quanto ao adoecimento. Aprender a ocasião em se comportar diante de situações de urgência e emergência, a organizar uma rede de apoio e de sociabilidade, que é composta por familiares, cônjuges, amigos, Igreja e o acolhimento de saúde; como também conhecer o próprio corpo no que se refere aos sintomas, que a febre ou a dor representam subjetivamente aos sujeitos para identificar quando é o momento exato de procurar ajuda são situações que fazem parte do cotidiano biossocial dos interlocutores (SILVA, 2016, p. 05-06).

Diante do exposto, é possível afirmar que ocorre uma reorganização tanto no modo de vida da pessoa com traço ou doença falciforme, como na rede de apoio.

Percebe-se que os movimentos sociais organizados por mulheres e homens negros têm um papel fundamental na busca por melhorias no diagnóstico, na orientação e no tratamento



das pessoas com a doença em pauta. Segundo Cançado e Jesus (2007) esses movimentos vêm reivindicando constantemente o diagnóstico precoce e um programa de atenção integral voltado às pessoas com doença falciforme. Dentre tais destaques, temos a passeata Zumbi dos Palmares em Brasília, que coloca a Doença Falciforme como uma das principais reivindicações do movimento negro que ocorreu no ano de 1995.

No tocante ao conceito de experiência, Vasconcelos (2014) o define: “como o meio pelo qual os indivíduos e grupos sociais respondem a um dado episódio de doença”. Essa reflexão é construída com base na pesquisa desenvolvida pela autora sobre Psoríase. Reiteramos que as discussões desenvolvidas pela autora ajudam a pensar sobre o campo pesquisado, no modo como a experiência do adoecimento pode vir a ser percebida. Para trabalhar esse conceito Vasconcelos (2014) busca apoio em Alves (1993) e em Herzlich (2004), leituras que também se mostram como essenciais para problematizar a experiência do adoecimento em relação à doença falciforme. No que concerne ao cuidado, buscamos apoio em Longhi (2014), que contempla o sentido polissêmico, a partir de quem é cuidado e de quem está cuidando. Segundo Longhi,

O cuidar tanto está relacionado a algo que se faz por si próprio – o autocuidado – como a algo feito para o outro, geralmente associado ao cuidado da saúde, mas que também está diretamente vinculado ao cuidar daqueles que pela lei são considerados incapazes, geralmente as crianças e os idosos. (LONGHI, 2015, p.95).

Essa abordagem sobre o cuidado auxilia na reflexão de quais são os significados atribuídos ao cuidado pelas pessoas com doença ou traço falciforme e por seus familiares.

Metodologia

Esta pesquisa é de natureza etnográfica, uma vez que, de acordo com Peirano (2008), etnografia é a própria teoria vivida. Uma pesquisa etnográfica é baseada na observação, descrição detalhada atrelada à teoria, destacando-se como característica a observação *in loco*. O pesquisador busca descrever o contexto pesquisado de modo a desenvolver uma reflexão antropológica. Assim, a autora em edição mais recente postula que:

Boas etnografias cumprem, pelo menos, três condições: i) consideram a comunicação no contexto da situação (cf. Malinowski); ii) transformam, de maneira feliz, para a linguagem escrita o que foi vivo e intenso na pesquisa de campo, transformando experiência em texto; e iii) detectam a eficácia social das ações de forma analítica. (PEIRANO, 2008, p.386).

O processo de investigação conta com revisão bibliográfica em livros, dissertações, teses, publicações em periódicos, bases de dados, informações sobre o tema da pesquisa, bem como um estudo dos principais conceitos utilizados durante a pesquisa como: experiência, cuidado, doença, dentre outros, conforme venha a surgir no decorrer da pesquisa. O levantamento documental das políticas públicas de saúde voltadas a pessoas com o traço ou DF também compõe os recursos metodológicos desta pesquisa. Pretende-se realizar a coleta de dados a partir da observação, das entrevistas semiestruturadas e das visitas com registro no diário de campo.



A entrevista semiestruturada é utilizada nesta pesquisa nos moldes de Minayo (2013), “semiestruturada, que combina perguntas fechadas e abertas, em que o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à indagação formulada” (MINAYO, 2013, p 64). As entrevistas semiestruturadas foram realizadas com mães com idade mínima de 18 anos.

A pesquisa de campo respeita os limites postos pelos interlocutores, procurando agir com ética e respeito a estes. É preciso ter em vista que se trata de um campo de estudo delicado, que conta com a construção da confiança entre pesquisador e pesquisado, mantendo-se sempre uma postura ética. De acordo com Minayo (2013), o projeto de pesquisa deve ter o cuidado de não prejudicar os interlocutores, considerando a autonomia de fazer parte ou não da pesquisa. O trabalho de campo é momento de aproximação, de observação da realidade das interlocutoras, de modo a estabelecer interação entre elas e a pesquisadora.

Os procedimentos iniciais adotados nas entrevistas foram a apresentação da pesquisa e da pesquisadora, bem como a solicitação de assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Quanto à etapa de análise dos dados, vale salientar que as informações adquiridas no decorrer da pesquisa estão sendo sistematizadas, objetivando-se a organização e análise, de modo a dialogar com os referenciais teóricos acessados no decorrer da pesquisa.

Resultados e discussões

A pesquisa se propõe a partir do ponto de vista das mães de crianças portadoras de Anemia Falciforme buscando compreender como as mesmas experienciam o adoecimento de suas crianças e como desenvolvem o cuidado frente a essa realidade. É proposto também evidenciar como essas mães irão atribuindo sentidos e significado à doença e como será reorganizando o dia a dia para cuidar da criança, uma vez que elas mesmas verbalizam que é preciso ter “cuidados redobrados”.

Buscamos através desta pesquisa etnográfica, levar os estudos antropológicos até o Serviço de Triagem Neonatal de forma a explorar percepções das mães que acessam tal serviço, demonstrando a experiência do adoecimento e do cuidado e os fenômenos saúde /doença, considerando que é neste serviço que a mulheres são comunicadas da doença de suas crianças. Refletir antropológicamente sobre os fenômenos envolvidos na experiência do adoecimento e do cuidado se faz importante nesse processo. Concordamos com Sarti (2010) quando a autora afirma:

O objeto da antropologia da saúde, portanto, não se constitui pelo que é o corpo, a saúde e a doença, mas pelo que sujeitos, em cultura, pensam e vivem o que é o corpo, a saúde e a doença. Como antropólogo, o estudioso coloca-se em perspectiva diante de seu objeto (SARTI, 2010, p.83).

Nesse sentido, Seminotti (2013, p.108) enfatiza que a Antropologia não pode ser definida pelo objeto, mas pelo método de estudo “analisando os fenômenos humanos como construções culturais”. Assim sendo, esta pesquisa busca acessar o que os sujeitos envolvidos nesta pesquisa pensam e vivem no processo de adoecimento e cuidado frente à Anemia Falciforme. Ambas as autoras supracitadas contribuem de forma significativa, pois nos ajudam a compreender a atuação de um pesquisador em um serviço de saúde, tendo em vista



que esta pesquisa também adentra este campo. De forma geral, Sarti (2010) afirma que a antropologia da saúde trata:

[...] da noção de pessoa, a concepção do humano, o *anthropos*, construção necessariamente social e histórica, que está pressuposta nas diversas concepções e práticas que envolvem o corpo, a saúde e a doença, em qualquer âmbito da vida social, em qualquer tempo ou espaço (SARTI, 2010, p.83)

Permeando essa antropologia, a presente pesquisa vem se construindo e escapando dos elementos da biologia e da área médica (mesmo que, em alguns momentos do texto, sejam utilizados terminologia dessas áreas). Porém, a dissertação se propõe ir além, pois procura trazer as vivências, o modo como os indivíduos estão experienciando, agindo e, sobretudo, dando sentido a cada vivência.

Referências

- ALVES, Paulo César. A experiência da Enfermidade: considerações teóricas. **Cad. Saúde Pública**, Set 1993, v. 9 n.3, p.263-271
- CANÇADO, R. D.; JESUS, J. A. Sickle Cell Disease in Brazil. **Rev. Bras. Hematol. Hemoter.** v. 29, n. 3, p. 204-6. 2007.
- DINIZ, Débora; GUEDES, Cristiano; TRIVELINO, Alexandra. Educação para a genética em saúde pública: um estudo de caso sobre a anemia falciforme. **Rev. Ciência e Saúde Coletiva**, 10 (2): 365-372. 2005
- HERZLICH, Claudine. Saúde e doença no Início do século XXI: Entre a Experiência privada e a esfera pública. **PHYSIS: Revista Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, 14(2), 383-394, 2004.
- LONGHI, Marcia Reis et al. **Etnografando o cuidado**: observando o cuidado com o idoso nas relações familiares e no serviço de saúde a partir de uma etnografia na comunidade de Nossa Senhora da Guia no município de Lucena/PB. Edital universal. 2014.
- MINAYO, M. C. de S. (Org.) **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- SARTI, Cynthia. Saúde e Sofrimento. In: MARTINS, Carlos Benedito; DUARTE, Luiz Fernando Dias (Orgs.). **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil – Antropologia**. São Paulo: ANPOCS. 2010. pp. 197-223.
- SEMINOTTI, Elisa P. “QURD À BASE SAMU”! **Etnografia de um Serviço de Urgência: O SAMU**- João Pessoa-PB. Dissertação (mestrado em Antropologia), programa de pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB. 2013.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida, **Ponto Urbe** [online], 2 | 2008, posto online no dia 06 agosto 2014, consultado em 28 de março de 2018. URL: <http://pontourbe.revues.org/1890>.
- SILVA, Ana Claudia Rodrigues. **Compartilhando genes e identidade**: Orientação genética, raça e políticas de saúde para pessoas com doença e traço falciforme em Pernambuco. Tese (Pós-graduação em Antropologia) -Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE, 2013.
- SILVA, A.K. **A Experiência de Viver com Doença Falciforme na Amazônia**: Discussões sobre Assistência, Racismo Institucional e Identidade Social no Estado do Pará.
- VASCONCELOS, N. F. **Experiência à flor da pele**: estudo antropológico sobre pessoas com psoríase. (Dissertação), João Pessoa, PB. 2014.



Prevenção em rede na Paraíba: pensando ações de vigilância, prevenção das ISTS, HIV/AIDS e hepatites virais

Wertton Luís de Pontes Marias; Maria Gabrielle Chaves Silva; Renato C. Lima Barreto;
Discentes e membro do GRUPESSC da UFPB

Mônica Franch
Professora orientadora, Membro do PPGS/UFPB e do GRUPESSC

Resumo: Este trabalho tem por intuito apresentar algumas reflexões sobre as ações desenvolvidas no projeto Prevenção em Rede na Paraíba, que teve como foco promover a articulação de ações de vigilância, prevenção e combate das ISTs, HIV/Aids e hepatites virais. O projeto foi coordenado pelo Instituto Papai e desenvolvido por instituições e grupos de pesquisa de seis estados do Nordeste (Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Ceará e Alagoas); na Paraíba, o Grupo de Pesquisa em Saúde, Sociedade e Cultura (GRUPESSC) foi responsável pelas ações. Buscamos, neste trabalho, apresentar as ações desenvolvidas pela equipe para fomentar o debate no campo das ISTs/Aids: a construção da mesa redonda no Centro de Ciências Aplicadas e Educação da UFPB em Rio Tinto, visita ao Cordel Vida, ONG que atua no campo das infecções sexualmente transmissíveis na Paraíba, o Rolê da Prevenção, que serviu como modo de construção do diálogo direto com a população, difundindo assim informações acerca da prevenção as ISTs/Aids, e a oficina redução de danos e HIV/Aids, que ocorreu durante o I Seminário de Interconexões de Conhecimento e Práticas Educacionais no Centro de Educação da UFPB Campus I.

Palavras-chave: HIV/AIDS; ISTs; antropologia aplicada; prevenção.

Introdução

Este trabalho tem por intuito apresentar algumas reflexões sobre as ações desenvolvidas no projeto Prevenção em Rede na Paraíba, que teve como foco promover a articulação de ações de vigilância, prevenção e combate das ISTs, HIV/Aids e hepatites virais. O projeto foi coordenado pelo Instituto Papai e desenvolvido por instituições e grupos de pesquisa de seis estados do Nordeste (Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Ceará e Alagoas); na Paraíba, o Grupo de Pesquisa em Saúde, Sociedade e Cultura (GRUPESSC) foi responsável pelas ações. O referido grupo de pesquisa está vinculado à Universidade Federal da Paraíba, e é composto por vários pesquisadores incluindo discentes da graduação, mestrado, doutorado, além de docentes e outros pesquisadores que atuam na área das Ciências Sociais da Saúde.

De acordo com a perspectiva da antropologia e da sociologia da saúde, os processos de saúde, adoecimento e cuidado não podem ser reduzidos a uma dimensão biológica, posto que estão atravessados por questões sociais e culturais. Estudar o HIV/Aids, por exemplo, significa lançar um olhar a questões como o estigma e a discriminação, a sexualidade em suas



mais diversas expressões, a produção social do conhecimento científico, o ativismo e a militância, além, é claro, das experiências dos afetados em torno da gestão de uma condição que passou, em algumas décadas, de uma doença fatal a uma doença de longa duração.

“A Aids, de certa maneira, é uma doença política. Sua politização é inédita na história das doenças” (PERRUSI; FRANCH, 2012, p. 187). Por entender que a Aids é uma doença política, a intervenção sobre a mesma não deve ser pautada apenas no campo médico. E nesse sentido, o GRUPESSC somou-se a uma iniciativa de prevenção às ISTs, DSTs, e hepatites virais, intitulada Prevenção em Rede, em articulação com instituições e grupos de pesquisa de outros estados da região nordeste. A partir das atividades realizadas (e que descreveremos a seguir), acreditamos ter levado ao conhecimento de diversos grupos de pessoas, informações e conhecimentos sobre a prevenção das infecções e doenças sexualmente transmissíveis. Um dos frutos desse diálogo entre grupo de pesquisa e população são as reflexões que apresentaremos neste resumo.

Metodologia

As/os autoras/es deste resumo juntaram-se ao projeto Prevenção em Rede de distintas maneiras: Wertton e Gabrielle participaram de seleção aberta a estudantes de graduação; Renato se aproximou a partir de seu próprio tema de pesquisa no mestrado em Sociologia; e Mônica estava na coordenação do projeto, que também contou com a participação de Luziana Silva, Ednalva Neves, Jeanne Félix, Marcia Longhi, Marcos Carvalho e das estudantes Marcia Alexandrino, Mônica Vilaça, Melba Godói e Andrêza Santos.

O projeto tinha como principal objetivo a realização de atividades no campo da prevenção às ISTs e ao HIV/Aids. Nesse sentido, não se tratou de um projeto de pesquisa, mas trazia o desafio de transformar nosso conhecimento em ações extramuros. Um aspecto central na metodologia desenvolvida foi a articulação entre diversos segmentos: academia, gestão, movimento social e, em menor medida, serviço de saúde. Enquanto partícipes das ações do projeto pudemos nos apropriar dos dados das atividades, sendo as reuniões internas o momento de definição dos objetivos e estratégias. Foi a partir delas, e das ações que se seguiram, que reconhecemos a indispensabilidade do debate em torno da prevenção e combate às Infecções Sexualmente Transmissíveis, e a inserção desse debate no campo das ciências sociais da saúde.

Duas das atividades envolvidas visaram envolver estudantes do Campus I e do Campus IV em questões voltadas à prevenção às ISTs/HIV/Aids, de forma ampliada: a realização de uma mesa redonda no Centro de Ciências Aplicadas e Educação da UFPB em Rio Tinto e de uma oficina redução de danos e HIV/AIDS, que ocorreu durante o I Seminário de Interconexões de Conhecimento e Práticas Educacionais no Centro de Educação da UFPB Campus I. As atividades também incluíram uma visita ao Cordel Vida, ONG que atua no campo das infecções sexualmente transmissíveis na Paraíba e, por fim, o Rolê da Prevenção, feito em parceria com o Cordel Vida, que serviu como modo de construção do diálogo direto com a população, difundindo assim informações acerca da prevenção às ISTs e HIV/Aids.

Resultados e discussões

O primeiro momento do projeto (21/08/2018) foi uma reunião, na sede do Grupessc/PPGA, com a equipe coordenadora do projeto regional, ligada à UFPE, na qual



foram apresentados objetivos, metodologia e resultados esperados. Além do Grupessc, nos acompanharam na ocasião Ottoniel, do Cordel Vida, e Evandro Almeida, da ABORDA. O projeto apresentado trazia, para nós, vários desafios. Além de se tratar de uma atividade de intervenção, as atividades deviam ocorrer em um prazo exíguo, concluindo-se no mês de dezembro, e exigiam uma atuação coletiva por parte da equipe do Grupessc. Por esses motivos, o projeto Prevenção em Rede foi, durante algum tempo, “o projeto de Benedito [Medrado, professor de psicologia da UFPE e coordenador do projeto]”. Foi apenas numa reunião interna, realizada em setembro de 2018, que “o projeto de Benedito” começou a se tornar “nosso projeto”, a partir de uma série de decisões. A primeira delas foi a definição de um dos focos do projeto como sendo a própria universidade – isto porque entendemos que, além de estudantes, somos também sujeitos envolvidos em relações afetivo-sexuais, atravessados por dúvidas e questionamentos, que encontram muito pouco espaço para discussão na instituição. Também definimos os espaços nos quais realizaríamos os Rolês, inicialmente três, mas que foram reduzidos a um.

A primeira atividade desenvolvida pelo projeto foi a mesa redonda intitulada “A situação do HIV/AIDS no Brasil” no Campus IV da UFPB, em Rio Tinto. A mesa redonda se inseriu na programação do II Encontro Unificado do Centro de Ciências Aplicadas e Educação. Os/as convidados/as foram: a gerente operacional das DST/AIDS/Hepatites virais da Secretaria do Estado de Saúde/PB; a Secretária de Saúde de Rio Tinto; duas coordenadoras do presente projeto e professoras do Departamento de Ciências Sociais PPGA/GRUPESSC – UFPB e um Articulador Regional da Associação Brasileira de Redução de Danos (ABORDA).

A composição da mesa foi pensada de modo a promover a troca de experiências e o controle social entre: gestão municipal, gestão estadual, academia e movimento social. Foram discutidas temáticas como: a situação do HIV a partir dos dados da Secretaria do Estado de Saúde da Paraíba; atividades que são realizadas no Estado para aperfeiçoar o atendimento à saúde da família; situações de vulnerabilidade, média de pessoas que vivem com o HIV e não buscam o tratamento por desconhecimento; informações com relação à prevenção combinada; janela imunológica, entre outros. A mesa contou com a presença de mais de 70 estudantes que colocaram suas questões, dúvidas e contribuições. Nos surpreendeu a boa participação da plateia no debate. Aproveitamos a ocasião, igualmente, para fazer distribuição de materiais informativos e insumos de prevenção. Enquanto equipe, foi nossa primeira oportunidade de realizar esse tipo de abordagem e assim “quebrar o gelo” em relação às atividades posteriores.

A segunda atividade foi a visita à sede da ONG Cordel Vida, no dia 26 de outubro de 2017, onde ouvimos o relato sobre as atividades da ONG desde sua criação, sobre o mandato que os membros exerceram e as motivações que levaram ao surgimento da ONG, além do trabalho de prevenção e assistência realizado hoje em dia por eles. Este relato buscou deixar bem claro o respaldo que a ONG Cordel Vida tem dentro do Estado da Paraíba, além de nos esclarecer o trabalho de outras entidades que desenvolvem atividades de prevenção e assistência na Paraíba. Após a fala do representante do Cordel Vida, foi aberta uma rodada de perguntas, onde nós, do projeto, pudemos indagar questões acerca: do funcionamento da casa de acolhimento; políticas que estão sendo desenvolvidas no Município de João Pessoa-PB; dificuldades enfrentadas pelos pacientes provenientes de outros municípios do Estado da Paraíba; a distribuição de medicamentos e o atual cenário epidemiológico da Paraíba em relação HIV/AIDS. Nós, do Prevenção em Rede também falamos sobre o cronograma das atividades que estávamos desenvolvendo, e nesta reunião firmamos uma parceria de atuação,



tanto para o Rolê da prevenção (uma das atividades), como nossa participação nas atividades da ONG.

O Rolê da Prevenção foi realizado em Rio Tinto, na Praça da Preguiça, como é popularmente chamada, localizada no Centro da cidade. Na estrutura contamos com o apoio da Secretaria de Saúde da Prefeitura de Rio Tinto. No primeiro momento, a equipe foi dividida em dois grupos. Um grupo ficou na praça, desenvolvendo a atividade e dialogando com as pessoas que estavam lá, informando sobre métodos de prevenção ao HIV e demais ISTs e o outro foi ao Campus IV da UFPB para convidar os/as estudantes e professores/as a participarem da atividade, levando camisinhas, gel lubrificante e materiais informativos. Os/as alunos/as do campus reagiram de modos diversos ao receber os insumos e ao ouvir sobre a atividade, havendo situações em que se negaram a receber os materiais, entretanto, outros/as se sentiram interessados/as e até foram à praça fazer o teste rápido de HIV.

Os membros do Cordel Viva realizaram 40 testes rápidos de HIV -todos deram não reagentes -, enquanto o grupo do projeto buscou discutir sobre as ISTs, modos de prevenção, Profilaxia Pré-exposição (PrEP), Profilaxia Pós-Exposição (PEP), além de distribuir camisinhas, lubrificantes e materiais informativos sobre Hepatite A e B, tuberculose, HIV/AIDS Sífilis, entre outros às pessoas que se aproximaram de nosso ponto de informação ou que estavam nos bares. Avaliamos que foi uma intervenção muito produtiva, mas que, por outro lado, nos provocou uma série de questionamentos a respeito do teste rápido: como teria se desenrolado a atividade caso algum teste tivesse dado positivo? Por que a centralidade do teste nas estratégias atuais de prevenção? Quais implicações essa centralidade traz?

Por fim, durante a Semana de Interconexão de Conhecimentos e Práticas Educacionais ocorreu a Oficina de Redução de Danos e HIV/AIDS. O objetivo foi promover reflexões sobre a abordagem da redução de danos no campo das drogas e do HIV/AIDS, considerando questões de pesquisa e intervenção voltadas à redução dos agravos advindos do uso abusivo de drogas, da prevenção combinada ao HIV e outras IST, da prevenção positHIVa, promoção da saúde de pessoas que vivem com HIV/AIDS, enfrentamento de preconceitos, promoção dos direitos sexuais e reprodutivos, questões de gênero e sexualidade. Participaram da mesa Oriol Romaní, pesquisador na área da Antropologia das drogas na Espanha e Evandro Almeida da Associação Brasileira de Redução de Danos.

A oficina contou com 42 pessoas entre estudantes, profissionais de saúde e pessoas que vivem com HIV. Nela pudemos debater o desafio de trabalhar com HIV/AIDS nas escolas, novas tecnologias preventivas, a relação serviço/usuário e relatos de experiência em viver com HIV.

Conclusões

Pensando em tudo que foi desenvolvido a partir do projeto, podemos inferir que o Prevenção em Rede nos trouxe várias possibilidades enquanto estudantes da área, tendo em vista o fortalecimento da rede interna entre discentes e docente em torno das questões do HIV/AIDS, DSTs etc.

O projeto auxiliou de forma contundente os nossos trabalhos em torno destas temáticas, além de que pudemos manter relações mais firmes para o desenvolvimento de atividades em conjunto com as gestões municipais e estaduais em torno das DSTs, tendo em vista os novos rumos ao modo como produzimos nossos trabalhos, a partir do vínculo criado com os movimentos sociais que estavam engajados nas atividades.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

Foi a partir disto, unindo todos em rede, que criamos o nosso discurso de defesa para trazer à universidade as perspectivas do projeto, incluir na pauta de eventos, pensando a prevenção como forma de combate e o viver e conviver com HIV.

Referências

FRANCH, Monica; PERUSSI, Artur. CARNE COM CARNE Gestão do risco e HIV/Aids em casais sorodiscordantes no Estado da Paraíba. **Revista de Ciências Sociais**, n. 37, Outubro de 2012 - pp. 179-200. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/14880>. Acessado em: 02 de Set de 2017.



“Idade da loba”: envelhecimento ativo e experiências de mulheres idosas em João Pessoa

Wilka Barbosa dos Santos
Doutoranda em Sociologia pela UFPB. Integrante do GRUPESSC

Resumo: O trabalho propõe realizar uma reflexão a respeito da influência do envelhecimento ativo na vida das idosas que participam de grupos de convivência e lazer, o intuito é compreender como ocorre a incorporação de novas formas de biopoder nessa fase da vida. O Brasil, durante anos, foi apresentado como um país jovem, contudo, as estatísticas demonstram uma queda significativa da taxa de fecundidade, contribuindo para o envelhecimento da população. Ao mesmo tempo em que essa população fica mais idosa, há a feminização da velhice, a qual está acompanhada de um novo perfil. A partir dessas mudanças sociais, podemos contar com um número crescente de programas voltados para todos os idosos, embora na prática o público seja mais feminino. Desta forma, falar de envelhecimento hoje é também falar de qualidade de vida. No entanto, devemos nos questionar até que ponto não está havendo mais uma homogeneização da velhice, limitando a forma de vivenciar a velhice apenas de forma ativa, isto é, restringendo o público idoso que não se encaixa nessa demanda. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa de doutorado, a qual pretende pesquisar dois contextos diferentes: um seria o centro do idoso (uma Instituição tutelada pelo Estado da Paraíba) e o outro um programa de lazer que vem sendo apropriado pelos idosos. A proposta é demonstrar a pluralidade de experiências, controles, disciplinas etc. Portanto, os primeiros levantamentos bibliográficos têm demonstrado que ser velho é ter uma vida ativa em diferentes setores, mas, não podemos dizer que a famigerada “conspiração do silêncio” acabou.

Palavras-chave: Envelhecer; Experiência; Corpo.

Introdução

Embora o Brasil tenha sido apresentado, ao longo da sua história, como um país jovem, há um tempo as estatísticas indicam que essa suposta “juventude” não mais coincide com a estrutura etária da população do país. Em conformidade com as informações apresentadas pelo Censo de 2000 e 2010, a “pirâmide etária” da sociedade brasileira vem certificar uma queda significativa na taxa de fecundidade, a qual contribui para que o Brasil esteja em um importante processo de envelhecimento. Com as estimativas frente à faixa etária, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE demonstrou, ainda, que é possível perceber uma diferença na expectativa de vida de mulheres (77 anos) e homens (69 anos).



Diante desse quadro, podemos observar que está existindo, por um lado, um envelhecimento da população e, por outro lado, uma feminização da velhice. Esta feminização também está acompanhada de novos perfis das idosas: estamos falando de mulheres a partir de 60 anos¹ que muito frequentemente também moram sozinhas, conformando um fenômeno que já foi definido pela demógrafa Berquó (1996) como (a polêmica) “pirâmide da solidão”.

Do ponto de vista das preocupações do Estado, as mudanças nas taxas de fecundidade e mortalidade têm sido traduzidas em modificações políticas na sociedade, visando projetos que incluíssem pessoas idosas em diferentes esferas da vida social. Ao fazer um levantamento em torno das políticas, projetos e programas do governo federal, Muller (2015) destaca algumas conquistas: Estatuto do Idoso (2003); Programa Brasil Alfabetização (2003); Programa Vida Saudável (2003); Política Nacional do Idoso (2009); Fundo Nacional do Idoso (2010); Combate à violência contra o idoso (2010); Compromisso Nacional com o Envelhecimento Ativo (2013); Delegacias Especializadas no Atendimento ao Idoso (2013); etc.

De acordo com o Instituto de Estudos em Saúde Suplementar (2013), a saúde de pessoas mais velhas foi o campo que mais sofreu transformações, pois junto ao avanço da medicina foram descobertas novas enfermidades características da idade avançada, como as de caráter crônico ou *longa duração* (FLEISCHER; FRANCH, 2015). De modo geral, “novas necessidades foram explicitadas pela pessoa idosa, como de autonomia, mobilidade, acesso a informações, serviços, segurança e saúde preventiva” (MULLER, 2015, p.13).

Atualmente, discutir velhice está relacionado à concepção de envelhecer com qualidade de vida, associando a terceira idade ao cuidado com a saúde e o corpo. Perante esse cenário, uma das propostas de envelhecimento que ganha atenção social é o designado Envelhecimento Ativo - EA². Segundo a WHO (2005, p.15), o termo “ativo” surgiu nos anos 90 e se refere a uma participação contínua dos idosos nas “questões sociais, econômicas, culturais, espirituais e civis, e não somente à capacidade de estar fisicamente ativo”.

Além disso, podemos dizer que envelhecer ativamente seria uma maneira de aumentar a expectativa de vida, não a deixando apenas longa, mas, saudável. Esse pensamento se aproxima do discurso da Organização das Nações Unidas - ONU (2002, p.12), a qual define o EA como um “processo de otimização de oportunidades de saúde, participação e segurança, visando melhorar a qualidade de vida à medida que as pessoas envelhecem”. Referente à saúde da pessoa idosa na sociedade brasileira, Muller (2015) argumenta que um dos marcos sociais foi a Política Nacional de Saúde da Pessoa Idosa (2006).

Quando refletem a representação do EA na Europa, São José e Teixeira (2014) destacam que sua abordagem nos discursos da política, saúde pública e do meio acadêmico se fez presente a partir da substituição do Estado-Providência para o Estado Social Ativo e da Cultura Antienvelhecimento, favorecendo a vivência da velhice como uma etapa desafiadora. Para Vicent Caradec (apud São José e Teixeira, 2014), as pessoas na “grande idade” se encontram no dilema entre se desligarem do mundo e se manterem ligada a ele, assim, o EA passa a ser um conceito tratado como um meio de obter um envelhecimento saudável e produtivo, mantendo os idosos “ligados ao mundo”.

Dessa forma, podemos dizer que as transformações no âmbito social aconteceram *pari passu* com uma nova perspectiva do envelhecer, colaborando para que os idosos sejam considerados uma nova categoria sociocultural. Com isso, é relevante demonstrar que essa

¹ Recorte etário estabelecido pela Organização Mundial de Saúde – OMS e pelo Estatuto do Idoso.

² O termo envelhecimento ativo será utilizado no texto por sua sigla EA.



geração também será demarcada pelo desenvolvimento do cuidar de si (FOUCAULT, 2010), o qual pode ser entendido como um momento de preparação do corpo para a velhice (COUTO; MEYER, 2011). Diante desse cenário, Belo (2013) chama atenção para o apelo da mídia em relacionar velhice e boa idade, construindo um novo consenso em torno do envelhecimento, já que fortalecerá cada vez mais a imagem do “velho ativo”. Debert (1999), por sua vez, chamou a atenção à inextricável relação das mudanças nos modos de ver e de gestionar o envelhecimento com a abertura de novos mercados voltados às pessoas idosas com poder aquisitivo.

Apesar de se tratar de um discurso global, encampado por organismos internacionais com a OMS, as iniciativas em prol do EA possuem características e dinâmicas diferenciadas nos contextos específicos em que são postas em funcionamento. Por meio de um breve levantamento, foi possível mapear alguns programas que são desenvolvidos em João Pessoa respondendo a essa orientação: Clube da Pessoa Idosa (Altiplano); Centro de Convivência do Idoso (Castelo Branco); Academia da Saúde (Geisel); Universidade da Terceira Idade (FESP); etc. Nesses programas é notório um número crescente de mulheres participantes, o que levanta alguns questionamentos: trata-se apenas de um reflexo do desequilíbrio demográfico e/ou existem questões de gênero que explicam essa presença diferencial?

Para abordar essas questões, e outras que surgirão no decorrer da pesquisa, e também com a intenção de enfrentar a dualidade existente na percepção do EA, proponho empreender uma abordagem a partir da sociologia do corpo. Entendo que, se trabalhamos com envelhecimento, é preciso levar o corpo a sério, o que significa entendê-lo não apenas como uma representação ou um lenço sobre o qual a sociedade se inscreve, mas como um lugar a partir do qual experimentamos o mundo, vivenciamos políticas e entramos em contato com outras pessoas.

Metodologia

O estudo apresenta algumas etapas para ser realizado. A etapa inicial será composta por uma pesquisa exploratória para descobrir mais sobre o campo e as idosas, considerando uma maneira de facilitar a aproximação do pesquisador com o objeto de pesquisa e averiguar se correspondem ao propósito do estudo. A aproximação será norteada pelos métodos de observação de campo e conversas informais. O segundo momento ocorrerá à pesquisa de campo nos grupos de convivência e lazer, sendo importante selecionar os dias e horários que a pesquisadora estará presente em campo para o estudo ocorrer simultaneamente.

O primeiro campo ocorrerá no Centro de Convivência do Idoso (CCI) é um serviço desenvolvido pela Secretaria de Estado e Desenvolvimento Humano (SEDH), com funcionalidade de segunda a sexta. Os integrantes desses grupos são idosos a partir de 60 anos, os quais realizam atividades com diferentes profissionais (educador social, educador físico, psicólogo, assistentes sociais, fisioterapeutas, etc.). E o segundo campo ocorrerá no Sabadinho Bom, um programa desenvolvido pela prefeitura de João Pessoa em parceria com a Fundação Cultural de João Pessoa (FUNJOPE). A programação ocorre todo sábado com apresentações de grupos de choro. Os participantes dessa programação são diversificados, predominando mais os idosos nos horários das 12h às 15h.

Cada campo tem sua estrutura. O primeiro é uma instituição que podemos considerar tutelada que busca trabalhar com os idosos a partir de atividades verticais propostas por profissionais. Aqui o discurso de EA está muito presente, sendo um elemento norteador das ações destinadas às pessoas idosas. O segundo é um evento destinado para o conjunto da



população pessoense, mas que tem sido apropriado por pessoas idosas para seu lazer. Nesse caso, não há uma alusão ao EA, muito menos a uma tutela ou direcionamento das ações das pessoas. A escolha pelos campos não está relacionada com a busca de uma complementaridade das atividades, mas como uma oportunidade de demonstrar diferentes atitudes, autonomia, disciplinamentos, controles, que se fazem presentes nessa fase da vida.

De modo geral, as primeiras etapas configuram um período de “contaminação”. Após esse momento saberemos quem poderá participar do estudo. Sobre o critério da amostra, embora o Estatuto do Idoso (2003) e a OMS (2005) considerem idosos os indivíduos a partir de 60 anos, a pesquisa demarcará a amostra em campo, já que é interessante verificar como as velhices são estabelecidas nos espaços estudados.

Resultados e discussões

O cruzamento entre gênero e geração nos ajuda na compreensão de que o processo de envelhecimento acarreta em novos papéis sociais, os quais serão percebidos pelos limites corporais. Para não perceber o envelhecer como um naufrágio (MARLRAUX apud LANGEVIN, 1998), a ONU - desde 1999 – buscou “requalificar” o significado do ser velho, desenvolvendo programas e projetos que discutem as possibilidades de envelhecer saudável. Determinado modelo acarretou numa pluralidade terminológica que também está associada à retórica economicista: produtivo, ativo e bem-sucedido. Contudo, Ribeiro (2012, p. 37) vê esse processo como constrangedor, pois acaba impondo perfis restritos do ser velho.

A ideia de envelhecer saudável repercuti em alguns estudos a respeito do cuidado de si na velhice. Couto e Meyer (2011), por exemplo, demonstram que a busca pelo envelhecimento saudável tem acarretado no aumento de idosos por medicamentos, terapias e exercícios como um meio de prolongar a juventude. Ao citar Marhánkóva, o autor mostra que alguns idosos estudados vêm o envelhecimento ativo como uma maneira legítima de afastar as limitações da terceira idade. Já ao citar Venn e Aber, demonstra que os idosos estudados percebem o envelhecer ativo como um marcador negativo da velhice.

Podemos perceber que o conceito governo de si (FOUCAULT, 2010) procura refletir a respeito das novas maneiras que os idosos buscam para se conhecer. Segundo o autor, o governo de si assume uma posição forte na sociedade moderna, pois lidamos com uma transição da sociedade da disciplina para a sociedade do controle, isto é, contribuindo para que o corpo não seja apenas controlado pelas instituições, mas também pelos próprios indivíduos. Nessa perspectiva, Couto e Meyer (2011) acreditam que o cuidado de si traz uma liberdade, pois está articulada à produção da velhice como um momento privilegiado que demanda preparação. Nesse sentido, o EA seria um modo de preparação para a velhice ativa, carregando consigo cobranças sociais a partir de uma vigilância dos corpos (FOUCAULT, 2004).

Além disso, o cuidado de si pode ser visto como uma forma de “reinvenção da velhice” (DEBERT, 1996). Essa reinvenção dará luz à expressão “melhor idade”, percebida, por alguns, como uma maneira de camuflar a velhice (LENOIR, 1996). Numa perspectiva geral, o corpo manifesta não só um lugar de conformação como de confrontação social (FERREIRA, 2013), assim, torna-se um instrumento importante de interação social.

Para Le Breton (2011), o corpo nos ajuda na compreensão das relações sociais e na construção da identidade social. Ainda assim, o corpo foi uma temática esquecida pelas Ciências Sociais durante muito tempo, encontrando-o brevemente em alguns campos como o da saúde. Será nos anos 80 e 90 que o corpo deixa de ser visto como uma “sociologia em



pontilhado” (LE BRETON apud FERREIRA, 2013) e passa a ser percebido como uma simbolização sócio-histórica (CERTEAU, 1982).

Assim, o corpo contribui na construção e na percepção de si, sendo nele que “a velhice se manifesta e a partir dele que as apropriações sociais iniciam” (SOUZA, 2011, p.3). Desse modo, o lugar do corpo pode estar relacionado diretamente com o exercício do poder simbólico, já que é um poder que ocorre por meio de categorias e regras socialmente construídas. Nessa perspectiva, Ferreira (2013, p. 505) percebe o corpo como um “*locus* privilegiado de expressão, reprodução e reforço dos padrões de relações sociais e das estruturas de poder”. Sendo o corpo o lugar de interação, apropriação e reapropriação (GIDDENS, 2002), ele está na base de toda experiência social e cultural. Para Csordas (2008), o corpo deve ser considerado o sujeito da cultura e não apenas um objeto a ser estudado, pois é nele que a percepção de mundo começa.

De acordo com Daniel, Simões e Monteiro (2012), os homens e as mulheres – quando velhos – continuam assumindo papéis sociais, culturais que acarretam na vulnerabilidade das mulheres. Esse contexto poderia ser visto como um dos motivos da predominância das mulheres em grupos de apoios. Contudo, por outro lado, temos os programas sociais que possibilitam que as idosas se sintam mais independentes, mas, o nível de bem-estar é resultado das trajetórias de vida.

Considerações finais

Essas reflexões nos direcionam para a temática da experiência. Segundo Bach (2010), a experiência é um conceito muito utilizado nos estudos feministas para compreender a trajetória das mulheres. Mas, este estudo parte do conceito de experiência em Dubet (1994), o qual se interessa pela “experiência social dos sujeitos através de suas práticas sociais”. No que se refere à experiência a partir dos grupos de convivência e lazer, por exemplo, podemos perceber uma pluralidade do ato de envelhecer, considerando que ser ativo na velhice não é o mesmo que rejuvenescer fisicamente, mas sair do invisível social. Em síntese, a sociologia do corpo se mostra atrelada a uma visão representacional que situa o corpo como metáfora da sociedade, esse contexto pode contribuir para que o corpo velho e feminino continue numa posição de invisibilidade e rejeição.

Referências bibliográficas

- BACH, A. M. **Las voces de la experiencia: el viraje de la filosofía feminista**. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2010.
- BEAUVOIR, Simone. **A velhice**. 5. ed. Tradução de Maria Helena Franco Monteiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- BELO, I. Velhice e mulher: Vulnerabilidades e conquistas. **Revistas Feminismos**, UFBA: PPGNEIM, 1(3): 1- 20 2013.
- BERQUÓ, E. Algumas considerações demográficas sobre o envelhecimento da população no Brasil. In: **Seminário Internacional sobre Envelhecimento Populacional: um a agenda para o fim do século**, Brasília, 1996.
- BRASIL. Estatuto do Idoso: Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003 – 5. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2016.



- COUTO, E. MEYER, D. Viver para ser velho? Cuidado de si, envelhecimento e juvenalização. In: **Revista FACED**, Salvador, 2011.
- CSORDAS, T. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.
- DANIEL, F. SIMÕES, T. MONTEIRO, R. Representações sociais do envelhecer masculino e do envelhecer feminino. **ex æquo**, 2012.
- DEBERT, G. A invenção da terceira idade e a rearticulação de formas de consumo e demandas políticas. In: **ANPOCS**, São Paulo, 1996.
- _____. Velhice e o curso de vida pós-moderno. **Revista USP**, São Paulo, 1999.
- _____. **Mais 60: Estudos sobre envelhecimento**. São Paulo: Sesc, 2015.
- DUBET, F. **Sociologie de l'expérience**. Paris: Seuil, 1994.
- FERREIRA, V. Resgates sociológicos do corpo: Esboço de um percurso conceptual. In: **Análise social**, 2013. ISSN: 2182-2999.
- FLEISCHER, S. FRANCH, M. Uma dor que não passa. Aportes teórico-metodológicos para uma Antropologia das doenças compridas. **Política & Trabalho (Online)**, v. 1, p. 13-28, 2015.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- GIDDENS, A. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Sinopse do Censo demográfico**. Rio de Janeiro, 2011.
- Instituto de Estudos de Saúde Suplementar. **Envelhecimento populacional e os desafios para o sistema de saúde brasileiro**. São Paulo, 2013. ISBN: 978-85-66752-00-7
- LANGEVIN, A. A construção social das idades: Mulheres adultas de hoje e velhas de amanhã. **Caderno CRH**, Salvador, 1998.
- LE BRETON, D. **A sociologia do corpo**. 5ªed. Petrópolis, Rio de Janeiro, 2011.
- LENOIR, R. Objeto sociológico e problema social. In: CHAMPAGNE, P. et al. **Iniciação à prática sociológica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- MULLER, N. (Org.) Guia de política, programas e projetos do Governo Federal. **Compromisso Nacional para o envelhecimento ativo**, Brasília: SDH, 2015.
- ONU – Organização das Nações Unidas. **Estratégia Internacional de Ação sobre o Envelhecimento**, 2002.
- RIBEIRO, O. O envelhecimento “ativo” e os constrangimentos da sua definição. In: **Sociologia** – Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Porto, 2012.
- SÃO JOSÉ, J. TEXEIRA, A.R. Envelhecimento Ativo: Contributo para uma discussão crítica. In: **Análise Social**, 2014. ISSN: 2182-2999
- SOUZA, N. O corpo em narrativa: O envelhecer feminino na contemporaneidade. In: **XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais – CONLAB**. Salvador, 2011.
- WHO. **Envelhecimento Ativo: Uma política de saúde**. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2005.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

**CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos**

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 02 ETNOGRAFIAS URBANAS: Espaços, Diferenças e Insurgências

Coordenadoras: Luana Maia /UFPB; Verônica Guerra/UFPE.
Debatedores: Vanderlan Silva/UFCC e João Bittencourt/UFAL.



Sumário

A territorialização LGBTQ no Recife: uma análise etnográfica das vivências no espaço urbano	70
Dinâmicas de sociabilidades juvenis em contexto de lazer noturno: uma etnografia das festas LGBT na cidade de Maceió.....	74
Uma etnografia veada entre drag queens em Recife – PE.....	79
Identidades e espaço urbano: um olhar antropológico sobre o “maior São João do mundo”	84
Percursos urbanos: analisando o Parkour na Paraíba.....	88
Relato etnográfico: uso de Cannabis em espaços públicos de Montevideú.....	97
“Morrer por futilidade”: um estudo da rivalidade entre torcidas organizadas em Natal-RN	102
A casa de todo botafoguense: sentimentos topofílicos que unem a torcida do Belo em torno de um mesmo Almeidão	107
Experiência etnográfica: um estudo sobre a torcida organizada Sportmania	112
Vivendo nas ruas: algumas considerações sobre o habitar, movimento e percepções sobre corpo e cidade	117
Riscando, tracejando, biografitando a cidade	124



A territorialização LGBTQ no Recife: uma análise etnográfica das vivências no espaço urbano¹

David José Pereira Gonzaga
Graduando em Ciências Sociais na UFRPE

Resumo: Este trabalho discorre sobre a territorialização e a produção de uma cultura LGBTQ no espaço urbano tendo como referência de análise o bairro da Boa Vista no Recife, PE, conhecido por concentrar um grande número de estabelecimentos e residentes LGBTQ. Esse fenômeno social tem sido percebido em especial nas grandes e médias cidades, evidenciando a construção de um espaço social próprio da comunidade. A pesquisa tem como objetivos analisar e etnografar a contribuição da territorialização para a formação da cultura e das identidades LGBTQ; descrever a função desse espaço para o fomento da militância e articulação política da população LGBTQ; apreender as relações sociais existentes nesse recorte espacial e como elas ressignificam o espaço urbano. Para esta tarefa, o referido trabalho fundamenta-se no debate acerca da produção do espaço social, da cultura e a microterritorialização homoerótica, e nas discussões acerca da sexualidade e das identidades. Como procedimento metodológico, realizamos uma revisão de literatura e uma análise crítica das informações disponibilizadas pelas casas noturnas e bares da Boa Vista. Os resultados iniciais desta pesquisa nos mostram que as territorialidades LGBTQ têm contribuído não somente na visibilidade da luta desta comunidade, mas também nas transformações sofridas pelo espaço urbano na construção de espaços pertencentes a múltiplas identidades.

Palavras-Chaves: Territorialidades; Espaço Social; Identidades; Cultura.

Introdução

Frente à crescente visibilidade conquistada pela comunidade LGBTQ nos últimos anos e percebendo a existência de uma dinâmica espacial própria deste grupo, tornou-se oportuno problematizar acerca das dinâmicas sociais nos processos de reconfiguração urbana no Recife no que tange às vivências LGBTQ. Assim, partindo da escolha de analisar o bairro da Boa Vista, um dos bairros mais antigos da cidade, que concentra grande número de residentes e estabelecimentos destinados ao público LGBTQ, busca-se compreender o contexto da (re)elaboração do lugar a partir da Antropologia Urbana e dos estudos de gênero e sexualidade investigando os processos de territorialidades em um contexto de múltiplas identidades e vivências no espaço urbano.

Esse fenômeno que aqui chamaremos de territorialização tornou-se evidente após a revolta de Stonewall em Nova Iorque, EUA, em junho de 1969, os homossexuais passaram a se organizar em territórios, ocupando áreas específicas e espacialmente segregadas nas grandes metrópoles dos EUA (CASTELLS, 1999). Esse fenômeno de ocupação e dispersão gay nas principais cidades norte-americanas gerou o que os militantes dos movimentos homossexuais e

¹ Artigo produzido a partir do projeto de pesquisa “A territorialização e a produção de uma cultura LGBTQ no Recife: Uma análise etnográfica das vivências no espaço urbano”.



Castells (1999) chamaram de “áreas liberadas”, áreas escolhidas para a efetiva ocupação de moradias, comércio e lazer, formando um mercado segmentado. Nesse sentido, os grupos de gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e *queers* passaram a articular lutas simbólicas e políticas pelo espaço público o que influencia diretamente na (re)organização do espaço urbano e na proposta de “ocupação” desse espaço.

O conceito território que aqui será utilizado parte da concepção da apropriação do espaço vivido por um determinado grupo gerando identidades territoriais, acarretando modificações na ordem espacial, nas relações sociais e na própria paisagem local. Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e *queers* passaram a valorizar a construção de um espaço geográfico “próprio”, estabelecendo fronteiras, relações de poder e a produção de um espaço simbólico para a sociabilidade urbana do grupo que se viu segregado em outros espaços da cidade devido ao preconceito LGBTQfóbico.

O surgimento dessas áreas nasce de um processo de exclusão social vivenciado por essas pessoas, que passam a encontrar na formação de um gueto a possibilidade real de expressar livremente sua identidade de gênero ou sua orientação sexual. Dessa maneira, os LGBTQ acabam que por formar espaços próprios onde os seus iguais possam congregarem de maneira segura, sem o medo de demonstrar quem são e suas relações afetivas em público.

Mas é a partir desse território que passa a ser construída uma “consciência LGBTQ”, pois são nesses locais de encontro que são estabelecidas as redes de sociabilidades, fazendo com que os frequentadores percebam que não estão sozinhos e que possuem algo em comum. É no espaço territorializado por comuns que se cria o sentimento de pertencimento a uma comunidade, fortalecendo possibilidades reais de expressão para além das fronteiras construídas. Além disso, as identidades são estabelecidas por uma necessidade de afirmação, sendo assim, o lugar do ser social também contribuiu para a produção de sua identidade. “As identidades disputam seu lugar no espaço, procuram se territorializar, definindo as pessoas pertencentes àquele grupo e àquele território, segregando-se dos outros ou sendo segregadas” (COSTA, 2005, p. 87).

Metodologia

Foi realizado levantamento bibliográfico, afim de dar embasamento teórico às discussões desenvolvidas, assim como o levantamento documental, privilegiando as informações históricas acerca da formação do bairro da Boa Vista. A coleta de dados junto a moradores, donos de estabelecimentos comerciais e frequentadores da noite também foi uma ferramenta utilizada em conjunto com a observação participante e a entrevista semiestruturada favorecendo os conhecimentos acerca das novas dinâmicas sociais urbanas e seus impactos no cotidiano. Para desenvolver este trabalho buscou-se analisar o objeto de pesquisa a partir das perspectivas da Antropologia Urbana, dos estudos de gênero e sexualidades e da geografia humana. O objetivo deste trabalho, sendo ele qualitativo, é de produzir informações aprofundadas e ilustrativas.

Discussões

Para Costa (1992), já desde o século XIX os homossexuais produzem comunidades e estabelecem territórios no meio urbano. São nesses microterritórios de encontros homoeróticos que passaram a existir práticas coletivas que originaram culturas homossexuais, e posteriormente as redes de sociabilidade das diferentes orientações sexuais e identidades de



gênero. Perlongher (1987, 1993) irá explicar essas territorialidades afirmando que isso acontece porque o homossexual, assim como todos aqueles que apresentam orientações sexuais ou identidades de gênero diferentes das moralmente aceitas, são pessoas carregadas de culpa. Eles tendem a fugir da normalidade dos papéis sociais e acabando por promover fugas pelo espaço social.

Alguns autores chamaram esses espaços de guetos. É nesse gueto LGBTQ em que se encontra uma dialética entre a repressão e a liberdade. Ou seja, de um lado esses guetos possibilitam a territorialização da expressão do desejo, por outro, estabelecem um confinamento das expressões de liberdade. Assim, passam a ser produzidas nesses espaços práticas culturais. Os guetos são microterritorializações urbanas: bares, boates, lugares como praças ou algum ponto na praia que congrega um grande número de pessoas LGBTQ. Inicialmente esses lugares são criados pelo objetivo de encontrar um parceiro(a), mas é a partir nas relações que passam a ser construídas nessas áreas que se formam as características de uma cultura e uma identidade LGBTQ (COSTA; HEIDRICH, 2007).

Magnani (2000) utilizará o termo *mancha* para afirmar que nessas áreas encontramos espaços que integram estabelecimentos e serviços, e que são realizadas diversas atividades dentro delas dando suporte a um estilo de vida. Uma *mancha* só tem significado quando acontece o uso do espaço por um grupo específico que detém a posse de atributos culturais comuns dando significado à expressão de estar no espaço da cidade. Sendo assim, há identidade e complementaridade entre as funções no interior de uma *mancha*.

O bairro da Boa Vista no Recife, conhecido por concentrar as principais casas noturnas, bares e festas LGBTQ, se configura não só como um bairro com um forte mercado segmentado, mas também a região que concentra um grande número de residentes gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e *queers*. A Boa Vista possui uma grande diversidade de grupos e estilos em frequente interação com o urbano, evidenciando essa pluralidade nas noites dos fins de semanas, nos eventos culturais e no permanente clima boêmio característico do bairro.

A Boa Vista passou a assumir não apenas a posição de lugar na qual a noite LGBTQ acontece, mas também se tornou palco para a articulação política de muitos grupos militantes, em especial dos movimentos LGBTQ e do movimento feminista. Segundo Magnani (2000b, p. 33), “não podem ser considerados apenas por seu lado instrumental, passivo e individualizado [...] existe um componente afirmativo referido ao estabelecimento e reforço de laços de sociabilidade”. Tanto com familiares quanto com amigos, colegas, “chegados” e desconhecidos. Dessa forma, os espaços territorializados também funcionariam como instrumentos de luta e visibilidades dos grupos que os ocupam e que até pouco estavam à margem.

São em espaços como a Boa Vista em que fica evidente a forte relação entre as identidades e a construção simbólica-cultural (HAESBAERT, 1999). Para Hall, a “ampliação dos sistemas de significação e representação cultural se ampliaram, somos confrontados por uma multiplicidade cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 1999, p. 13). Dessa forma, surgem novas identidades que se utilizam de meios para o seu fortalecimento e organização, encontrando na apropriação do espaço pública uma maneira de efetivar o reconhecimento social do grupo.

Conclusão

Os debates sobre os direitos LGBTQ saíram do espaço privado e assumiram relevância pública, ganhando visibilidade e destaque dentro da sociedade civil e nas discussões políticas.



Trata-se de reconhecer o conflito social que existe e os danos causados em decorrência da invisibilidade social, ou seja, o não-reconhecimento dos LGBTQ enquanto detentores de direitos. Compreender as territorialidades LGBTQ como exemplo de transformação do urbano, resulta na emergência de mudanças sociais com o objetivo de reivindicar ampliação do espaço social.

Na ampliação dos debates acerca dos direitos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e *queers*, fica evidente que a formação desses guetos como espaços de pertencimento e que proporcionam aos seus frequentadores segurança física e moral precisa ser pensada e integrada no contexto urbano como um equipamento social de inclusão e direito à cidade.

A Boa Vista reflete o potencial político, cultural e econômico dessas áreas territorialidades e da comunidade LGBTQ, evidenciando esses espaços não apenas como referências na construção de múltiplas e distintas identidades e na formação de uma cultura, mas também como ferramenta política de visibilidade.

Referências

CASTELLS, M. **A Era da Informação: economia, sociedade e cultura**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1999.

COSTA, B. P. **As relações entre os conceitos de território, identidade e cultura no espaço urbano**: por uma abordagem microgeográfica. In: ROSENDAHL, Z. e CORRÊA, R. L. (Orgs.) Geografia: temas sobre cultura e espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, p 79-113.

COSTA, B. P.; HEIDRICH, A. L. **Além da sociedade – os dramas e os conflitos do espaço social**: o exemplo das microterritorializações homoeróticas. IX Colóquio Internacional de Geocrítica. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 28 de maio – 1 de junho de 2007, 21.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Z. e CORRÊA, R. L. (Orgs.) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

MAGNANI, J. GUILHERME C.; TORRES, LILIAN (org.). **Na Metrópole: Textos de Antropologia Urbana**. São Paulo, Edusp, 2000.

PERLONGHER, N. **La prostitucion masculina**. Montevideo, Caracas: Ediciones de la Urraca S.A., 1993.



Dinâmicas de sociabilidades juvenis em contexto de lazer noturno: uma etnografia das festas LGBT na cidade de Maceió¹

Carlos Henrique Lima Alves dos Santos
Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

João Bittencourt (Orientador)
Professor do Instituto de Ciências Sociais da UFAL

Resumo: Esta pesquisa, que está sendo realizada na cidade de Maceió, Alagoas, adentra no universo das festas realizadas nas Boates Joy Club e Rex Jazz Bar a fim de buscar compreender como acontecem as interações sociais nestes espaços. O público analisado são homens jovens e gays. Partimos da hipótese que estes constroem suas redes de relações a partir de uma busca por identidades, que se apoia numa lógica da semelhança, entretanto, existe dentro destes espaços o processo reverso, responsável pela produção de diferenciações e hierarquias, o que promove a exclusão de determinados indivíduos. O objetivo é entender esse processo de inclusão/exclusão, percebendo os marcadores sociais (classe, raça, gênero, território) que permeiam estes ambientes e de que maneira eles influenciam na construção destas redes de sociabilidades. O método utilizado é a observação participante, que permite entender as construções sociais dentro dos ambientes e como são desenvolvidos os diálogos entre os diversos grupos. Estamos aplicando questionários com o intuito de traçar um perfil do público que frequenta esses locais e também entrevistas semiestruturadas com alguns participantes e organizadores de eventos direcionados ao público LGBT de Maceió. É possível perceber na cidade uma intensificação em relação aos números de festas, como também uma ressignificação de espaços que antes eram voltados a um público em sua maioria heterossexual. Hoje, a capital alagoana já possui em sua programação uma diversidade de eventos direcionados ao público LGBT.

Palavras-chaves: Jovens; Identidades; Circuitos; Sociabilidades.

Introdução

Pensar a cidade como responsável pela construção de identidades é pensar um caminhar paralelo entre as experiências individuais e coletivas que se entrelaçam e constroem assim as múltiplas faces do cotidiano. A vida em sociedade é composta por indivíduos em constantes interações sociais nas quais as comunicações são estabelecidas pelos sujeitos, sujeitos estes que estão aparados por uma pluralidade social, estas pluralidades na medida em que desenvolvem as identidades também contribuem para o desenvolvimento de diferenças. Tanto a identidade como a diferença estão subordinadas as relações de poder que são impostas em meio a uma sociedade hierarquizada. É um processo contínuo de inclusão e exclusão, que demarca as fronteiras entre nós e eles, é uma luta simbólica e social.

¹ Este trabalho é resultado da pesquisa de PIBIC “Sentidos da Resistência Juvenil: Um estudo sobre o cotidiano de jovens na cidade de Maceió/AL e suas relações com a música, à cultura e a política”, ligada à pesquisa do professor e orientador João Bittencourt.



Em seu texto a respeito da identidade e diferença, Kathlyn Woodward expõe que a luta entre o simbólico e o social são dois processos diferentes, em que cada um deles é preciso para a construção e manutenção das identidades.

A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais. (WOODWARD, 2014, p.14)

Esta lógica de classificação acontece o tempo todo dentro dos espaços (e fora deles) onde as festas são realizadas, criando diversos grupos que coexistem em um espaço alocado dentro de um grande sistema de representações¹, e as festas LGBT em Maceió refletem essa dinâmica mais abrangente.

Os jovens que participam dessas festas se utilizam de seus status e subdividem-se em grupos onde se organizam a partir de um agrupamento de personalidades semelhantes. Helena Abramo (1994) demonstra que a produção das identidades juvenis é construída por redes de relações apoiadas na similaridade em busca da definição de uma identidade, entretanto, existe dentro dos espaços de festas o processo reverso, que termina excluindo determinados indivíduos através da lógica da desqualificação social².

Em ambientes onde os agentes buscam experiências de liberdade no campo do desejo a partir do contato com pessoas que compartilham gostos e práticas semelhantes, observamos a produção de hierarquias que se desenvolvem a partir da formação de estereótipos, porém, como somos ensinados a categorizar e separar todas as coisas e todas as pessoas sejam pelos símbolos utilizados, as vestimentas, a consumação de produtos, idade, gênero, enfim, tudo aquilo que possa vir a divergir ao que convém ao sujeito, esses espaços terminam produzindo espécies de hierarquias que se desenvolvem a partir da formação dos estereótipos desenvolvidos pelos próprios gays.

Nesse sentido, com o surgimento de novos espaços direcionados ao público LGBT, o cenário de festas em Maceió se expandiu possibilitando assim uma diversificação de ambientes, logo, se faz necessário uma análise descritiva destes locais priorizando a produção das distintas formas de sociabilidades juvenis expressadas em festas direcionadas para o público gay da cidade. É também importante avançar na discussão a respeito do tema da diferenciação, analisando as fronteiras identitárias para situar os espaços onde a cena gay se faz presente na cidade de Maceió, e também problematizar em que medida o crescimento desses espaços de sociabilidade se relacionam com a busca por reconhecimento e visibilidade pleiteada pelo público LGBT.

Metodologia

Ao buscar adentrar, com um olhar de pesquisador, no universo de contexto das festas noturnas voltadas para o público LGBT, foi necessário se distanciar do objeto de pesquisa, uma

¹ Um circuito entre: identidade – segregação – consumo – representação (dados obtidos através das incursões a campo).

² Luiz Córdova (2006) coloca que os homossexuais se sentem discriminados pelos heterossexuais e muitas vezes não percebem que também realizam esta ação.



vez que já possuía uma proximidade considerada forte³. Foi preciso transformar o familiar em exótico, a fim de compreender melhor o que estava acontecendo naquele ambiente. É claro que essa proximidade me forneceu elementos facilitadores para a busca dos meus interlocutores e também saber identificar qual o melhor momento para de fato me aproximar e iniciar um diálogo.

Após este distanciamento ao familiar, foi preciso conhecer mais a respeito dos marcadores, tais como raça, classe, território, geração que são encontrados nestes espaços de festas (Boate Joy Club e Rex Jazz Bar). Trabalhos como os de Pereira (2010), Henning (2008), França (2010), como também Fachinni, França e Braz (2014), foram fundamentais para entendermos como as práticas homoeróticas são atravessadas por esses marcadores.

O método utilizado nesta pesquisa é a observação participante, que permite entender as construções sociais dentro dos ambientes e como são desenvolvidos os diálogos entre os diversos grupos. Estamos aplicando um formulário online a fim de coletar dados que contribuam para a melhor compreensão do perfil do frequentador, uma vez que esta pesquisa visa também apontar a diferenciação entre os frequentadores e como esta lógica impacta na produção dos circuitos das festas. A partir deste formulário poderemos ter uma noção da lógica do circuito e o que leva estes jovens a buscar estes espaços.

Outro público que se pretende entrevistar são homens gays mais velhos que frequentaram espaços de sociabilidades gays em décadas anteriores, a fim de poder compreender como se deu todo o desenvolvimento destes espaços e festas LGBT na cidade de Maceió.

As entrevistas com os interlocutores servirão para poder caracterizar o grupo. É necessário ressaltar que as entrevistas não serão realizadas dentro do ambiente das festas devido à grande dificuldade que pode surgir nestes espaços (som, interferências de outros sujeitos, bebidas), entretanto, pretende-se estabelecer diálogos dentro desse contexto para possibilitar uma conversação mais aprofundada posteriormente.

Resultados e discussões

Após as primeiras inserções em campo e análise dos dados iniciais, foi possível perceber a grande diversidade que existe dentro dos espaços das festas. Essa diversidade termina sendo a responsável pela construção das interações sociais. Estas interações no contexto estudado não seguem um padrão uniforme, visto que é um ambiente plural e isso se espelha nas múltiplas interações em um único espaço. É importante ressaltar que existem hierarquias sociais, que caminham lado a lado no desenvolvimento de uma interação. Fazemos uso da noção da interação desenvolvida por Erving Goffman (1985), ou seja, trata-se de toda relação que ocorre em qualquer ocasião entre os indivíduos e são pré-estabelecidas de acordo com as definições de hierarquias, papéis e expectativas.

Comparando os espaços analisados nesta pesquisa, Boate *Joy Club* e Rex *Jazz Bar*, existem alguns fatores que precisam ser colocados para se compreender melhor a construção das interações. O perfil das casas noturnas de certo modo é diferenciado, uma vez que as festas da *Joy Club* são direcionadas a segmentos específicos do mercado LGBT, exemplo disto é a festa Lenhadores que é voltada principalmente para homens maduros/parrudos/ursos e homens

³ Esta proximidade deve-se por já ter um contato com os espaços onde a pesquisa é desenvolvida, como também ser bastante presente nas festas da cidade.



que gostam desses homens. Enquanto as festas realizadas no Rex Jazz bar tem um público mais *teen*. Alguns interlocutores apontaram que as festividades que acontecem no Rex são as primeiras festas destes jovens, o que se configura como um ambiente das primeiras descobertas e de identificação com o meio LGBT.

Um fator bastante interessante é apresentar os principais marcadores reconhecidos nestes ambientes até agora, tais como: *barbies*, tiosões, paizão (*daddies*), ursos e cafuços (HENNING, 2008; FRANÇA, 2010). Outro elemento diz respeito ao estilo de vida que se relaciona diretamente com a valorização social dentro do ambiente das festas, é principalmente quem você é fora daquele espaço que vai definir quem você é dentro da boate.

Considerações finais

É possível perceber em Maceió uma intensificação em relação aos números de festas, ou uma ressignificação de espaços que antes eram voltados a um público em sua maioria heterossexual. Hoje, a capital alagoana já possui em sua programação eventos direcionados ao público LGBT.

Até meados de 2017, Maceió possuía apenas uma boate especificamente direcionada ao público LGBT, porém, com o fechamento da então Boate Havanna⁴, outros espaços passaram a abarcar este público.

Alexandre Vega (2008) indica que é a forma como os jovens operam esses marcadores sociais que causam a transformação deles em indexadores de desigualdades. Tratando destes espaços estudados não significa dizer que eles não se mesclam, ou que sigam um padrão pré-estabelecido, mas sim que em algumas ocasiões existam a presença de determinados marcadores em grande intensidade.

No momento a pesquisa encontra-se em análise dos 110 formulários aplicados virtualmente e também num acompanhamento mais denso com alguns interlocutores. Pretende-se avançar na perspectiva da visibilidade LGBT e também na lógica do consumo nestes espaços.

Referências

- ABRAMO, H. W. **Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano**. São Paulo, Scritta, 1994.
- CÓRDOVA, L. F. N. **Trajetórias de Homossexuais na Ilha de Santa Catarina: temporalidades e espaços**. 2006. 320f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/Doutorado. UFSC. 2006
- FACCHINI, R.; FRANCA, I. L.; BRAZ, C. Estudos sobre sexualidade, sociabilidade e mercado: olhares antropológicos contemporâneos. **Cadernos Pagu**, v. 1, p. 99-140, 2014.
- FRANCA, I. L. **Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo**. 2010. 291f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Doutorado em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. UEC, 2010.

⁴ Boate que por mais de uma década recebeu o público LGBT da cidade de Maceió e era caracterizada por seu público. Devido a problemas na organização encerrou suas atividades no ano de 2017.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UEPB

**Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos**

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

HENNING, C.E. **As Diferenças na Diferença:** hierarquia e interseções de geração, gênero, classe, raça e corporalidade em bares e boates GLS de Florianópolis. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, 2008

PEREIRA, A. B. **Muitas Palavras:** a discussão recente sobre juventude nas Ciências Sociais, 2010 [http://nau.fflch.usp.br/sites/nau.fflch.usp.br/files/upload/paginas/Artigo-Alexandre-Barbosa-Pereira.pdf - acesso fevereiro 2018]

VEGA, A. P. **Estilos e marcadores sociais da diferença em contexto urbano:** uma análise da desconstrução de diferença entre jovens em São Paulo. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. USP, 2008.

WOODWARD, K. Uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.



Uma etnografia veada entre drag queens em Recife – PE

Ana Valéria Salza de Vasconcelos

Integrante do GUETU – Grupo de estudos e pesquisa em etnografia urbana, UFPB

Eduardo do Prado Brasil

Mestre em antropologia pela UFPE

Resumo: No panorama das etnografias urbanas a presente pesquisa, que culminou na dissertação de mestrado defendida em 2017 na UFPB – *A Dona da Festa toda: artes e astúcias de ser drag queen em Recife/PE* – se caracteriza como uma etnografia que busca intervir entre territórios corporais e urbanos produzidos por *drag queens* da cidade. Buscou-se ver entre as técnicas de se montar como produzem ideias sobre corpos, gêneros, pessoas e lugares no circuito de lazer e espaços que essas pessoas fazem parte. A proposta desse resumo expandido se propõe a falar sobre a parte etnográfica de trabalho de campo e escrita.

Palavras-chave: *drag queen*; etnografia; antropologia urbana.

Introdução

No início do curso de mestrado no PPGA, na UFPB fiz um levantamento bibliográfico a título de conhecer o que era produzido no Brasil academicamente, e principalmente na área da antropologia sobre a temática *drag queen*, além de identificar quais áreas produziam academicamente sobre o tema além da antropologia. Um levantamento desse tipo tem como primeiro problema reconhecer que não existe algo como uma “antropologia brasileira”, tendo em vista que a antropologia, como as demais ciências, se comunica em escala global. Todavia, compreender se há espaço e que espaço é esse para essa empreitada se caracterizava como um primeiro investimento de modo a entender a partir de quais lugares e com quais propósitos as *drag queens* eram localizadas no contexto da antropologia que se faz no Brasil.

Seguindo os maiores portais de trabalhos acadêmicos online o Scielo e a Biblioteca Virtual em Saúde (BVS), encontrei dez artigos, uma tese de doutorado e sete dissertações de mestrado usando o descritor “*drag queen*” nas buscas. As partes do país que mais pesquisam sobre o tema parecem ser o nordeste, no sul do país, o estado de Santa Catarina e, no sudeste, Rio de Janeiro e São Paulo.

Muitos desses trabalhos foram essenciais para a produção da minha dissertação, pois cada um falava de uma forma de *drag queen*, e eu as comparava com meu próprio campo e podia assim articular minha pesquisa real com outras já feitas no país. Autores como Anna Paula Vencato (2002, 2005, 2010) e Joseylson Fagner dos Santos (2010, 2014, 2012) são dois dos principais pesquisadores no país que tratam do tema recentemente. Nesse cenário, pesquisas como de Vencato e Justa têm sinalizado as tensões e articulações entre categorias de experimentação artística, como *drag*, e categorias de identificação de gênero, como trans. Esses movimentos são constitutivos do próprio fenômeno *drag*, sinalizando para os múltiplos



cruzamentos e interseções que constituem o objeto em sua complexidade e condição histórica de interpretação.

Em várias dissertações e teses publicadas com o tema *drag queen* ou transformismo, esses mesmos autores citados fazem um recorte histórico sobre o tema de homens usando roupas de mulheres e mulheres usando roupas de homens. Roger Baker tem um compêndio sobre história *drag queen*, *Drag: The history of female impersonator in the performing arts* (2004), e argumenta que poderíamos seguir desde as mais antigas representações artísticas em que homens estavam usando indumentária feminina. Um empreendimento desse tipo não seria possível nos limites e recortes estabelecidos para esse trabalho, de modo que optei, a partir dos dados coletados em campo, em considerar como recorte temporal processos que vêm se desenvolvendo desde os anos 1980 no Brasil e no mundo. É nesse recorte de tempo que emerge o principal estoque de referências pessoais e artísticas que compõe o universo de experiências das interlocutoras com as quais tive contato. É nesse momento que se inicia também o processo de *drag queens* famosas no espaço público estadunidense, bem como os processos de consumo e reconhecimento de artistas do universo da música pop que são centrais para o entendimento das sociabilidades e performances *drags* contemporâneas.

Uma reflexão sobre o lugar que as *drags* ocupam invariavelmente tem como efeito uma reflexão sobre a posição de pesquisadora e os lugares que uma antropóloga ou antropólogo ocupam quando desenvolve pesquisa com sujeitos, grupos e coletividades que são marcadas por uma dimensão tanto de reconhecimento e proximidade quanto de alteridade e diferença. Os efeitos desse processo de inscrição e relação são traduzidos invariavelmente na escrita, e são sobre essas questões que gostaria de me deter nesse trabalho, fazendo uma reflexão sobre o fazer etnográfico e a etnografia realizada por mim.

Metodologia

Essa etnografia e sua elaboração escrita, é uma escrita mobilizada pelo medo. Antes de começar a ir ao Santo Bar, principal espaço onde desenvolvi as observações que fundamentam o trabalho de campo desta pesquisa, já tinha algum conhecimento sobre os meandros do universo *drag* em Recife. Contudo, frequentar o bar localizado na Rua das Ninfas, no centro do Recife, vestindo um manto tão confuso e sutil quanto as maquiagens e roupas de algumas das minhas interlocutoras era um processo de questionamento sobre os meus limites, curiosidades e mesmo a possibilidade de fazer o que o trabalho como antropóloga demandava: produzir descrições e análises a partir da experiência e da relação.

Eu já tinha muito contato com as *drags* que se tornaram algumas das principais interlocutoras dessa dissertação através da rede social facebook, mas só posteriormente lendo “O Efeito etnográfico” da Marilyn Strathern (2014), consegui entender a dimensão estética e estilística que circunscreve a importância da escrita para a etnografia. Questões desse tipo me eram feitas com frequência pelo meu orientador que em diversas situações demandava que eu escrevesse e descrevesse sobre tudo, sobre todas as situações que presenciava e que tinha em campo, fosse ele através das redes sociais, nos bares ou em outros espaços e formas de interação que compuseram o cenário dessa pesquisa. O que ele tentava me dizer, e só entendi depois ao começar a dar nome, forma e volume a essa dissertação é que o campo é um trabalho de imersão.



Ao ir ao Santo Bar eu daria continuidade ao processo de imersão em campo através de visitas contínuas aos espaços frequentados por *drag queens* em Recife, articulando o *online* e o *offline*, passando a atuar não apenas como ou através de um perfil de facebook com as *drags* de Recife. Ali me apresentaria como antropóloga a elas no Santo Bar. Mais que isso, ali estava o medo da nova antropóloga, uma mulher num universo que performa muito do feminino, mas ainda é um espaço ocupado por homens gays e, em sua maioria, cisgêneros. Essa era a minha imersão.

Dessa forma, a etnografia é retratada por mim como uma via dupla, a primeira o trabalho de campo, que representou a minha ida ao Santo Bar e outros espaços da Boa Vista, muitas vezes com a companhia de Eduardo Brasil, também mestre em antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco, também morador do centro do Recife e amigo que dividia angustias geradas no campo e na escrita, por isso coautor do presente trabalho, também homem gay que circula pelos espaços do trabalho de campo, assim como meus interlocutores. Na segunda via a da escrita e a mobilização que ela traz de ser a pessoa que relata e analisa questões que se apresentaram em campo, sem ter o desejo de ser porta voz das *drag queens* que conversaram comigo nos bares, boates, minha casa, suas casas.

Resultados e discussão

A entrada em campo foi mais suave e calorosa do que eu esperava. Era uma atividade que já fazia e comecei a conhecer a noite *drag* de Recife. Mas novamente me guiando pelo campo através do pensamento de Strathern (2014) sobre etnografia, o trabalho de campo é feito pensando em outra atividade que era a escrita.

E meus primeiros diários de campo foram sintéticos, duas páginas, não sabia o que devia ou não registrar, escutei novamente meu orientador dizer: escreva tudo, descreva tudo. O mais desafiador não foi medo inicial de antropóloga em campo, foi a escrita. Foi a última coisa que entendi: como podia escrever e descrever tudo sem me perder pelo meio da descrição de todo um mundo novo que se apresentava aos meus olhos.

A complexidade da escrita etnográfica foi sendo adquirida enquanto ia a campo e escrevia diários sintéticos, sem ainda conseguir mostrar todo o glamour e comédia, sedução e brilho que as *drag queens* que eu encontrei em campo me mostravam. Sensações que ainda não eram muito possíveis captar pela internet, nosso contato inicial, mas tinha a preocupação de não me colocar no lugar de porta-voz das *drag queens* que conheci e participei dessa pesquisa.

O caderno de campo foi com o tempo tomando sua importância, inclusive, como diz Magnani (1997), apesar das fotos, formas de gravar conversas, câmeras, o diário de campo, que até então não era um caderno, como fala o autor, fui percebendo o quanto era importante escrever e descrever tudo que me rodeava.

Em meu campo, principalmente as festas que aconteciam em boates, não era propício levar um caderno e tomar notas no meio da noite, mas o celular ocupou esse lugar com seu bloco de notas, e sempre que ia ao banheiro fazia anotações para descrevê-las depois.

Além disso, Magnani (1997) nos alerta para as diferentes formas de diário de campo, que podem ser feitos em forma de caderno de campo e a descrição densa do que aconteceu e do que me aconteceu em campo e a forma de diário íntimo. Minha escolha foi a primeira forma, principalmente pela minha ainda inabilidade com essa descrição.



Assim, a dimensão do diário de campo, não apenas sobre as festas, mas também sobre acontecimentos em que eu era envolvida no facebook, apareceu para mim como instrumento de pesquisa. Escrevendo agora essa etnografia *drag queen*, eu considero o que Strathern chama de momento etnográfico. Ainda estou imersa em campo, e estou imersa na escrita e considero esse o momento em que consigo escrever etnograficamente.

A síntese não cabe nesse texto, e a imagem tem um papel muito importante nessa narrativa do meu ponto de vista da ‘cena *drag queen*’ de Recife. Antes de começar a segunda parte etnográfica - entendendo que a é escrita também parte do trabalho etnográfico - de meu percurso nesta pesquisa, senti que deveria dar um sentido em todo aquele gelo seco de boates e cheiros, e sabores e maquiagem e música, e flashes de câmeras. Como colocar isso tudo, todas estas experiências numa descrição de papel preto e branco?

Foi por essa linha de pensamento que resolvi pensar a relação da cidade com esses espaços e pessoas. Com esses pensamentos sobre o campo, logo no início da pesquisa, comecei a refletir sobre os limites geográficos da cidade em que eu vivia e trabalhava. Sobre os espaços geográficos dessa cidade que eu tinha acabado de começar a frequentar com uma assiduidade muito maior do que fazia antes. Assim, a ideia da cartografia desse bairro que tem bolhas de entretenimento, principalmente para pessoas LGBT. Podemos dizer que existem dois lados da Boa Vista.

A Rua das Ninfas, onde eu estava durante a maior parte do tempo de meu trabalho em campo, fica do lado da minha casa e do lado do Pátio de Santa Cruz, outro polo de entretenimento. É ‘no outro lado’ da Boa Vista onde fica a MKB, Meu Kaso Bar, uma boate LGBT e a maioria das saunas do centro de Recife, mais especificamente na Praça da Riachuelo. Do lado da Rua das Ninfas, a única sauna que funciona é a TBV ou Thermas Boa Vista.

Na esquina da Rua das Ninfas com a Rua Manoel Borba existe um cruzamento e uma profusão de bares, boates, comércio ambulantes, barraquinhas de esquina que vendem cigarros e bombons. As suas calçadas em muitas partes estão ocupadas de mesas de bar, principalmente durante a noite. Não tem um comércio intenso durante o dia, tem ao redor de todas essas boates e bares prédios residenciais. Mas a noite é durante quase todos os dias da semana movimentada a partir dos bares e pequenos restaurantes que funcionam todos muito perto um do outro.

A partir das divisões geográficas das cidades e dos circuitos percorridos e não percorridos por esta etnografia, consegui de alguma forma deixar claro como foi meu percurso em campo, a separação do campo e a viabilidade de relatar. Descrever densamente já não era mais complexo quando descobri que podia exercer esse papel sem a pretensa autoridade etnográfica, vista como uma questão de poder.

Considerações finais

Tentei produzir uma etnografia que buscava investir nas implicações entre territórios corporais e urbanos produzidos por *drag queens* para identificar como são desenvolvidas suas ideias sobre corpos, arte e performances dentro de seus circuitos de lazer, através de suas técnicas de *montar* o corpo.

Para isso usei a trilha de falar sobre a cidade de Recife em si e como a cidade me levou ou não levou a determinados espaços, através da pequena cartografia que empreendi sobre os lugares da cidade que abriam espaços para pessoas LGBT se sentirem seguras em transitar,



percebi quais eram os espaços ocupados pelas *drag queens* da cidade. Com isso consegui perceber quem eram meus interlocutores, de onde eles vinham, o que faziam e como chegaram a essa cena artística na cidade.

Referências

BAKER, R. **Drag: a history of female impersonation in the performing arts**. New York Un. Press, 1994.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MAGNANI, J. G. C. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: TORRES, L.L. **Na Metrópole: textos de antropologia Urbana**. São Paulo: EdUSP, 1996.

_____. O velho e bom caderno de campo. **Revista Sexta Feira**, n. 1, p. 8-12, maio 1997

STRATHERN, M. Os limites da autoantropologia. In: **O Efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2014a.

_____. O efeito etnográfico. **O Efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2014b.

VENCATO, A. P. **Fervendo com as drags: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina**. Mestrado em Antropologia Social. UFSC, 2012.



Identities and urban space: an anthropological look at the “Largest São João in the world”

Mércia Ferreira de Lima

Mestra em Ciências Sociais pelo PPGCS/UFCG

Resumo: O principal objetivo do trabalho é reconhecer os diferentes públicos que frequentam o “Largest São João in the World”, mostrando assim uma diversidade de identidades na festa que se contrapõem a identidade do que se denomina forrozeiros durante os festejos juninos da cidade de Campina Grande, município localizado no interior da Paraíba. A cidade tem um cenário propício para diferentes grupos sociais e práticas juvenis em seu contexto urbano, isso é refletido durante a festa. Através das observações feitas até aqui, percebe-se que existe uma divisão dentro desse espaço e onde se configuram os grupos alternativos que frequentam as noites da festa junina. Apesar de a festa ser reconhecida como sendo palco para o ritmo musical forró, existem outros públicos que têm gostos musicais diversos, o que faz com que eles se situem em algumas localidades diversas, tendo assim uma fronteira que divide um grupo do outro. Existe, nesse sentido, uma quebra da “tradição” que é inventada pelos meios de comunicação local e um grupo político da cidade.

Palavras-chave: Festa Junina; Espaço Urbano; Identidades.

Introdução

Partindo da observação-participante durante o mês de junho de 2016 e 2017, a pesquisa tem como pressuposto inicial analisar os diferentes públicos que frequentam o “Largest São João in the World” na cidade de Campina Grande-PB, assim como compreender as relações sociais a partir dos equipamentos que a festa oferece. Para responder alguns desses questionamentos, a pesquisa parte de uma perspectiva da Antropologia Urbana.

O locus de pesquisa escolhido é considerado um dos polos industriais da região Nordeste, fica localizado no interior da Paraíba, a 130 km da capital João Pessoa. Também é um importante centro universitário, abrigando universidades públicas, Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e a Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), além de 15 faculdades particulares. O município de Campina Grande tem um cenário propício para diferentes grupos sociais e práticas juvenis em seu contexto urbano, já que atrai pessoas de diferentes localidades do país. Essas práticas e relações sociais são refletidas durante os festejos juninos.

No decorrer na pesquisa, percebe-se que existe uma divisão dentro do espaço da festa e como se configuram os grupos considerados alternativos que frequentam as noites da festa junina. Apesar de a festa ser reconhecida como sendo palco para o ritmo musical forró, existem outros públicos que têm gostos musicais diversos, o que faz com que eles se situem em algumas



localidades do evento, tendo assim uma fronteira que divide um grupo do outro. Existe, nesse sentido, uma quebra da “tradição” que é inventada pelos meios de comunicação local e um grupo político. Baseado nesses dados, uma das hipóteses é de que as identidades dos grupos que são construídas no Maior São João do Mundo são um reflexo das relações sociais da cidade.

Como base teórica e metodológica para a pesquisa, são levados em consideração alguns trabalhos que trazem a temática de festas, assim como a análise sobre os diferentes usos do espaço urbano e de como as identidades são construídas. Em relação à metodologia, a pesquisa está sendo realizada através de observação-participante, entrevistas informais e etnografia baseada nos grupos encontrados a partir das mobilidades espaciais que irão de acordo com as trajetórias dos interlocutores, assim como o andamento da pesquisa.

Metodologia

Sabendo que a etnografia é de fundamental importância nos estudos da antropologia, a pesquisa está sendo realizada através da observação-participante, uso do diário de campo utilização de imagens, incluindo fotografias, vídeos e áudios. Esse tipo de empreendimento servirá juntamente com a base teórica como forma de análise entre as trajetórias da pesquisa e as mobilidades espaciais dos interlocutores da pesquisa.

Como estratégia de pesquisa, é feito também um ajuste de foco, a partir de uma análise *de perto e de dentro*, partindo das dinâmicas sociais dos atores que compõem os cenários da festa. Com base na proposta de Magnani (2012), o olhar *de perto e de dentro* permite ao pesquisador captar sutilezas e distinções. Assim, é necessário investigar os atores sociais não de forma isolada, mas como responsáveis pela dinâmica e os usos dos equipamentos nas cidades. Nesse sentido, basta ampliar os ajustes de planos e escalas a unidade de análise para então compreender os grupos sociais. No caso aqui estudado, essa estratégia nos leva a compreender como essas identidades que aparecem na festa perpassam outros espaços na cidade de Campina Grande.

Outra forma de obter melhores resultados, e que se pretende realizar ao longo da pesquisa, são as entrevistas semiestruturadas, pois a escolha desse tipo de entrevista fará com que os entrevistados possam se expor de maneira mais aberta. Acredito que dentro das possibilidades que a Antropologia Visual fornece ao antropólogo, essas entrevistas serão fundamentais para que se possa produzir um filme etnográfico ao término da pesquisa. As análises dos dados provenientes da mídia mais formal (TV, rádio, jornal escrito) e da *Internet* também estão sendo de grande valia para investigação.

Discussão bibliográfica

De acordo com Duvignaud (1983), a festa é uma tentativa de regeneração ou um modo de reafirmação da ordem vigente em uma sociedade, ela permite uma estruturação das relações sociais. Para o autor, as festas em sociedades consideradas simples estariam em decadência. No entanto, o que se percebe é que com as novas configurações das festas nos espaços urbanos é um fenômeno que abrange diferentes dimensões da vida social, como política, economia etc. Acredito que elas não perderam as características de uma totalidade, pensando isso na análise



maussiana em seu estudo sobre a dádiva, porém é importante que elas tenham sejam analisadas em outras dimensões, com novas perspectivas.

As festas tidas como “tradicionalistas”, que fazem parte do folclore e do imaginário das festividades brasileiras passam por um processo de hibridização⁵, ou como aponta Canclini (1997), estariam as festas dentro de uma cultura urbana. A indústria cultural estabelece o que faz e o que não faz parte do tradicional, nesse sentido, “cultura popular” estaria voltada para algo que não é erudito e que faz parte do chamado “povão”.

Neste trabalho, a hipótese sobre o que é público alternativo são pessoas que compartilham determinados interesses e práticas, e que muitas vezes fogem do que se classifica como ser *forrozeiro*. O Parque do Povo⁶ é um *circuito*, amplamente falando, que possui várias “cenas”, e esses diferentes públicos transitam em diferentes grupos. Isso é percebido através das músicas, estilo e performance que se encontram nos diferentes lugares da festa. Para isso é necessário entender que eles são alternativos em relação aos grupos que são denominados de forrozeiros, que têm como escolha principal o estilo musical forró, principalmente o forró tido como estilizado.

O termo forrozeiro tem que ser interpretado de acordo com o seu contexto. O que se denomina como forrozeiro no presente projeto, são os adeptos do forró estilizado. O que se entende como forró estilizado é a inserção de alguns instrumentos eletrônicos como teclado e guitarra, fazendo assim uma distinção do forró pé de serra em que é composto pela sanfona, zabumba e o triângulo.

Sabendo que muitos estudos que se propõem estudar festas têm como principal fio condutor as formas como elas são representadas, o que se busca com a pesquisa é entender como as identidades são construídas dentro do espaço das festas juninas de Campina Grande. Tem assim como referencial teórico alguns autores que dão uma base para que possamos compreender esses grupos sociais e de como eles se configuram como alternativos dentro dos festejos juninos.

Considerações finais

Até o momento da pesquisa, não se pretende centrar as observações nos aspectos tradicionais da festa junina presente no Parque do Povo, nem de fazer a dicotomia entre o profano e o sagrado, mas sim considerar os diferentes públicos que frequentam esses espaços e dão novas configurações, sendo um espaço de trocas e de construções indenitárias.

Alguns apontamentos da pesquisa nos mostra são as formas como as pessoas se comportam nesses espaços, sendo assim um reflexo das outras interações do cotidiano do cidadão campinense, isso indica que estar em um determinado lugar da festa implica em dizer que você faz parte de determinado grupo social, qual seu gosto musical. Isso é percebido também através das vestimentas e do tipo de bebida e comida que são consumidos por esses grupos.

⁵ O conceito de hibridização parte da análise de Canclini (1997).

⁶ Local onde acontecem os festejos. Foi inaugurado no dia 14 de maio do ano de 1986. Nos anos de 1987 e 1988 o Parque do Povo foi ampliado, as barracas ganharam uma nova localização, ficando por trás da Pirâmide. Na última edição da festa, o espaço foi composto por um palco principal, palco cultural menor, palhoças onde se apresentam trios de forró, cidade cenográfica e uma variedade de bares e restaurantes.



O que se pretende é mostrar através de uma pesquisa mais aprofundada outra dimensão do “Maior São do Mundo” como também compreender como as performances identitárias que são publicizadas.

O que a pesquisa tenta trazer de novo sobre os estudos de festa é uma melhor compreensão sobre os possíveis diferentes usos de espaço, permitindo uma descrição visual e narrativa sobre um público que parece frequentar o “Maior São João do Mundo” no período junino para um processo de reafirmação de identidades alternativas, pretendendo fazer uma reflexão de festa na perspectiva teórica da Antropologia Urbana e analisar essa festa a partir de elementos não típicos e esperados de quando se fala em festa junina.

Referências bibliográficas

- AGIER, M. **Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2011.
- ANDRADE LIMA, E.C. **A fábrica dos Sonhos: a invenção da festa junina no espaço urbano**. 2ª ed. Campina Grande. EDUFPG, 2008.
- CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997. p.283-350.
- CAVALCANTI, M.L.V.C. **A festa em perspectiva antropológica: carnaval e os folguedos do boi no Brasil**.
- CHIANCA, L.O. **Viva São João! O santo e sua festa**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UFPB, João Pessoa, 1991.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3. ed; tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaraci Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- HOBSBAWM, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1984.
- MAGNANI, J.G.C. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: MAGNANI, J. C. & TORRES, L.L. (orgs.). **Na Metrópole: Textos de antropologia urbana**. (Org.) São Paulo: EDUSP, 1996.
- MAGNANI, J.G.C. **Da periferia ao centro: trajetórias de pesquisa em antropologia urbana**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.
- MALINOWSKI, B. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo. Série Os Pensadores. Abril Cultural, 1984.
- PEIRANO, M. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003.
- SANTOS, C.O. **Forró desordeiro: para além da bipolarização pé de serra versus eletrônico**. Rio de Janeiro, 2014. 309f. Tese (Doutorado em Música). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.



Percursos urbanos: analisando o Parkour na Paraíba

Mariana Cavalcanti Pereira

Doutoranda em Ciências Sociais pelo PPGCS/UFPA, Grupo de Pesquisa em Sociabilidades e Conflitos Contemporâneos (SOCIATOS – Cnpq/UFPA)

Resumo: Esse *paper* apresenta uma breve discussão sobre os primeiros delineamentos de uma pesquisa de doutorado a respeito da prática do *parkour* na Paraíba, especialmente na cidade de João Pessoa. Para tanto, foi feito um levantamento sobre a produção bibliográfica do tema em questão, bem como uma análise de material digital e entrevistas com alguns praticantes de *parkour*.

Palavras-chave: práticas urbanas; fluxos; etnografia.

Introdução

O espaço urbano compreende dois elementos cruciais para que possamos entender a complexidade de sua dinâmica: a paisagem e os atores sociais (MAGNANI, 2012). Percebe-se, assim, a cidade como um grande laboratório, em suas infinitas potencialidades de explorações e exercícios criativos, não só para os cientistas sociais - especialmente para o antropólogo urbano – como e, principalmente, para os atores sociais.

Compreender a cidade implica conhecê-la não apenas em sua multiplicidade espacial, mas também na relação desses espaços com os indivíduos. Nisso reside o grande desafio dos estudos urbanos: entender que cidades são essas produzidas e imaginadas pelos atores sociais (PEREIRA, 2015). Dentre as inúmeras abordagens para proceder com esse tipo de análise, podemos destacar o estudo das práticas urbanas como um caminho interessante, especialmente quando essas práticas se encontram inseridas em uma rede fluida de espaços e atores, suscitando o elemento da mobilidade como importante fator para o conhecimento do aspecto múltiplo da cidade em suas variadas configurações.

Alguns estudos relativos às Ciências Sociais têm sido feitos a respeito dessa temática, especificamente no que compete às práticas de rua. Nota-se, de início, um campo mais consolidado de interesse acadêmico sobre o grafite, a pichação e o skate, até mesmo devido a essas práticas terem surgido há mais tempo que o *parkour*, por exemplo.

Nesse contexto, esse resumo apresenta uma breve discussão sobre os primeiros passos de uma pesquisa sobre a prática do *parkour* realizada na Paraíba, em especial na cidade de João Pessoa. A abordagem desse tema pretende perpassar os campos das corporalidades e sociabilidades que nascem no âmbito dessas práticas, bem como os aspectos dessas condutas e suas relações com a construção de uma rede articulada na cidade, de forma a pensar a dinâmica urbana e social tecida através de trajetórias, centralidades, periferias, negociações, conflitos e participação corporal no espaço material.



Metodologia

O projeto no qual esse *paper* se apoia tem como proposta analisar um contexto urbano, logo, na perspectiva adotada por Magnani (2012), é necessário levar em conta dois fatores constituintes: a paisagem e os atores sociais. A ênfase, portanto, é dada na intersecção desses fatores, buscando afastar-se das abordagens que privilegiam uma observação dicotômica e acabam distinguindo de modo marcante o cenário e o indivíduo.

Sendo assim, a perspectiva etnográfica possibilita o afastamento de possíveis essencializações no entendimento do *parkour*, especialmente por tratar-se de uma prática que envolve uma articulação de espaços – geograficamente e socialmente próximos ou não – sendo praticamente impossível negligenciar os fluxos existentes entre tais contextos. Essa constatação é feita por Ferro (2016) e também corroborada por Pereira (2015), pois “o desafio para as etnografias contemporâneas está em pensar-se nesse ir e vir dos interlocutores da pesquisa”. Nesse sentido, a etnografia dos fluxos (FERRO, 2015) aparece-nos como uma adequada perspectiva a ser adotada no contexto dessa pesquisa, uma vez que considera a mobilidade de indivíduos ou coletivos, relacionada de forma múltipla e complexa com os espaços, congregando, portanto, diversas perspectivas de análise que se adaptem à realidade dinâmica do e criativa do *parkour*.

Os resultados aqui apresentados, por ora, são fruto de pesquisa bibliográfica, bem como nos meios digitais, especialmente em redes sociais como *facebook* e *instagram* e plataformas como o *youtube*. Também foram feitas algumas entrevistas com *traceurs* paraibanos.

Resultados e discussão

No Brasil, muitos trabalhos sobre o *parkour* têm sido desenvolvidos na área da Educação Física, entretanto, contrasta com a incipiente atenção dada pelas ciências sociais¹ à prática. Esse panorama apresenta-se dessa forma talvez em virtude do seu recente surgimento e desdobramento pelo mundo, em especial, no nosso país.

O *parkour* vem ganhando notoriedade e expressão na Paraíba, especialmente na capital, João Pessoa, e em Campina Grande, que se situa no interior do estado. Os lugares eleitos por esses atores estão espalhados pela cidade, mostrando um verdadeiro exercício de exploração do mapa urbano e corroborando o que Ferro (2016) constata em relação à mobilidade e olhar criativo dos *traceurs* na Espanha e em Portugal e em outros contextos estudados.

Os “picos”² como corriqueiramente esses atores se reportam aos espaços interessantes para a prática do *parkour* estão distribuídos em diferentes bairros e equipamentos da cidade: na Praça da Paz, nos Bancários; no Skate Plaza, em Manaíra; no bairro Valentina Figueiredo; na Praça Castelo Branco; no Viaduto Varadouro e no Mercado Central, no Centro Histórico; na orla de Cabo Branco, entre outros. Encontra-se, inclusive, em execução pelos próprios *traceurs* dos mencionados grupos, o *Park Parkour*, em um terreno localizado no bairro de Mangabeira.

Nessa breve apresentação dos “picos” pessoenses, o que se percebe é um grande fluxo entre periferias, centro e bairros considerados “nobres”, reafirmando como essa prática “treina” a percepção dos seus atores a enxergar a cidade em suas múltiplas possibilidades, aproveitando-

1 Contamos, até então, apenas com a pesquisa de Mestrado de Marques (2010) sobre a temática.

2 Como também apontado por Machado (2011) em relação à prática do *street skate*.



a de modo amplo e fluido, além de congregar espaços heterogêneos em suas configurações sociais.

As duas cidades mencionadas encontram-se dentro de uma rede mais ampla de *traceurs*, estabelecendo relações mais estreitas sobretudo com as capitais dos estados vizinhos: Natal e Recife, e sediando encontros regionais, como por exemplo, o IX Encontro Nordeste de *Parkour*, realizado em Campina Grande entre 06 e 08 de fevereiro de 2016. Este encontro teve como principal “pico” a Cachoeira do Pinga, pertencente ao território de outro município vizinho a Campina Grande: Lagoa Seca. Neste ponto, também é interessante observar como o *parkour* insere-se na confluência entre a paisagens, ampliando os fluxos para além da cidade urbana.

Escolhemos, entretanto, a fim de estabelecer um recorte mais preciso para esta pesquisa, a cidade de João Pessoa por apresentar indícios de uma maior consolidação da prática, com grupos mais coesos e antigos que praticam *parkour* com regularidade. Além disso, a posição da capital parece ser mais estratégica no que tange à mobilidade entre os *traceurs* das cidades acima mencionadas, sendo palco de encontros esporádicos.

O outro aspecto a ser levado em conta, mencionado anteriormente de forma breve, é o fluxo entre o virtual e o “face-a-face”: os *traceurs* paraibanos participam de uma rede que abrange a interação em grupos no *whatsapp* e *facebook*, além de perfis do *instagram* e canais no *youtube*, onde constantemente divulgam fotos e vídeos, amadores ou mais elaborados, com seus treinos, além de relatos, informações e materiais referentes ao *parkour*, recebendo (e oferecendo) comentários de vários colegas ou de admiradores dos mais diferentes lugares do Brasil. Este dado também converge para a constatação feita por Ferro (2016) acerca das sociabilidades suscitadas através dos meios virtuais em contextos como o de Lisboa, Paris e Barcelona.

Por meio desses contatos, os *traceurs* paraibanos integram uma rede maior de troca, ampliando a mobilidade não só pelo espaço de sua cidade, mas também para outras, seja apenas treinar em um determinado pico diferente, conhecer outros *traceurs*, ou para organizar e participar de encontros mais abrangentes. Existe, aparentemente, uma boa articulação entre os *traceurs* paraibanos com o restante do Nordeste e do Brasil.

O intercâmbio de informações seja por meio virtual ou não, a organização coletiva de *traceurs* para a elaboração de encontros ou para a construção de um parque de treino, por exemplo, são alguns dos exemplos de sociabilidades geradas a partir de um objetivo em comum: a prática do *parkour*.

Os indivíduos que praticam o *Parkour*, bem como os seus “simpatizantes”, apoiadores, entre outros, estabelecem uma rica troca de informações, onde os meios digitais possuem grande ressonância na expansão dos contatos e lugares de prática, além de atraírem novos participantes. O deslocamento ocorre a todo momento e parece ser o elemento crucial para a manutenção das redes de *traceurs*, ultrapassando uma localização determinada. Poderíamos, assim, pensar nessa articulação que perpassa o *offline* e o *online*, isto é, o material e o digital, como uma forma de interagir potencialmente mobilizadora. Como “um tipo de mobilização dos coletivos que multiplica os atores, naturezas e sociedades” (LATOUR, 1994, p.71)

As ideias de liberdade e autoconhecimento encontram-se presentes com uma forte expressão desta prática, de forma que a competitividade não é o ponto central no *parkour*, pois contradiz um de seus princípios que é a autoconsciência corporal e psicológica. Compreender, pois, as próprias limitações e também as suas potencialidades é algo almejado entre os *traceurs*



(FERRO, 2016). Isso pode ser demonstrado, por exemplo, em diversos vídeos disponíveis no *youtube* produzidos por membros do Geração *Parkour*, um grupo de João Pessoa.

Feita essa breve apresentação do cenário referente ao *parkour*, constata-se a necessidade de aprofundamento nos aspectos que constituem esse universo, tanto em relação à configuração dos espaços, como dos atores sociais e do entrelaçamento desses elementos, de forma que sua investigação pode levar a uma melhor compreensão do contexto local e sua articulação com contextos mais gerais, além de vislumbrar o alcance de trajetórias e campos de possibilidades dos atores envolvidos nessa prática (FERRO, 2016). Tal abordagem ultrapassa a perspectiva de apropriação do espaço, privilegiando um aspecto múltiplo de tessitura da cidade, seja ressignificada, lúdica, “criada e articulada a partir de um treinamento do corpo que permite perceber qualidades até então inacessíveis para um corpo não treinado” (MARQUES, 2010).

Considerações finais

Existe uma certa lacuna na definição do *parkour*, em razão da sua recente existência, mas ele pode ser definido de diferentes maneiras, tais como a “arte do deslocamento”, como um esporte livre e radical ou mesmo como um estilo de vida (FERRO, 2016).

A rua é estruturada pelos *traceurs*, e estes, por sua vez, também se estruturam por meio da morfologia urbana. Nesse contexto, uma das principais características observadas nesta prática é que os *traceurs* usam os equipamentos urbanos de forma alternativa ao planejado pela administração pública (ou privada, dependendo do caso).

Outra dimensão do *parkour* que podemos apontar é que esta prática não se relaciona majoritariamente como uma reivindicação política, isto é, no sentido especialmente de apropriação do espaço, pois “transformar o meio urbano em um grande playground é não só explorar as potencialidades lúdicas desse meio, mas também liberar devires que estavam enclausurados pela educação dos gestos a que somos submetidos desde a mais tenra infância” (MARQUES, 2010, 20:30)

Pensar o *parkour*, portanto, sobretudo em virtude da escassa produção de pesquisa no Brasil sobre esse assunto, é interessante para elucidar contextos de mobilidade dos atores nos espaços urbanos, além de possíveis dinâmicas transnacionais, de modo que seus praticantes se encontram interligados por uma ampla rede que se estende além do seu local de moradia, concorrendo para uma lógica complexa dos fluxos.

Referências bibliográficas

FERRO, L. Ao encontro da sociologia visual. **Sociologia**, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 15: 373:398, 2005.

_____. **Da rua para o mundo** – etnografia urbana comparada do graffiti e do *parkour*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016.

_____. Jump Lisbon! Notes from an ethnography of urban flows. **Portuguese Journal of Social Science**, 14 (2): 177:192, 2015.



_____.; OLIVEIRA, P.; TRINDADE, S.; PEIXOTO, S. Vive o bairro! A intervenção comunitária como ferramenta da redução de riscos e minimização de danos na Matriz H do Bairro da Flamengo. **Fórum Sociológico** [Online], 25: 1:14, 2014.

LATOURE, B. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: ed. 34, 1994.

MACHADO, G.M.C. **De “carrinho” pela cidade**: a prática do street skate em São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

MAGNANI, J. G. C. **Da periferia ao centro**: trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

MARQUES, R.A. **Cidade Lúdica**: um estudo antropológico sobre as práticas de *Parkour* em São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

PEREIRA, A.B. **Práticas culturais juvenis na metrópole**: a etnografia como acesso às múltiplas experiências do urbano in Antropologia em novos campos de atuação: debates e tensões. Brasília, DF: ABA publicações, 2015.

SIEBER, T.; CORDEIRO, G.I.; FERRO, L. The neighborhood strikes back: community murals by youth in Boston’s communities of color. **City and Society**, 24 (3): 263:280, 2012.

SILVA, L.M.T. Características da urbanização na Paraíba. **Revista Cadernos do Logepa** – Série texto didático. Ano 3, n.5 – Jul/Dez de 2004



Entre aromas, cores e sabores: estudo etnográfico sobre a culinária de Campina Grande - PB

Érika Rafaelle de Pontes Guimarães; Abel Nóbrega Diniz; Anna Amélia Pereira Ribeiro; Carla de Fátima Borba de Sousa Chaves Vigolovino;; Marcus Whinter Alves da Silva; Milena Beatriz Santos; Mirella Raquel Alves de Araújo Rodrigues; Pedro Manoel de Souza Silva Neto; Renata Cardoso Montovani; Wilton Felipe de Oliveira
Programa de Educação Tutorial – PET de Antropologia – da UFCG/PB.

Vanderlan Francisco da Silva

Professor de Antropologia da UFCG/PB e Tutor do PET- Antropologia

Resumo: O ato de comer fora de casa tem sido moldado por vários significados, não se reduzindo ao simples ato de saciar a fome. Ao longo do tempo e em sintonia com os distintos contextos sociais, tal ato, seja ele realizado nas casas das famílias ou em restaurantes e congêneres, tem revelado múltiplos sentidos, dentre os quais podemos destacar ser um momento de socialização. Diante de tal mosaico, a presente pesquisa foi pensada e desenvolvida pelo PET – Antropologia da Universidade Federal de Campina Grande, campus I, no ano de 2017, no qual se buscou, a partir do estudo etnográfico, compreender como os atores sociais (donos de restaurantes, gerentes, cozinheiros, clientes) visualizam o ato de alimentar, isto é, qual a importância da culinária. Para o desenvolvimento dessa pesquisa, fizemos uso de recursos qualitativos, através do uso da observação participante dos restaurantes e residências no intuito de coletar dados. Realizamos entrevistas com os atores e atrizes sociais dessas localidades com o objetivo de analisar as nuances dos discursos apresentados. Vale ressaltar, que a pesquisa nos mostrou percepções difusas sobre o significado do ato de comer, imagens essas que variam de acordo com os espaços e com os públicos que os frequentam, expondo desta forma as múltiplas faces do universo culinário campinense.

Palavras-chave: Culinária; Socialização; Urbano.

Introdução

Alimentar-se faz parte das experiências diárias do indivíduo e pode ser vista como uma necessidade elementar para sua sobrevivência. Todavia, o ato de comer que antes se restringia ao privado, isto é, ao ambiente familiar, na modernidade expandiu-se, ganhou outros espaços, tomou as ruas e ampliou os “lôcus alimentares”.

Neste sentido, o termo “comer fora de casa”, ganhou não só o imaginário da sociedade, como se tornou ato corriqueiro para parte dos atores e atrizes sociais e desempenha “um papel decisivo nas modificações da alimentação da esfera doméstica no domínio econômico”



(POULAIN, 2004, p. 51). Assim, alimentar-se, seja no seio familiar ou mesmo em restaurantes e congêneres, tornou-se momento de socialização, entre os indivíduos.

Essa socialização observada também surge com o grau de necessidade dos indivíduos em atender a vários aspectos que surgem a partir do cotidiano das cidades. Muitos sentam à mesa em casa para um almoço entre família, assim como outros, individualmente ou entre colegas, saem do trabalho no horário de almoço, fortalecendo esses laços sociais. As formas de socialização, nas quais o alimento assume características congregadoras, são múltiplas. Almoços de negócios, jantares para a celebração dos bons resultados alcançados pela empresa, o lanche dos grupos de adolescentes (alunos de escolas públicas e privadas que se encontram no final da tarde), nas praças do centro da cidade, são eventos que ajudam a intensificar as relações sociais que tem a comida como o elemento intermediador que une atores em cenários específicos.

Diante disto, para uma melhor sistematização e entendimento dos vários níveis de sociabilidade que envolve o universo culinário em Campina Grande, a pesquisa desenvolve uma abordagem tendo em vista o uso dos conceitos de cenários, atores e regras, assim como “circuito, trajeto, mancha e pedaço”. Estas são as categorias operatórias apresentadas pelo antropólogo José G. Magnani (1996) em seus estudos sobre a antropologia urbana. Este autor nos fornece conceitos que possibilitam um melhor entendimento deste “calidoscópico de sabores e aromas” e como os atores definem seus pedaços de sociabilidades.

Para, além disto, a pesquisa define não só as motivações que levam determinados atores a se encontrar em torno da mesa, mas os espaços geográficos aqui tomados como “manchas” determinando um conglomerado de estabelecimentos culinários em espaços específicos da cidade. No momento em que o ator se desloca do seu local de atividade para uma mancha culinária, ele está desenvolvendo o seu “trajeto”. Entende-se o conceito de “circuito” a partir da circulação optativa dos atores em escolher um estabelecimento culinário em uma caminhada realizada dentro da grande mancha onde se encontram os vários estabelecimentos culinários (MAGNANI, 1996, p. 23).

Perante este “calidoscópico de sabores e aromas”, a pesquisa etnográfica buscou compreender as múltiplas imagens formadas em torno do ato de comer (sua importância), tendo como campo de observação empírica: casas de família, restaurantes *trailers* de *food truck*, carrinhos de churrasquinhos e congêneres de variados segmentos na cidade de Campina Grande – PB.

Metodologia

A busca por compreender o que chamamos de “caleidoscópico culinário campinense”, nos direcionou, metodologicamente, para a pesquisa qualitativa, ou seja, esta se desenvolveu a partir da observação participante e da realização de entrevistas com interlocutores vinculados ao universo culinário da cidade. Primeiramente, foram delimitados os estabelecimentos comerciais voltados para a culinária na cidade como: *fast-food*, comidas regionais, restaurantes ditos “populares” e de alta gastronomia, além de casas de famílias.

A etnografia da culinária consistiu na observação minuciosa dos locais selecionados, aí incluídos os cenários, atores e regras ali praticadas. No caso das entrevistas, em especial, partimos de um roteiro pré-estruturado, no qual estavam presentes questões como: qual a



importância da comida para você? O que é um prato bonito? O que é uma comida boa? E ruim? Você costuma comer à mesa? Você costuma sair para comer fora de casa? Qual a diferença entre comer em casa e fora? Existe diferenças entre o que você come durante a semana e aos finais de semana? O que você sente ao cozinhar? Essas e outras questões nos guiaram na busca de dados que nos ajudaram a entender o que foi proposto.

É importante acrescentar que este roteiro, a depender do entrevistado, por várias vezes fora modulado, em outras situações, não foi seguido, dado a espontaneidade do informante em falar sobre suas experiências e vivências em torno da culinária.

Foram entrevistados os atores e atrizes sociais daqueles espaços de sociabilidade, quais sejam: donos dos estabelecimentos, gerentes, garçons, cozinheiros, e comensais, além dos grupos familiares.

As abordagens a esses atores se davam de várias maneiras, por vezes, buscava-se entrar em contato com alguém da administração e cozinha (dono e/ou gerente), mas percebia-se, por vezes, certa resistência em contribuir com a pesquisa, apesar de reconhecerem sua importância e relevância do mesmo; contudo, tal característica comportamental variava de acordo com o local. Na maioria das vezes, voltamos às pessoas que estavam consumindo ou que haviam acabado de sair do restaurante.

Por fim, nas residências, as entrevistas se desenvolveram mais tranquilamente. Buscamos variar os dias em que as entrevistas se davam, em algumas casas fizemos durante a semana, noutras, aos finais de semana, para assim percebemos a dinâmica do ato de comer e do que se comer no âmbito familiar.

Resultados e discussão

A partir de várias incursões a campo, a pesquisa foi somando informações que nos levaram a organizar dados referentes ao modo como os indivíduos e os grupos na cidade de Campina Grande constroem o seu dia a dia, tendo em vista os momentos de sociabilidades em horários destinados às refeições. Foi possível a observação da mudança dos cenários dos estabelecimentos antes, no momento do preparo e na hora que a comida estava pronta para ser servida.

É importante destacar que os cenários culinários se modificam levando-se em conta o poder aquisitivo de grupos e atores, assim como os vários “pedaços” de sociabilidade que foram passíveis de observação em restaurantes populares do centro da cidade.

De forma mais geral, observou-se que os empreendimentos culinários oferecem algumas alternativas e facilidades para aqueles indivíduos que trabalham no comércio e que necessitam se alimentar fora de casa, da mesma forma, para outros, que saem de suas casas para resolverem questões pessoais e que preferem a comida rápida como uma opção que otimiza o tempo.

Os cenários aqui citados são os estabelecimentos como restaurantes, lanchonetes, cafés e até mesmo algumas casas de famílias que têm como característica a reunião familiar nos finais de semana. Esses são lugares de encontros múltiplos, que promovem interações entre os atores que iniciam seu trajeto partindo da sua casa, do seu trabalho, chegando de viagem, até se tornarem comensais, os quais acabam dividindo o espaço da mesa com um desconhecido ou com colega do trabalho.



Em Campina Grande foi possível o mapeamento de várias manchas culinárias que formam uma grande rede de interações sociais; no centro da cidade, podemos citar as Boninas, onde se encontram os restaurantes populares que atendem os trabalhadores do comércio central; a mancha da Rua Maciel Pinheiro até o Chopp do Alemão, com vários estabelecimentos de *fast food* cujo os proprietários são, em sua maioria, orientais. Um pouco mais distante do centro da cidade, delimitamos a Avenida Manoel Tavares como uma grande mancha de empreendimentos culinários que tem uma movimentação forte no período noturno.

As duas primeiras “manchas culinárias” guardam características em comum por fazerem parte do circuito de atores que já se fazem presentes naquele cotidiano. A última, faz parte de um circuito onde jovens, casais, grupos de famílias e de amigos saem para jantar ou para beber e que suas características de status social se destacam com certa relevância.

Por fim, podemos entender que a pesquisa possibilitou uma sistematização do universo culinário de Campina Grande/PB e que as relevâncias dos seus elementos são passíveis de estudo e entram em conformidade com os conceitos operados no escopo metodológico e apresentados por Magnani sobre um estudo etnográfico no espaço urbano.

Considerações finais

A análise em torno da culinária campinense, partindo de um estudo etnográfico, apresenta características bastante peculiares sobre um ato que é visto como natural e importante para a sobrevivência do indivíduo. O ato de comer é moldado por percepções difusas, ou seja, varia de acordo com os espaços em que a alimentação ocorre, bem como, quem a frequenta, seja corriqueiramente, seja em momentos distintos como: aniversários, confraternizações, reuniões, por exemplo.

A socialização que é promovida em torno da mesa pode ser vista, analogicamente, como um calidoscópio, isto é, fragmentos multicoloridos que não se encontram presos/reduzidos à ideia de comer como ato de saciar fome. O que se viu foi que, seja no âmbito familiar, seja nos espaços voltados à comercialização de alimentos, comer tornou-se um momento em que é possível saciar a necessidade de dialogar com o outro, de tornar este momento um local de prazer.

Pode-se ver diante dos dados e impressões adquiridas no decorrer da pesquisa que o universo culinário campinense é um caldeirão de múltiplas misturas, de múltiplos sabores e, especialmente, de múltiplos olhares e práticas, mostrando-se um campo que propicia ricas possibilidades para a análise antropológica.

Referências bibliográfica

MAGNANI, J.G.C. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: _____.; TORRES, L.L. (Orgs.). **Na metrópole: textos de antropologia urbana**. São Paulo: Edusp, 1996, p. 01-30. Disponível em: <http://nau.fflch.usp.br/sites/nau.fflch.usp.br/files/upload/.../qnd_o_campo_cidade.pdf>. Acessado em: 20 de outubro de 2017.

POULAIN, Jean-Pierre. **Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar**. Trad. Rossana Pacheco da Costa Proença, Carmen Silvia Rial e Jaimir Conte. Florianópolis: Ed. UFSC, 2004, 311p.



Relato etnográfico: uso de *Cannabis* em espaços públicos de Montevidéu

André Antério de Lucena Santos Santos¹
Graduando em Ciências Sociais pela UFPB

Resumo: Ao longo do último século, o cultivo e os vários tipos de utilização humana da *Cannabis* tornaram-se um impasse social, político e econômico de escala mundial. Presente há milhares de anos na humanidade, de diferentes formas em diversas culturas, os costumes de uso da *Cannabis* passaram a ser patologizados e criminalizados, chegando a serem proibidos em quase todos os países. As ideias que fundamentaram este processo conseguiram vincular os usos da *Cannabis* a questões médicas e criminológicas de tal forma que o debate político parece estar enclausurado nestas esferas, secundarizando ou mesmo dissimulando questões culturais que são centrais ao assunto. Assumindo que as ciências sociais detêm por excelência a autoridade científica de teorizar sobre esta dimensão cultural, este trabalho foi elaborado como exercício inicial do autor ao introduzir-se neste universo temático. Trata-se de relato etnográfico de pesquisa realizada em espaços públicos da cidade de Montevidéu, capital do Uruguai, país que recentemente legalizou o uso, cultivo e comércio de *Cannabis*. O espaço público é tomado metodologicamente por seu caráter coletivo, por ser o palco dos encontros e confrontos culturais. A partir de noções antropológicas, através de observações e entrevistas, o objetivo foi identificar aspectos que revelassem a dimensão cultural nas dinâmicas e interações sociais em torno da utilização da *Cannabis* em contextos urbanos contemporâneos. Como resultado, foi possível evidenciar questões que normalmente passam despercebidas/silenciadas nos debates políticos que se restringem à abordagem médico-legal.

Palavras-chaves: *Cannabis*; Cultura; Proibição; Identidade.

Introdução

Em *História da maconha no Brasil*, Jean Marcel Carvalho França nos conta que há pelo menos quatro mil anos a humanidade cultiva e se utiliza da *Cannabis* de diversas formas e para diferentes finalidades. Os registros mais antigos e com mais vasta documentação remetem à sua utilização - originária das civilizações asiáticas (CASTILLA, 2003) - como fibra para confecção de tecidos e cordas, e posteriormente para fabricação de papel (FRANÇA, 2015). Além da fibra, há relatos milenares de diversas utilizações da *Cannabis* para fins curativos e terapêuticos, que séculos mais tarde começam a ser reconhecidos e mencionados também na literatura médica ocidental. O uso em ritos religiosos representa um outro tipo, não menos antigo, de utilização humana da *Cannabis*, que teríamos como exemplos desde o milênar hinduísmo na Índia até o recente rastafarianismo na Jamaica. São, portanto, várias as dimensões da vida social possíveis de serem compreendidas como diferentes tipos de utilização da *Cannabis*, variando conforme a diversidade de culturas e os processos de aculturação.

¹ Membro pesquisador do Observatório de Políticas Culturais.



Após 40 séculos de expansão e diversificação, uma onda global de proibição durante o século XX conseguiu reverter radicalmente este crescimento, e as culturas da *Cannabis* passaram a ser perseguidas com fins de sua erradicação. Tal revés baseou-se principalmente em argumentos de médicos e juristas que afirmavam que os efeitos mentais da *Cannabis* seriam causadores de graves doenças psíquicas e de propensão à criminalidade, enquadrando seus adeptos nas categorias de doente e delinquentes (FRANÇA, 2015).

No Brasil, depois de quase um século, a proibição da *Cannabis* segue como um impasse político relacionado a problemas sociais gravíssimos, que de tempos em tempos ganha repercussão e se torna matéria debatida no Congresso Nacional. Como exemplo podemos lembrar de audiências públicas do Senado Federal realizadas em 2015 sobre o tema, com participação de especialistas convidados. Em uma dessas audiências, a mesa de especialistas foi composta da seguinte forma: 1 padre católico, 3 psiquiatras, e 1 militar delegado de polícia. Trago este exemplo como ilustração do que de fato se percebe no debate sobre a *Cannabis* - principalmente em espaços políticos institucionalizados: de um lado, a grande ênfase nas perspectivas médicas e criminológicas, do outro o pouquíssimo ou nenhum espaço para falar da dimensão cultural do tema. A ausência de antropólogas e sociólogos nos debates parlamentares sobre a *Cannabis* representa o silenciamento de suas perspectivas teóricas, de suas explicações sobre o assunto, o que significa a dissimulação de aspectos culturais intrínsecos. O presente trabalho motivou-se pela inquietação de perceber este desequilíbrio.

Como referencial teórico foram utilizados alguns dos conceitos apresentados por Denys Cuche em *A noção de cultura nas ciências sociais*. Neste resumo limitamo-nos especificamente a duas noções: primeiramente a de “subcultura”, tomada a partir da ideia de “comunidades urbanas”. Nas palavras de Denys Cuche:

Os sociólogos distinguem então subculturas segundo as classes sociais, mas também segundo os grupos étnicos. Certos autores falam até de subcultura dos delinquentes, dos homossexuais, dos pobres, dos jovens, etc. Nas sociedades complexas, os diferentes grupos podem ter modos de pensar e de agir característicos, partilhando a cultura global da sociedade que, de qualquer maneira, por causa de sua heterogeneidade, impõe aos indivíduos modelos mais flexíveis e menos limitadores que os modelos das sociedades "primitivas" (p.101)

E posteriormente as noções de “identidade cultural”, componente da uma identidade social:

A identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social: vinculação a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, etc. A identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente. Mas a identidade social não diz respeito unicamente aos indivíduos. Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob



o mesmo ponto de vista). Nesta perspectiva, a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural. (p. 177)

Longe de pretender propor um argumento representativo da antropologia no debate da *Cannabis*, este trabalho trata-se muito mais um exercício introdutório do autor neste universo temático. O objetivo é identificar possíveis aplicações de conceitos antropológicos e com isso evidenciar aspectos essencialmente culturais da utilização da *Cannabis* em contextos urbanos contemporâneos.

Metodologia

Por 12 dias estive na cidade de Montevideú, capital do Uruguai, para realizar o trabalho de campo. Aquele país vive uma realidade muitíssimo peculiar no que diz respeito às questões da *Cannabis*, por ter sido o primeiro país no mundo a legalizar consumo, produção e distribuição da planta, de forma totalmente controlada pelo Estado. Delimitei as observações a determinados espaços públicos da cidade, em diferentes horários e ocasiões. A natureza do espaço público nos distancia de uma perspectiva meramente individualista, e nos coloca num cenário inescapavelmente coletivo, o que reafirma o caráter cultural.

É exatamente no uso em público da *Cannabis* que os conflitos do tema aparecem. É na praça, na rua, no parque, na praia, ou seja, nos ambientes compartilhados, que o canabismo (hábitos relacionados ao consumo da planta com finalidade de induzir efeitos mentais) é percebido e imediatamente confrontado por suas oposições. É lá que acontece o uso explícito e afirmativo, é lá que os moralmente contrários se cruzam com os usuários e têm suas reações, é lá que o estado se faz presente através de agentes policiais. A metodologia aqui adotada foi de frequentar espaços públicos de Montevideú, identificar e observar o comportamento de usuários de *Cannabis*, e de quem de alguma forma interage com eles, me aproximar ou permitir aproximação sempre que possível, e tentar estabelecer conversas sobre o tema, registrando o máximo para posterior análise.

Os locais e ocasiões foram escolhidos para tornar a experiência mais diversa: estive 1) nas escadarias do prédio da *Intendencia de Montevideo* (sede do poder executivo municipal), onde se encontra um amplo espaço bastante movimentado; 2) na avenida *18 de Julio*, mesma da *Intendencia*, principal zona comercial da cidade, em que se encontram algumas praças e pontos turísticos; na tradicional e centenária feira de domingo da avenida *Tristán Narvarra*, que reúne milhares de pessoas e uma infinita diversidade de artigos sendo vendidos e comprados ao longo de quilômetros de ruas; e 4) nas ruas do bairro *Palermo*, tradicional pelas passagens das comparsas de *candombe* - grupos percussivos típicos da cultura afro-uruguaia.

Resultados e discussões

Na primeira caminhada pela avenida *18 de julio* passei por várias lojas especializadas em artigos para consumidores e cultivadores de *Cannabis*. Todas muito facilmente identificáveis por nome, marca, cores, de modo que dificilmente se confundiriam. Estes estabelecimentos não comercializam a própria planta, porque a autorização para venda é restrita



a farmácias credenciadas. Também na feira de *Tristán Narvarra* me deparei com várias barracas de artigos específicos para consumidores de *Cannabis*, tanto fabricados quanto artesanais.

Fica evidente neste cenário a existência de um segmento de mercado específico. Significa que não é irrelevante o número de pessoas que têm hábitos de consumo relacionados ao canabismo. A este grupo, podemos aplicar a noção de “comunidade urbana”, advinda da antropologia estadunidense, que representaria um microcosmo da sociedade mais ampla em que se inclui (CUCHE, 1999). Nas sociedades urbanas, coexistiriam diferentes “subculturas”, particulares de cada comunidade ou grupo, que se relacionam entre si. Estaríamos aqui falando então de uma subcultura da *Cannabis* ou do canabismo.

Um segundo aspecto percebido a partir das entrevistas foi o sentimento de estima e autoafirmação dos canabistas por sua condição. Meu anfitrião, por exemplo, eu conheci através de um site de hospedagens informais, em que seu anúncio mencionava textualmente, e com fotografias das plantas de *Cannabis* que cultivava, sua condição de canabista. Um senhor que conheci em uma das noites de candombe no bairro *Palermo* afirmou através de uma frase o caráter identitário da *Cannabis*. Disse ele que ali estávamos na presença das três coisas que talvez melhor representassem o povo uruguaio: “*candombe, vino y marijuana*”. Nesta fala ele está claramente afirmando a *Cannabis* como sua identidade cultural e de seu povo. Não é apenas seu remédio ou sua toxicomania, é mais que isso, é traço da sua cultura, citada ao lado do candombe, por exemplo, que é reconhecidamente símbolo nacional da cultura uruguaia. Denys Cucho explica o conceito de “identidade cultural” como um marcador de vinculação necessariamente consciente, que distingue quem faz parte de um grupo ao diferenciá-lo de quem não faz - nós *versus* eles.

Em todas as entrevistas, busquei compreender o que as pessoas perceberam de mudanças a partir da recente legalização da *Cannabis*. Os relatos são de que já havia a liberdade do consumo. Não existia repressão mesmo antes da nova lei. O uso de qualquer substância psicoativa é descriminalizado no Uruguai desde a década de setenta, e o fato mais recente foi a legalização da produção e distribuição. Já existia, portanto, um nível de aceitação legal e social. Este fato demonstra que a legalização veio décadas após a descriminalização, e isto me parece montar uma sequência gradativa de superação do estigma social.

A descriminalização legal inicia um processo de transformação na imagem pré-concebida de usuário doente-delinquente. O canabista passa a exercer o direito de levar seu hábito aos espaços públicos, sem se esconder e sem ser constrangido pela polícia. Este novo cenário favorece o franco encontro entre o usuário e aqueles que moralmente o condenam, em espaço compartilhado, ambos com os mesmos direitos de estarem ali. A situação é potencialmente transformadora, porque as pessoas vão confrontar a imagem que tinham com a realidade que agora enxergam. E se percebem que suas concepções não se confirmam, poderão repensá-las.

Considerações finais

A partir do que foi observado e registrado nos dias que estive em Montevideu, foi possível identificar aspectos a que se aplicam sem dificuldades certas noções e conceitos antropológicos que evidenciam uma perspectiva culturalista do tema, que ultrapassa os limites teóricos que se restringem à esfera médico-legal, e evidenciam a dimensão cultural do debate. Tal perspectiva reposiciona o impasse político da *Cannabis* ao apresentar-lhe em termos de



conflitos e intolerância culturais entre diferentes grupos sociais, cada qual com sua própria subcultura ou sua própria identidade cultural, coexistentes numa mesma sociedade, o que permite desenvolver explicações sociológicas sobre o tema que de outra forma permaneceriam invisíveis, como por exemplo o caráter racista (SAAD, 2013) implícitos aos diferentes contextos da proibição.

Referências bibliográficas

- CASTILLA, Alicia. **Cultura Cannabis**, Málaga: Editorial Megamultimedia, 2003.
- CUCHE, Denys; PEREIRA, Miguel Serras; GANDRA, Fernando. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 1999.
- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. **História da maconha no Brasil**. Três Estrelas, 2015.
- SAAD, Luísa Gonçalves. **"Fumo de negro": a criminalização da maconha no Brasil**. 2013.
- SOUZA, Jorge Emanuel Luz de. **Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil republicano**. 2013.



“Morrer por futilidade”: um estudo da rivalidade entre torcidas organizadas em Natal-RN¹

Pedro Arboés Neto

Graduando em Ciências Sociais pela UFRN

Resumo: Este trabalho propõe uma discussão sobre brigas e mortes relacionadas à rivalidade entre as duas principais torcidas organizadas de Natal-RN, a “Garra Alvinegra” do ABC e a “Máfia Vermelha” do América-RN. A rivalidade entre elas ultrapassa o contexto do futebol e assume um caráter de conflito urbano e juvenil, ocorrendo conflitos não só no entorno dos estádios e não só em dias de jogos. Para muitos, trata-se de uma violência “fútil” e “sem sentido”, uma vez que jovens “brigam, matam e morrem por torcidas de futebol”. Em vista dessa problemática, buscou-se investigar as dinâmicas e as lógicas das violências entre membros dessas duas torcidas, tentando pensar esses conflitos a partir dos próprios envolvidos. Para isso, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com integrantes e etnografias em dias de jogo durante o ano de 2017. A partir das falas dos interlocutores, percebeu-se que as dinâmicas de violência podem ser entendidas a partir de três “categorias nativas”: a *pista* e a *covardia*, diferenciando as condutas de briga aceitáveis das reprováveis; e a *cobrança*, referindo-se às vinganças decorrentes de atos considerados “covardes”. Nesse sentido, notou-se que certos embates possuem uma fusão do lúdico e do violento, enquanto outros instituem ciclos de violências interpessoais e reificam o outro como um inimigo. A análise dessas categorias foi subsidiada pelo conceito de *ethos guerreiro*, visando pensar a relação entre violência física e elementos simbólicos tais como honra, virilidade e sentimento de pertencimento ao grupo e a áreas da cidade.

Palavras-chave: Torcidas organizadas de futebol; Violência; homicídios; *ethos guerreiro*.

Introdução

Nas rivalidades entre torcidas organizadas de futebol do Brasil, os conflitos possuem um caráter bem mais tensivo que aquele já existente no próprio futebol, visto que o sentimento de pertencimento e rivalidade diz respeito não só a uma identidade clubística (“*torço pelo time até morrer*”), mas também às próprias torcidas organizadas enquanto grupos (“*sou da torcida até morrer*”), que instituem um modelo de sociabilidade urbana específica (TOLEDO, 1996). Além disso, o modelo específico de torcida organizada que se consolida na década de 1990 nas principais capitais do país é caracterizado não só por ter como atração os aspectos estético-lúdico-simbólicos, mas também por possibilitar uma autoafirmação através de práticas delituosas e violentas (PIMENTA, 2000). Entende-se, ainda, que nessas rivalidades há uma mistura do lúdico e do violento, de maneira que há uma imitação simbólica da guerra na esfera do lazer (TEIXEIRA, 2002).

¹ Esta comunicação é resultado de um trabalho monográfico realizado pelo autor para conclusão do curso de Ciências Sociais da UFRN, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Juliana Gonçalves Melo (UFRN).



No presente trabalho, a questão da violência entre torcidas organizadas rivais é discutida a partir do contexto específico da cidade de Natal-RN, onde existe a antiga rivalidade entre a Torcida Máfia Vermelha (TMV) e a Torcida Garra Alvinegra (TGA)² – as maiores torcidas organizadas dos principais clubes de futebol da cidade, o América Futebol Clube e o ABC Futebol Clube. Muitos episódios de violência protagonizados por essas duas torcidas são confrontos entre grupos nas imediações dos estádios de futebol em dias de jogo. Entretanto, as principais e primeiras inquietações desta pesquisa foram os recorrentes³ casos de violência que não ocorrem nos contextos das partidas de futebol: brigas e homicídios nos quais chegam a utilizar armas de fogo e podem ocorrer em dias e localidades diversos.

As motivações para crimes relacionados à rivalidade entre torcidas não são muito claras, sendo difícil apontar uma motivação objetiva ou “instrumental” do delito. Por isso, quando o conflito possui um desfecho mais violento, é comum alegar que tais crimes são caracterizados por “motivações banais”, em que jovens matam e morrem somente por causa de torcidas de futebol. Por possuírem muitos integrantes de classes sociais mais baixas, costumam acusar apressadamente as torcidas organizadas de possuírem relações com tráfico de drogas (ou com o “mundo do crime”, genericamente) e de existir a infiltração de “bandidos” cuja subjetividade considerada essencialmente má explicaria a disposição para matar um rival (MISSE, 2010).

Em vista dessa problemática, buscou-se investigar as diferentes dinâmicas e lógicas dos ciclos de violências entre membros das duas torcidas de Natal-RN mencionadas, tentando pensar esses conflitos a partir dos próprios envolvidos. O que de longe é lido como “briga por causa de torcida” ou uma “morte por causa de uma camisa”, através da pesquisa empírica com integrantes das torcidas se torna possível perceber contextos específicos e elementos simbólicos que dão sentido a essas ações.

Metodologia

Os principais recursos metodológicos para a realização deste trabalho foram entrevistas semiestruturadas com integrantes das duas torcidas organizadas locais, totalizando cinco (5) interlocutores. Nas entrevistas, foi possível conversar de forma aberta sobre as histórias dos entrevistados enquanto integrantes desses grupos e sobre questões relacionadas à violência e à criminalização. Nesta exposição, discute-se a partir da entrevista dos quatro (4) interlocutores que conversaram mais detalhadamente sobre as brigas entre as torcidas e casos de mortes decorrente dessa rivalidade. Eles são referidos pelos seguintes pseudônimos: Marquinhos, Ian, Guilherme e Kleber.

A pesquisa também se realizou a partir de observação etnográfica em eventos relacionados à Torcida Garra Alvinegra durante ano de 2017, tais como prévias de jogos (incluindo contra o time da torcida rival), confraternização de recepção à torcida aliada e o próprio jogo dentro do estádio de futebol. Bem longe de se caracterizar como um exemplo em

²Também conhecidas apenas como “Máfia” e “Gang”, respectivamente. Apesar da imposição da mudança dos nomes, ainda é comum usarem o nome de fundação.

³Não há disponível dados sólidos quanto a esses homicídios em Natal-RN, mas é possível perceber certa recorrência ao pesquisar notícias em portais da internet e com as “notas de pesar” emitidas por páginas oficiais das torcidas no *Facebook*. Além disso, há uma representação no senso comum que “se envolver com essas torcidas termina em morte”.



que o pesquisador é o próprio “nativo”, essa inserção foi possível a partir do convite de um dos entrevistados para conhecer melhor a torcida organizada.

Resultados e discussão

A exposição da discussão sobre a pesquisa empírica é organizada a partir de algumas “categorias” que delimitam e representam diferentes dinâmicas de violência. Tratam-se das ideias de *pista*, uma referência às ruas da cidade, onde torcidas rivais podem se encontrar e brigar, e de *covardia*, nomeação dos atos de excessos de violência considerados “covardes”, como quando a briga não ocorre na *pista*, no “bonde contra bonde”, e quando são utilizadas armas letais. Tais categorias podem ser interpretadas à luz da ideia de *ethos guerreiro* (ZALUAR, 1997; TEIXEIRA, 2002). Baseado na teoria de Norbert Elias, esse conceito se refere a uma oposição ao ideal da “civilidade” que se construiu no ocidente com o advento dos Estados modernos. Se com o *ethos civilizado* preconizado pela modernidade os mecanismos de autocontenção individual permitem a condução de conflitos, desavenças e rivalidades de maneira pacífica e regrada (ELIAS, 1990), o *ethos guerreiro*, ao contrário, investe-se na resolução violenta como uma forma válida de resolução de conflitos e se baseando numa dicotomia entre “amigos” e “inimigos” (ELIAS, 1997).

Nas *pistas*, membros de torcidas organizadas de uma mesma região da cidade de reúnem para ir para o estádio e se encontram com torcedores rivais de bairros vizinhos. Apesar do confronto, dos arremessos de pedras e dos riscos de intervenções da polícia, tais eventos ainda são contados como inseridos numa dimensão do jogo e do lazer. Nesse jogo, que seria uma imitação simbólica da guerra, o ganhar e o perder está relacionado com um *ethos* da honra masculina (ZALUAR, 1997; TEIXEIRA, 2002).

Os Máfia gay só faziam jogar pedra (*risos*). Jogaram pedra no nosso ônibus. Rebolaram pedra na gente. Mas ai a gente desceu e eles correram... Essa máfia da zona sul é uma piada, a gente sempre bota pra correr. [...] Última vez a gente tava voltando do jogo, a gente era só uns 16, 17, juntou uns 40 deles, eram a máfia zona sul, e eles ainda correram. Os boys da Máfia de hoje em dia são tudo assim, medrosas, tiram onda mas num trocam bufete. (Ian, Garra Alvinegra)

Nota-se, nesse relato, uma associação entre “ser homem de verdade” e “não recusar ou correr da briga”. A disputa entre as torcidas organizadas na *pista* consistem em quem “bate” e quem “apanha”; ou em quem “vai pra cima” e quem corre: “*Ai de 2012 até... acho que 2015, a gente ficou invicto na pista, se batia com os caras da Máfia Sul aí os cara com 300 ou 200 cara e a gente com 100, 70, batia e ia pra cima e só dava a gente* (Marquinhos, Garra Alvinegra)”. Nessas disputas, um dos principais atributos de reputação individual ou grupal é o ato de tomar à força vestimentas e materiais da torcida rival e os exibir em redes sociais. Nesse paradoxo lazer-violência, as *pistas* poderiam ser entendidas como uma violência regulada que permitem aos indivíduos uma “liberação” das emoções agressivas e permitem a eficácia do processo de pacificação dos costumes (ELIAS; DUNNING, 1992). Defende-se que na violência da *pista* existem limites e deve ser uma briga “civilizada”.



Você marca um encontro em determinado local na internet, “dia de clássico e tal dia vamo se pegar e num sei o que...” e se encontram e trocam porrada e ninguém morre, ninguém dá pra matar. Trocam porrada e trocam porrada até a polícia chegar [...]. Mas o que acontece na verdade são as covardias, que são rojão, pedra, paulada, vários contra um... Tipo assim: chega 200 de um lado, 100 do outro, muitas vezes, entendeu? O cacete come, mas os caras acabam pegando um e os outros correm e a galera espanca um. É uma utopia! (Guilherme, Máfia Vermelha)

A ideia de *covardia*, além de distinguir as condutas aceitáveis ou não, também é acionada na legitimação de vinganças, nomeadas de *cobranças*. Embora nas pistas possam ocorrer mortes em decorrência de excessos, é no movimento das *covardias* que “merecem” ser “cobradas” em que há maior risco de letalidade. Nas conversas com os interlocutores, todos os casos de homicídios narrados eram decorrentes de *cobranças* motivadas por alguma *covardia* de um indivíduo ou grupo. Esses casos ultrapassam o contexto do futebol e se confundem com conflitos intersubjetivos violentos (COSTA, 2011) e com rivalidades de galeras de bairros (ANDRADE, 2007). Tanto que costumam ocorrer em localidades diversas e os envolvidos possuíam uma rixa anterior e se conheciam por nome ou apelido. Segue um exemplo:

[...] eu tava na casa dele [alguém que eles conheciam] lá na Zona Sul e chegou quatro caras dentro da casa dele, uns boy da Máfia. Porque ele era da Gang e já tinha feito um arrumado pra uns 2 boys da Máfia, entendeu? Isso aí foi uma cobrança porque ele já tinha feito arrumado para dois boys da Máfia. Mas até o arrumado muitas vezes já é uma cobrança de uma treta. (Kleber, torcedor do América-RN)

Ao narrar este fato que presenciou, o interlocutor demonstra um desafio na interpretação da violência nessa rivalidade. Um “arrumado” (emboscada), tanto é considerado uma forma de *covardia* que merece a vingança, como também uma forma de “fazer a *cobrança*”. Portanto, essa ambiguidade de um ato ser entendido como *covardia* por um lado e uma *cobrança* pelo outro significa que tais categorias são fundamentais na instituição de ciclos de vinganças entre torcedores organizados que podem ter um desfecho fatal, ao mesmo tempo em que reifica o outro torcedor não só como rival. As três categorias discutidas aparecem bem ilustradas na música a seguir:

*Agora eu mando um recado, pros otários lá da serra
Filipe deu o toque a cobrança vai ser eterna
os moleque ficou bolado, e o comando ordenou
por causa dessa covardia nós vamos botar terror
testaram a nossa paciência, agora tem que aturar
pegaram um de nós na pista, espere vocês vão pagar
vão descobrir porque nos chamam, moleque terrorista
seus nomes tão citado, guardado na nossa lista.*
(Trecho de música da Máfia Vermelha)



Considerações finais

Percebe-se, a partir dos resultados, que boa parte dos homicídios relacionados com brigas de torcidas, o agente do crime e a vítima são conhecidos por nome ou apelido e existem conflitos antecedentes entre eles: brigas, insultos, ameaças, provocações etc. Portanto, a rivalidade entre torcidas instaura ou acentua conflitos intersubjetivos que, pela fragilidade de mecanismos externos de pacificação e de autocoação, buscam-se resolver de maneira violenta entre as partes. O *ethos guerreiro*, além de permitir o lazer na busca pela transgressão, também cria um terreno fértil para uma lógica de guerra e ciclos de vingança entre grupos e indivíduos. As categorias pistas, covardias e cobranças não só definem moralidades e sentidos simbólicos dessas violências, como também reificam o outro como um inimigo.

Referências bibliográficas

- ANDRADE C. C. **Entre gangues e galeras: juventude, violência e sociabilidade na periferia do Distrito Federal**. Tese de Doutorado do Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais. Universidade de Brasília, 2007.
- COSTA, A. T. M. **Violências e Conflitos Intersubjetivos no Brasil Contemporâneo**. Caderno CRH (UFBA. Impresso), v. 2. 2011.
- ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- _____. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997.
- _____. ; DUNNING, E. **A Busca da Excitação**. Difel, Lisboa. 1992.
- MISSE, M. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analíticas obre a categoria "bandido". **Lua Nova**, São Paulo, n. 79, p. 15-38, 2010.
- PIMENTA, C. A. M. Violência entre torcidas organizadas de futebol. **São Paulo em Perspectiva**, 14 (2), 122-128. 2000.
- TEIXEIRA, R. da C. Torcidas jovens: entre a festa e a briga. **Antropolítica** (UFF), 2002.
- TOLEDO, L. H. **Torcidas Organizadas de Futebol**. Campinas, SP: Autores Associados/Anpocs, 1996.
- ZALUAR, A. **Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência**. In: Vianna, Hermano. (Org.). **Galeras Cariocas**. 1ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.



A casa de todo botafoguense: sentimentos topofilicos que unem a torcida do Belo em torno de um mesmo Almeidão

Phelipe Caldas Pontes Carvalho
Mestrando do PPGA/UFPB¹

Resumo: Ao longo de minha pesquisa, ainda em curso, em que analiso as dinâmicas das torcidas do Botafogo-PB no Estádio Almeidão e suas relações com a cidade de João Pessoa, estou cada vez mais interessado em refletir sobre os valores simbólicos que são dados pela coletividade aos espaços urbanos. Espaços que, assim, são ressignificados, transformados em “lugares antropológicos”, segundo termo caro a Marc Augé. A propósito, uma relação entre grupo coletivo e espaço que, me parece, ganha uma força muitas vezes maior dentro do contexto passionais do futebol. É o que pretendo discutir sob a ótica de autores como Augé, Michel Agier, Rogério Proença Leite e John Bale. Analisar como mesmo um estádio de futebol antigo, pouco confortável, com sérios problemas estruturais, ganha um valor simbólico extremamente forte para a torcida do clube que manda seus jogos no local. A ponto de ser defendido, amado e idolatado, aclamado em cânticos diversos como templo sagrado e como sendo sua própria casa, mesmo que esse estádio em regra pertença ao Governo da Paraíba e não ao Belo, o apelido do clube em questão. Ressalto, ademais, que John Bale, já citado, é pioneiro em estudar o termo topofilia (criado pelo geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan para definir a relação afetiva entre os seres humanos e o meio ambiente material) dentro do contexto esportivo.

Palavras-chaves: Futebol; Botafogo-PB; Topofilia; Lugares Antropológicos; Identidade.

Introdução

Noite de 29 de março de 2018. Depois de um dia inteiro de chuvas incrivelmente fortes em João Pessoa, cheguei ao Estádio Almeidão² para mais um jogo do Botafogo-PB³ pela Copa do Nordeste. Cheguei ao estádio por volta de 19h30, aproximadamente duas horas antes do início da partida contra o Bahia pela última rodada da fase de grupos da competição regional.

Fui de carro. E mesmo que na hora já não chovesse, parei o veículo no estacionamento destinado à Arquibancada Sombra (na verdade, uma grande área de barro) apenas depois de ter perdido alguns minutos procurando um local que não estivesse empoçado, buscando assim alguma parte em que o barro ainda estivesse minimamente duro e não virado lama.

Isso feito, desci com mais segurança e caminhei com certa dificuldade – com muitos desvios e algum medo de escorregar – algo em torno de 30 metros até os portões de entrada do

¹ Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Etnografias Urbanas.

² Nome popular do Estádio José Américo de Almeida Filho, em João Pessoa.

³ Nome oficial Botafogo Futebol Clube, chamado aqui junto com a sigla do Estado para diferenciá-lo do homônimo carioca, mais antigo e mais famoso nacionalmente.



estádio, e rapidamente vi o meu tênis ficar completamente sujo, com aquela mistura de lama e barro subindo até metade da perna.

Entrei por um portão estreito, fui revistado pela polícia quase que debaixo de um vão de escada e andei por um chão de cimento batido e marcado pelo passar de milhares de pessoas que carregavam a lama da parte de fora para o interior do local. Subi as tais escadas. Cheguei, enfim, à arquibancada, igualmente de cimento e sem cadeiras, o que obrigava todos que não quisessem molhar suas roupas a ficar em pé. Assim fiquei por boa parte do jogo, até que em um momento de cansaço cedi, senti um pouco tentando relaxar as pernas, e senti a bermuda pouco a pouco absorver parte da água que ainda estava retida ao degrau de arquibancada.

Olhei em volta. Lembrei uma vez mais sobre o que venho me propondo a refletir nos últimos tempos, em meio ao meu mestrado em que pesquisei a torcida do Botafogo-PB.

O Estádio Almeidão, como é fácil ilustrar na descrição dessa cena, não é um exemplo de modernidade. Construído e fundado em 1975 pelo Governo da Paraíba, tem mais de 40 anos de existência e poucas reformas efetivas ao longo desse período. Possui problemas estruturais, o estacionamento de um dos lados se resume a um descampado (que se torna quase intransitável em dias de chuva como aquele), e não tem nenhum outro tipo de atrativo para o torcedor.

É, a rigor, numa análise seca, apenas mais um dentre tantos espaços existentes destinados no país para a prática do futebol. E mesmo que seja o maior de João Pessoa, não possui nada de extraordinário que o destaque em relação a outras praças esportivas Brasil afora.

Essa análise estritamente técnica, contudo, não sobreviveria ao menor papo que se tivesse com um torcedor do Botafogo-PB, por exemplo, que não só encontraria argumentos para rebater todos os pontos como ainda ficaria extremamente irritado com o que ouviria.

Este é o ponto do debate. Não importa se o estádio é velho. Não importa se ele é desconfortável. Não importa nem mesmo o fato de que, a rigor, o estádio seja público, e nem mesmo pertença ao Botafogo-PB. Para o torcedor do Belo e de João Pessoa, o Almeidão é a sua própria casa. O seu próprio lar. Com toda a carga de afeto que lhe une àquele lugar.

O estádio não é um mero espaço de práticas esportivas. O estádio (e para esse torcedor a que me refiro aqui, o Estádio Almeidão de forma especial) é um “lugar antropológico”. Termo que, para Marc Augé, é a “construção simbólica e concreta do espaço” (1994, p. 51). Que “se pretendem [...] identitários, relacionais e históricos” (Ibid., p. 52). Agier, por sua vez, colabora com o debate classificando-o como “um espaço de relações, de memória e de identificação relativamente estabilizadas” (2011, p. 112). Na mesma linha, pode-se chamar estádios como o Almeidão de um “espaço público”, nas palavras de Rogério Proença Leite (2008, p. 50, grifo do autor), algo que “se estrutura pela presença de *ações* que lhe atribuem sentidos”.

Lugares, enfim, que não existem apenas por si, em sua estrutura morta. Mas que são construídos a partir das experiências, das vivências, das paixões surgidas e nutridas em meio a eventos rituais que são vividos ali. Até porque, como diria Michel Agier, “é no espaço ritual que o papel de invenção da identidade se manifesta” (2011, p. 156).

Neste debate, inclusive, quero refletir sobre algo ainda maior. O estádio quase como espaço mágico. Lar coletivo do torcedor, casa a ser reverenciada e defendida, força motriz que ajuda a manter as identidades vivas. Poderoso a ponto de, inclusive, influenciar positivamente o time de futebol que ali joga.



Metodologia

A minha pesquisa etnográfica foi iniciada em 28 de maio de 2017, quando fui pela primeira vez a um jogo do Botafogo-PB na Série C do Campeonato Brasileiro daquele ano, para assistir ao Belo vencer o CSA de Alagoas por 2 a 0.

Entreí em campo numa perspectiva de pesquisa “de perto e de dentro” (MAGNANI, 2002), em busca dos detalhes, das minúcias, das diferenças e dos conflitos que forjam a genérica ideia de “torcida do Botafogo da Paraíba”. Digo genérica porque estou cada vez mais convencido que ela, a torcida, é essencialmente plural e muitas vezes divergentes entre si, e eram esses múltiplos grupos que eu tentava identificar e entender.

Agier, no entanto, tem um conceito sobre “cultura” que muito me agrada e que segundo ele é fundamental ao pesquisador tentar entender. Pois Agier (2015, p. 15, grifo do autor) diz:

[...] durante a pesquisa, ao fascínio pela diferença sucede o prazer da descoberta de uma semelhança. O etnólogo encontra essa última no coração mesmo disso que constitui a “diferença” do outro, ou seja, sua cultura, que ele aprende não do exterior como uma totalidade estrangeira, mas em seu seio, no cotidiano de seu modo de vida, suas crenças, seus hábitos.

Enfim, quanto mais adentrava ao campo, quanto mais tornava-me próximo de meus interlocutores, quanto mais percebia as fortes diferenças que existiam entre diferentes grupos de botafoguenses, uma semelhança se sobressaía, saltava mesmo aos olhos, escancarava-se como algo que precisava ser analisado. Falo, pois, do amor, da devoção, do sentimento de proteção que todos esses, por mais diferentes que fossem, possuíam em torno do Almeidão.

Cada grupo a seu modo, obviamente, ressignificando seus próprios espaços dentro do estádio, mas tornando-o algo realmente importante em suas vidas e em suas constituições como coletividade. E isso repercutia nos discursos, nos gritos de guerra, nos cânticos, na defesa apaixonada ao que lhes era essencial em suas vivências como torcedores.

Foram dezenas de partidas observadas dentro de uma perspectiva antropológica, analisando dinâmicas e comportamentos dos torcedores antes, durante e depois da partida. E o Estádio Almeidão definitivamente não era visto pelos torcedores apenas como um detalhe. O Almeidão, ao contrário, era para eles algo muito mais grandioso e até mesmo intangível.

Insisto. É comum se dizer que não há estádio sem torcida. Mas, me parece, o contrário também é verdadeiro. Não existe torcida sem que haja um ambiente comum, de convergência, que os una em torno de afetos e dramas a serem compartilhados. Para o Belo esse espaço é o Almeidão, mas todos os clubes e todas as torcidas têm os seus próprios locais que serão chamados de casa, de sagrado, de templo. Sejam ou não efetivamente de sua propriedade.

Estava mais do que na hora de parar um pouco. Debruçar-me na literatura existente. Refletir mais sobre a relação do torcedor com o estádio de seu time. Foi justo essa pausa reflexiva que resultou no presente trabalho.

Resultados e discussão

São muitos os indícios que comprovam essa relação do torcedor de futebol com um espaço, um ambiente, um lugar que lhe é familiar. São igualmente muitos os indícios que mostram que essa relação é possivelmente universal.



A primeira delas que encontrei foi com Giulianotti (2010, p. 97), que atesta que “os campos de futebol possuem seu próprio caráter sociogeográfico, representativo da comunidade dos torcedores”. E comunidade aqui “imaginada”, no sentido mesmo proposto por Anderson (2008) e que vai ser a base de seu conceito sobre nação.

Outros se somam a ele. Tuan (1980, p. 107), por exemplo, é o criador do neologismo topofilia, que ele propõe como “todos os laços afetivos por seres humanos com o meio ambiente material”. Um sentimento forte, ancorado principalmente naquilo que é familiar e histórico. Naquilo que invoca o sentido de pertencer a um dado espaço. Porque, primeiro, ele diz que “a familiaridade engendra afeição” (TUAN, 1980, p. 114). Depois, ressalta que “a consciência do passado é um elemento importante no amor pelo lugar” (TUAN, 1980, p. 114).

Tuan vai além. Destaca que os sentimentos topofílicos são essencialmente locais e, em sua defesa sobre a força desses, pondera que “a lealdade para com o lar, cidade e nação é um sentimento poderoso. Sangue é derramado em sua defesa” (TUAN, 1980, p. 117).

Jhon Bale, por sua vez, vai se debruçar sobre as reflexões de Tuan e levá-los ao mundo esportivo, analisando justamente como o lugar pode influenciar no esporte. Segundo Bale (2003, p. 18, tradução nossa), o estádio de futebol provoca entre torcedores de um time “a experiência de uma camaradagem coletiva”. E, se um estádio nasce essencialmente como algo inanimado, isso vai sendo modificado a partir da memória coletiva que uma dada comunidade vai criar em torno dele. “Histórias de jogos e copas vencidas são importantes partes da construção da memória geográfica. Tal afeição pelo lugar tem sido chamado de topofilia. [...] Praças esportivas fornecem uma potente fonte de afeto” (BALE, 2003, p. 18 e 19, tradução nossa).

Mas o geógrafo britânico propõe uma reflexão ainda mais curiosa. E enfática. Segundo ele, “o lugar é importante para influenciar o desempenho” (BALE, 2003, p. 27, tradução nossa) dentro de campo. Não apenas porque os jogadores do time da casa conhecem melhor o estádio e suas variações ou por causa de um eventual cansaço do tipo visitante que por vezes enfrenta longas viagens (ainda que ele admita que isso possa ser considerado), mas principalmente por causa do que ele chama de “efeito social da torcida da casa, constantemente lembrando a eles que o time está representando um lugar em particular” (BALE, 2003, p. 31 e 32, tradução nossa).

Bale defende taxativamente que estudos ao longo dos anos (e ele cita alguns deles) vêm sugerindo de fato que o envolvimento da multidão tem o poder de influenciar resultados esportivos, “uma vez que vai gerar uma identificação e um orgulho mais intenso” (BALE, 2003, p. 32, tradução nossa) dos jogadores em campo com o clube e com a cidade desse. Defendendo, inclusive, que isso afeta também a torcida, já que “eventos esportivos proporcionam um fórum para a comunidade local celebrar a sua existência” (BALE, 2003, p. 32, tradução nossa).

A propósito, entre 2013 e 2017, período que consiste na retomada do Botafogo-PB como protagonista dentro de seu estado, o clube pessoense já realizou 90 partidas pelo Campeonato Brasileiro, contabilizado aí uma edição de Série D e quatro edições de Série C. São 36 vitórias, 24 empates e 30 derrotas neste período. Sempre mantendo uma proporção exatamente igual no número de vezes que um adversário do Belo jogou dentro e fora de casa.

Os números confirmam a tese de Bale. Nesse período, foram 25 vitórias dentro do Almeidão, contra apenas 11 vitórias conquistadas fora de seu estádio. Já com relação a derrotas,



os números se invertem. São apenas 10 reveses dentro do Almeidão, contra o dobro deles quando o clube jogou longe de seus domínios.

Considerações finais

Ouso concluir essa reflexão lembrando das rimas de Alberto Caieiro, o heterônimo do poeta português Fernando Pessoa que num de seus poemas mais famosos faz uma belíssima reflexão sobre o Rio Tejo e o rio de sua aldeia. Pois o autor faz inúmeros apontamentos sobre a grandiosidade do Tejo para de repente dizer que, justo “porque pertence a menos gente, é mais livre e maior o rio da minha aldeia”.

O Almeidão, se a comparação me é permitida, é o estádio da aldeia chamada João Pessoa. Pouco confortável, antigo, nada moderno, estruturalmente problemático, mas porque “pertence” quase que intimamente ao Botafogo-PB e sua torcida, e a mais ninguém, ressalte-se; porque proporciona uma relação de proximidade e de afeto só e somente só ao botafoguense; ele, o Almeidão, no alto de suas limitações, há de ser, ao menos pela ótica sempre passional do torcedor, muito maior e mais belo do que o Tejo dos estádios brasileiros, o Maracanã.

Almeidão que, para o botafoguense, não é apenas estádio, mas casa. Não é apenas campo de jogo, mas templo sagrado das mais maravilhosas e inesquecíveis conquistas já registradas ao longo de sua rica história. Não é apenas arquibancada, mas ponto de convergência, de encontro, de união, de construção de identidades e de memórias afetivas.

Referências bibliográficas

AGIER, M. **Antropologia da Cidade:** lugares, situações, movimentos. Trad. Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

_____. **Encontros Etnográficos:** interação, contexto, comparação. Trad. Bruno César Cavalcanti e Maria Stela Lameiras. São Paulo: Unesp; Maceió: Edufal, 2015.

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AUGÉ, M. **Não-Lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papyrus, 1994.

BALE, J. **Sports Geography:** second edition. London and New York: Routledge, 2003.

GIULIANOTTI, R. **Sociologia do Futebol:** dimensões históricas e socioculturais do esporte das multidões. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant e Marcelo de Oliveira Nunes. São Paulo: Nova Alexandria, 2010.

LEITE, R.P. Localizando o Espaço Público: *gentrification* e cultura urbana. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 83, pp. 35-54, 2008.

MAGNANI, J.G.C. De Perto e de Dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, pp. 11-29, 2002.

TUAN, Y. **Topofilia:** um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Trad. Lúvia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1980.



Experiência etnográfica: um estudo sobre a torcida organizada Sportmania¹

Edilza Maria Medeiros Detmering
Mestranda em Antropologia pelo PPGA/UFPB²

Resumo: Este trabalho tem por objetivo apresentar reflexões tecidas a partir da pesquisa que vem sendo desenvolvida no Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia. A pesquisa enseja fazer um estudo etnográfico sobre a formação e a sociabilidade de torcedores organizados do Sport Club do Recife e tem como objeto de estudo a Torcida Organizada SPORTMANIA, surgida na década de 1980, extinta na década de 1990 e ressurgida no final dos anos 2000. Nove interlocutores e uma interlocutora, entre participantes tanto da primeira como da segunda formação da referida torcida, colaboraram com a pesquisa, que utilizou como métodos a observação participante e entrevistas semiestruturadas complementares. Nesse contexto, destacam-se as características do pertencimento à SPORTMANIA em ambas as formações. A importância desta investigação etnográfica reside no fato de permitir que as reflexões antropológicas ajudem a mais bem entender o fenômeno de ressurgimento da torcida em pauta. Como resultado preliminar, este trabalho atesta que a formação da SPORTMANIA se fundamenta no desejo de torcer pelo time, encontrar os amigos e se socializar.

Palavras-chave: Sociabilidade; Torcedores Organizados; Sport Club do Recife.

Introdução

Esta pesquisa etnográfica foi realizada com torcedores do Sport Club do Recife que fazem/fizeram parte de uma torcida organizada (doravante T.O) que já foi a maior torcida do clube, através da qual os organizados expressam todo o seu sentimento e sua paixão pelo time rubro-negro³. Trata-se da T.O SPORTMANIA⁴ que experimentou/experimenta altos e baixos em sua atuação desde a década de 1980 até os dias atuais. A palavra “torcedores” é uma categoria conceituada por Damo (2002, p. 49) como “aquelas pessoas que fazem investimentos emocionais em torno das disputas futebolísticas.”

A sociabilidade da torcida é pensada a partir das conceituações e teorizações de Simmel (1950), levando em conta a composição plural daquele grupamento de torcedores: pessoas de

¹ Recorte feito a partir da dissertação de Mestrado que tem por título “*LEÕES DA SPORTMANIA: Um Estudo Sobre a Formação e a Sociabilidade de uma Torcida Organizada do Sport Club do Recife.*”

² O professor-orientador é o Prof. Dr. Marco Aurélio Paz Tella. Discente e docente são participantes do GUETU – Grupo de Estudos e Pesquisas em Etnografias Urbanas do CCAE e do CCHLA da UFPB.

³ As principais cores que representam o Sport Club do Recife são o vermelho e o preto.

⁴ Os nomes de torcidas organizadas (T.O) citadas neste trabalho estarão padronizadas em capslock.



diferentes faixas etárias, classes sociais, credos, raças, profissões, etc. O autor denomina sociabilidade como *play form of sociation*, ou seja, como uma forma divertida de participação⁵ – neste caso, entende-se ‘participação’ como ‘associação’ ou ‘envolvimento’ social. Os espaços de sociabilidade da torcida na cidade do Recife são pensados a partir das teorizações de Magnani (2002), observando na capital pernambucana “padrões de troca e de espaços para encontros e para a sociabilidade e, ainda, para os rituais da vida pública” (MAGNANI, 2002, p. 26) referentes à T.O SPORTMANIA. Entre os espaços estudados encontram-se os bares, as praças e os supermercados no entorno do estádio da Ilha do Retiro, e as próprias dependências do clube (espaços de sociabilidade dos torcedores e das organizadas do time). As residências dos integrantes da T.O. são também definidos como espaços de encontro e de interação.

É dentro desse contexto que se desenrola um estudo sobre torcedores do time rubro-negro pernambucano e suas formas de torcer, se organizar e se socializar. Verifica-se, também, a relação da torcida com a violência que permeia o futebol, a partir das reflexões de Zaluar (1999) e Murad (2007), sendo possível pensar a violência atribuída a torcedores organizados. E, ainda, a partir das teorizações de Hall (1992), reflete-se sobre os processos identitários desses torcedores com o time e com a T.O.

Como métodos de investigação são adotados: revisão bibliográfica, pesquisa exploratória, observação participante, conversas informais, entrevistas com roteiro estruturado e diário de campo. A recolha de dados é feita a partir de relato verbal presencial e/ou via *WhatsApp*⁶; relato escrito via *WhatsApp*; entrevista presencial ou via e-mail. A utilização dos recursos citados depende da localização geográfica e disponibilidade do/da interlocutor/a.

Assim, esta pesquisa tem por objetivo compreender como se forma e sociabiliza a T.O rubro-negra SPORTMANIA em dois momentos de sua existência, e quais são as motivações inerentes ao processo de pertencimento a essa torcida. Prospecta-se pensar *como* e *por quê* a torcida em questão se formou, foi extinta e reativada.

Metodologia

Nesta seção, serão esmiuçados os procedimentos metodológicos brevemente mencionados na seção anterior, e que foram selecionados para o desenvolvimento do presente estudo etnográfico. Desse modo, como primeiro método de investigação, adota-se a revisão bibliográfica acerca dos temas ‘futebol’, ‘torcida organizada’ ‘sociabilidade’, ‘violência’, ‘gênero’ e ‘identidade’, para a partir das teorizações, refletir sobre essas categorias identificadas no campo de pesquisa.

Como segundo método utilizado, aponta-se a pesquisa exploratória realizada no ano de 2016, a partir da qual, foi possível encontrar entre os interlocutores rubro-negros um dos fundadores da SPORTMANIA. Assim, se pode conhecer um pouco da história da T.O rubro-negra, sua formação e atuação nos anos de 1980, sua extinção e seu retorno anos depois.

Cita-se como terceiro método a observação participante, em que se tem contato com as várias formas de estudar o pertencimento dos interlocutores ao Sport Club do Recife e à SPORTMANIA, acompanhando suas atividades em dias de jogos do time, em festividades

⁵ A menos que especificado de outra forma, todas as traduções existentes neste trabalho são nossas.

⁶ Aplicativo de mensagens via celular.



comemorativas, em visitas às residências de torcedores organizados e comuns, etc. Esse método de investigação proporcionou a realização de conversas informais (quarto método utilizado) com frequentadores dos estádios, com familiares e amigos dos interlocutores, e com os próprios interlocutores, em várias situações e localizações na cidade do Recife. E como quinto método, podem ser citadas as entrevistas com roteiro estruturado gravadas em áudio ou respondidas por e-mail, que foram aplicadas às lideranças das duas formações da T.O em pauta. Esse método permitiu ampliar/corroborar dados obtidos a partir da observação participante.

Perceba-se que, a aplicação de entrevistas apenas às lideranças da T.O deve-se ao fato de serem estas as maiores conhecedoras da formação e da atuação da torcida. Ademais, a impossibilidade/dificuldade de acesso ou de contato com outros membros da organizada (por se encontrarem geograficamente distantes ou com paradeiro desconhecido) é um dos aspectos limitadores da aplicação de entrevistas.

Por fim, como sexto método, um Diário de Campo é alimentado com registros de material coletado. A utilização dos recursos (*WhatsApp*, e-mail, etc.) dependem da localização e disponibilidade do/da interlocutor/a, ajustando-se assim a recolha dos dados a cada situação encontrada entre os anos de 2016 e 2018.

Quanto ao perfil dos atuais membros da SPORTMANIA, são todos torcedores do sexo masculino, de classe média, profissionais liberais, casados. Idades variando entre 25 e 45 anos. Os membros da primeira formação (apenas uma pessoa do sexo feminino participou desta pesquisa, e foi ela a primeira mulher a participar de organizadas na cidade do Recife) tinham, à época de criação da T.O, entre 18 e 23 anos de idade e eram estudantes de classe média.

Resultados e discussão

Como resultado preliminar da pesquisa, aponta-se por exemplo, que ambas as formações (ou fundações) da T.O. em análise aconteceram a partir do desejo de torcedores comuns de torcer pelo Sport Club do Recife, encontrar os amigos e se socializar. Pertencer a uma T.O aparece como motivação para trazer a torcida de volta com novos membros cerca de 16 anos após sua extinção. Para fazê-lo, houve solicitação aos fundadores da mesma.

Na primeira formação, o processo identitário dos torcedores parece mais forte com o time, e na segunda formação, com a organizada. Nesse sentido, Hall (1992, p. 38) nos informa que a identidade “é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento”. No caso do grupo estudado, a busca por completude da identidade parece se concretizar no torcer organizado.

Para vivenciar o pertencimento (ao time ou à T.O) os torcedores vão ao estádio encontrar os amigos antes de cada partida, tomar cerveja, se reunir para torcer pelo Sport, tudo isso funcionando como uma válvula de escape, ajudando a esquecer os problemas, segundo os interlocutores afirmam. De acordo com Simmel (1961, p. 45), “é na sociabilidade, que grande parte da sociedade encontra “uma solução que não é possível em nenhum outro lugar”.

Os encontros acabam acontecendo em locais pré-definidos que passam a fazer parte da rotina do grupo em dias de jogos. O espaço em que os integrantes da atual formação costumam se reunir nas dependências do clube não costuma variar. Até mesmo quando torcedores comuns desejam encontrá-los, já sabem onde eles estarão, pois alguns espaços já se tornaram um lugar



de encontro. Esses locais seriam o que Magnani (2002) denomina de *pedaço*, com “a presença regular de seus membros e um código de reconhecimento e comunicação entre eles” (MAGNANI, 2002, p. 18). Os espaços ocupados pela SPORTMANIA são considerados ‘pedaço’, pela própria característica que Magnani (2002) atribui a esta categoria, por ser uma ‘referência espacial’ para os integrantes da T.O e demais torcedores.

Os integrantes da primeira formação da T.O não costumam se reunir nem no estádio nem em outros espaços. Assim, não foi possível utilizar a observação participante com este grupo para observar aspectos como interação e sociabilidade. Os dados foram obtidos através de entrevistas, nas quais se obteve a informação de que, na década de 1980, eles se reuniam em bares, na sede da torcida e/ou nos estádios em dias de jogos, e que se relacionavam amigavelmente com outras torcidas e com os gestores do Sport Club.

O relacionamento da atual formação da T.O com a diretoria do clube é conflitante, devido, entre outras ações, à suspensão de apoio (ingressos gratuitos) às organizadas há cerca de cinco anos. A ação é apontada como a causa de a T.O não estar indo a campo e de o número de participantes vir se reduzindo a cada ano. A fala dos torcedores remete às reflexões sobre violência trazidas por Zaluar (1999, p. 14), em que o sujeito se sente “esmagado pela arbitrariedade dos poderosos que se negam ao diálogo”. O desejo dos torcedores é que a futura mudança de gestão os ajude a voltar a atuar como desejam. Simmel (1983, p. 122) nos informa que “o conflito está assim destinado a resolver dualismos divergentes; é um modo de conseguir algum tipo de unidade, ainda que através da aniquilação de uma das partes conflitantes”.

Assim, a atuação da atual diretoria é vista pelos torcedores organizados como uma violência aos seus direitos. Como nos alerta Zaluar (1999, p. 8), a violência, “além de polifônica no significado, é também múltipla nas suas manifestações”. É sabido que todo esse movimento de divergências entre torcidas e demais instituições que permeiam o futebol é ladeado por tentativas de dissolução das T.O como solução para os conflitos existentes. Muito se discute sobre o assunto e as opiniões não são unânimes. Murad (2011, p. 70) nos ajuda a compreender a complexidade da problemática ao afirmar que “proibir as organizadas, sob a alegação de que perderam os seus rumos originais? Se no Brasil pegasse esta e por este motivo, como ficariam o Congresso, a Saúde e a Educação?” Este autor cita como exemplo a experiência de extinção da torcida MANCHA VERDE do Palmeiras, em São Paulo no ano de 1995 (MURAD, 2011).

Em suma, o diferencial da presente pesquisa reside na originalidade do objeto de estudo – uma T.O. extinta e reativada – o que torna relevante a investigação em pauta para compreender as motivações inerentes ao fato, colaborando com os estudos sobre a sociabilidade das organizadas. Entenda-se que as limitações deste estudo estão vinculadas ao momento enfrentado pelo SPORTMANIA, impossibilitada de atuar em apoio ao time, devido a divergências com a direção do clube, e por alguns antigos membros não residirem no Nordeste.

Conclusões

Até o momento, a pesquisa mostra a complexidade da formação e sociabilização das T.O. Mesmo brevemente, faz-se necessária uma reflexão sobre violência para constatar que as organizadas não precisam ser motivadas por ela.

Verifica-se que, em ambas as formações, a torcida surgiu a partir de grupos de amigos que desejavam apoiar o Sport Club e/ou pertencer a uma T.O, disseminando sua filosofia



baseada na interação amigável. Os integrantes da atual formação da SPORTMANIA se sociabilizam e interagem apenas nos jogos ou nas comemorações realizadas pelo reduzido grupo. Os integrantes da formação anterior não costumam interagir, nem entre si, nem com os da atual formação, e se encontram afastados do torcer organizado.

O movimento de troca entre a primeira formação e as lideranças do clube difere do observado em relação à segunda formação, devido a distintos posicionamentos políticos dos envolvidos em cada época de atuação da torcida. No entanto, esta T.O se autodefine como sociável, amigável, não violenta. O atual presidente valoriza sua própria liderança frente ao grupo como forma de manter a filosofia e a união grupal. Ele acredita que ao se concentrar a liderança nas mãos de uma única pessoa que toma decisões e coordena as ações de um grupamento de torcedores, se consegue evitar formas violentas de torcer – essa postura sugere a observância à hierarquização como solução para os conflitos internos nas organizadas.

Referências bibliográficas

DAMO, A.S. Futebol e identidade social: uma leitura antropológica das rivalidades entre torcidas e clubes. In: _____. **Futebol e sociedade no mundo contemporâneo: visões das Ciências Sociais**. Porto Alegre: Editora da Universidade/IFCH, 2002.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1992. Disponível em:

<<http://www.uces.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/download/2515/1618>>. Acesso em: 25 Jul. 2017.

MAGNANI, J.G.C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 17, nº 49, jun. 2002.

MURAD, M. **A violência e o futebol: dos estudos clássicos aos dias de hoje**. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

SIMMEL, G.; WOLFF, K. H. **The Sociology of Georg Simmel**. The Free Press, Glencoe, Illinois 1950. Disponível em:

<https://archive.org/stream/sociologyofgeorg030082mbp/sociologyofgeorg030082mbp_djvu.txt>. Acesso em: 30 jun. 2017.

ZALUAR, A. Um debate disperso – violência e crime no Brasil da redemocratização. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo: SCIELO. 1999.



Vivendo nas ruas: algumas considerações sobre o habitar, movimento e percepções sobre corpo e cidade

Ana Carolina Amorim da Paz

Doutoranda em Antropologia – PPGA/UFBA

Resumo: Hoje, mais do que nunca, observamos a emergência da discussão acerca do estatuto do corpo no espaço urbano, seja diante da ocupação das ruas, exposição nas redes sociais ou nas produções acadêmicas. Corpos que, marcados por diferenças de cor, etnia, gênero, geração, classe, estilos de vida e práticas sociais, não só estão visíveis no ambiente urbano, mas que ocupam, produzem e exercem posições e políticas na cidade. Corpos, cuja superfície, práticas e relações cotidianas, exprimem o que são e o que podem ser, como vivem e como querem viver. Partindo dessa constatação, trago como proposta para o GT uma discussão sobre a vivência nas ruas (aquela desenvolvida de forma intensa e/ou integral), a partir dos movimentos, os diferentes modos de habitar e percepções sobre o corpo e a cidade. Tal empreitada tem como objetivo compreender o modo como essas pessoas, em suas experiências e relações cotidianas com o mundo (espaço, coisas, animais, pessoas, instituições etc.), criam a realidade em que vivem e como essa realidade também cria as pessoas que através dela se faz existir. Essa discussão compreende esforços analíticos iniciais que compõe objeto de pesquisa de doutorado em Antropologia (PPGA/UFBA), entretanto, parto de observações etnográficas realizadas ainda durante pesquisa de mestrado (PPGA/UFPA), entre 2014 e 2016. Para análise dos dados e referencial teórico metodológico trago contribuições de Tarde (2007), Latour (2012), Ingold (2015), entre outros.

Palavras-chave: Habitar a rua; Movimento; Corpo; Cidade.

Introdução

A condição de “viver nas ruas” nem sempre é de fácil caracterização ou delineamento dos interesses, práticas e conflitos que marcam seu cotidiano e modos de vida. Trata-se de experiências de vida tão heterogêneas, de sentidos, motivações e relações com o espaço da rua tão múltiplos para quem a habita que tentar conceituar no contexto que irei apresentar a seguir me parece tanto quanto uma simplificação dessa própria experiência de vida.

Abordar tal tema pode, logo de início, reportar para o leitor à problemática social das pessoas que vivem “em situação de rua”. Este termo surge como uma categoria empregada pelos formuladores de políticas públicas para qualificar a condição de vida de pessoas marcada pela pobreza extrema, vínculos familiares rompidos ou fragilizados e inexistência de moradia convencional (BRASIL, 2009), englobando em uma mesma categoria um conjunto de pessoas heterogêneas que circulam pelas ruas, fazendo dela seu local de existência integral, mesmo que



situacionalmente. Por sua vez, para o enfrentamento e controle desta que seria considerada uma das principais problemáticas das cidades por aglutinar questões econômicas, de saúde e segurança pública aciona-se em seu entorno uma série de dispositivos institucionais.

O que proponho a seguir, é abordar o tema a partir dos sentidos e práticas de algumas dessas pessoas que habitam as ruas a partir do encontro suscitado durante pesquisa de mestrado realizado anos atrás¹. Apesar de alguns interlocutores da referida pesquisa trazerem inicialmente em suas narrativas a experiências da vida nas ruas a partir desse termo “em situação de rua”, demonstrando assim uma apropriação do discurso institucional pautada na retórica da falta - visto que muitos deles estabeleciam intermitentes ou duradouras relações com serviços e políticas públicas, reproduzindo tais discursos –, pude observar ao longo da convivência que o uso de tal categoria era empregado situacionalmente, a depender do interesse e do interlocutor a quem se endereçava o discurso².

Assim, ao abordar tal tema da vivência nas ruas delimito-a àquela experiência de vida desenvolvida de forma integral e/ou intensa com o espaço da rua, marcada pela condição de grande vulnerabilidade econômica, sociocultural e emocional, e que pode ou não significar para aquele que a habita um estado situacional ou permanente de “morar na rua”. Entretanto, desloco a atenção para o ato processional de tal experiência para assim observar a potência de vida, a criatividade do habitar, da transformação infinita dos sentidos, práticas e tudo aquilo que atravessa as relações de quem vive nas ruas. Segundo Ingold (2015), onde há vida há movimento, há transformação, estabelece-se relações, cresce e se desenvolve. Mesmo nas condições adversas da vivência nas ruas, como a violência e pobreza a que estão submetidos, as pessoas vivem no sentido mais frutuoso que a palavra pode atribuir.

O texto que se segue é uma tentativa de compreender esse tema da vivência das ruas a partir das relações, conexões e vínculos que essas pessoas estabelecem com outras pessoas, lugares, animais, substâncias e com outras coisas do mundo, humanos e não humanos, naquele contexto. Proponho, portanto, pensar o social por meio da feitura das ações, das associações e a natureza das relações vinculares, seguindo assim indicações metodológicas de Latour (2012) para conhecer o social. Para este autor, o social se rastreia pelos vínculos que as pessoas fazem com o mundo e é por meio dos rastros deixados pelas ações, ao percorrer as marcas das conexões deixadas, que seria possível acessar o social.

Metodologia

As análises apresentadas aqui têm como disparador fragmentos da história de vida de Thiago³, um interlocutor da pesquisa etnográfica anteriormente citada, realizada entre os anos

¹ Pesquisa realizada entre 2014-2016, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba – PPGA/UFPB, sob orientação do Prof. Dr. Marco Aurélio Paz Tella, cujo título foi: Entre “papudinhos” e “noiados”: uma etnografia sobre o cotidiano e sociabilidades em um espaço consumo de substâncias psicoativas na região central de Cabedelo/PB.

² Goffman (1985) nos alerta para o fato de que as pessoas comumente fazem uma leitura do outro e das situações recorrendo às experiências anteriores, do que dizem sobre eles e/ou de suposições com base em estereótipos para conhecer antecipadamente a respeito e, com isso, saber como se portar diante do outro. Munidos dessas informações as pessoas “saberão qual a melhor maneira de agir para dele obter uma resposta desejada” (GOFFMAN, 1985, p.11).

³ O nome é fictício, afim de preservar a identidade do interlocutor.



de 2014 e 2016, no centro da cidade de Cabedelo/PB. Trago assim observações, diálogos em grupo e entrevistas com esse interlocutor para abordar a multiplicidade do habitar a rua, tendo como aporte teórico contribuições antropológicas iniciadas por Tarde (2007), Latour (2012; 2015) e Ingold (2015), teóricos imprescindíveis para pensar o estatuto do social no contemporâneo, o movimento, as relações (vínculos e conexões), o habitar e algumas questões metodológicas do fazer pesquisa etnográfica que auxiliam na compreensão e contribuem no debate sobre o viver nas ruas.

Resultado e discussão

(Carol): Onde você mora?

(Thiago): Campina da Vila e Monte Castelo. Moro em Monte Castelo [áudio incompreensível] as vezes Campina da Vila [...]

(Carol): Mas você sempre tá aqui pela praça.

(Thiago): Venho para cá todo dia.

(Carol): Todo dia você vem para praça, mas na hora de dormir, você volta depois para casa?

(Thiago): Não, eu estou por aí. Fico no posto ali, assistindo televisão até o dia amanhecer, até 5h da manhã. Às 5h venho para cá beber, todo dia. Todo dia não, tem dia que não venho não [...]

(Carol): E quando não vem, o que você faz?

(Thiago): Quando não venho fico dormindo pela rua aí, arrumo um canto e durmo [...]. (DIÁRIO DE CAMPO, 01/10/2014)

O dialogo acima refere-se a um trecho de entrevista realizada com Thiago, um rapaz negro, magro e estatura mediana, de então 30 anos que vivia nas ruas do centro da cidade de Cabedelo/PB há aproximadamente quatro meses. Conheci Thiago através de outros interlocutores da pesquisa que o apresentaram como sendo um “bom rapaz” que sofrera queimaduras graves ao atear fogo em seu corpo, na praça da “Caixa D’água”, Praça Venâncio Neiva, localizada no centro da cidade, uma região considerada o núcleo comercial, assistencial e de lazer do município, região esta que agrega a maior concentração de pessoas que vivem nas ruas da cidade.

Tendo de antemão a informação que ele estava vivendo nas ruas, tempo depois foi realizado uma entrevista com Thiago na tentativa de entender um pouco mais sobre sua história de vida e circulação pelo centro da cidade, e assim identificar as relações que este desenvolvia com esse ambiente. Contudo, ela se mostrou logo de início um desafio para mim naquele momento, pois Thiago, assim como outros interlocutores da pesquisa, possuíam um movimento fluído pelas ruas centro e suas narrativas se distanciavam daquelas pautadas no discurso da falta e do sofrimento, desvelando outras facetas do seu viver.

Repara-se acima que ao perguntar onde ele morava Thiago respondeu dizendo o nome de dois bairros da cidade próximos ao centro, onde seus familiares moravam. Monte Castelo é o bairro onde está situada a casa de uma prima, uma espécie de local de referência e apoio oferecido a ele para que pudesse fornecer endereço junto às instituição de assistência e saúde após ter seu corpo queimado, onde as pessoas poderiam deixar recado caso não o encontrasse



na região do centro, ou mesmo, para que ele pudesse realizar uma melhor higiene pessoal, fazer curativos e alimentar-se. Mesmo utilizando-se da residência da prima, a qual por vezes chama de casa e onde inicialmente disse que morava, ele comentou que não dormia lá. Vejamos:

(Thiago): Faz três dias, quatro dias que estou na rua já. Fui em casa ontem, tomei banho em casa e troquei de roupa.

(Carol): Ah, deixa ver se eu entendi. Tu fica assim uns quatro dias na rua e depois tu volta para tomar banho, dorme, come e troca de roupa?

(Thiago): durmo não, saio!

Ao indagar os motivos ele disse preferir ficar pelas ruas, pois a tal prima não gosta do seu estilo de vida e por causa disto já tiveram várias discussões. Como forma de evitar maiores “confusões” ele restringiu a sua permanência na casa dela apenas para os usos citados acima. Já dormir, esta atividade acontece em algum “canto” “pelas ruas”, aparentemente qualquer lugar. Posteriormente, ele relatou que o local de dormida precisava ser seguro, onde houvesse pessoas confiáveis ou movimento, como na marquise de uma loja em frente ao posto de gasolina (aberto 24 horas) ou junto de amigos. Sigo a entrevista com intuito de entender a sua relação com o espaço da rua, em especial a praça:

(Thiago): Venho para ficar bebendo, conversando, só isso mesmo. Fico fumando cigarro, só isso mesmo. Aí chega amigo meu e vou embora fumar droga: fumo maconha; meladinho [...]. Fumo o que tem, agora, pedra não. Fumo não [...]. Fumo não porque estoura a cicatriz, só misturado com maconha.

(Carol): É frequente que você fuma ou fuma de vez em quando, raramente?

(Thiago): De vez em quando. Porque de primeiro eu era viciado. Todo dia maconha, cachaça, era tudo. Era pó. Quase tudo. Cocaína. Era quase tudo. Mas agora tenho medo, não consigo dormir por causa do pescoço, das costas, fica doendo [...].

Thiago inicia dizendo que seu interesse no espaço da praça era “só” “ficar bebendo”, e vai em seguida acrescentando paulatinamente uma nova substância a cada passo da fala, revelando assim ser consumidor de várias substâncias a qual denomina de droga. Contudo, o incidente da queimadura alterou sua forma de consumo do crack, deixando de consumir a “pedra”, restringindo-o ao “meladinho”, uma mistura desta com a maconha. A condição de seu corpo queimado aparece aqui como um mediador das ações, não só em relação a substância de consumo, mas atuando na forma como as pessoas o reconheciam (como um “bom rapaz”), acionando instituições, acessando bens e serviços, estreitando vínculos familiares, estabelecendo relações de solidariedade etc. Seria então a pele, em termos de Latour, um agente?

Para esse autor, a agência é aquilo que vem a induzir a ação (LATOURE, 2012), ou seja, é aquilo que “faz fazer” (LATOURE, 2015). O agente seria portanto, qualquer coisa que na interação provoca um movimento, induzindo o agir e conectando os envolvidos da ação. Desse modo, pessoas, objetos e animais, todas as coisas, inclusive partes do corpo, poderiam exercer agência nas relações. Ao nos chamar a atenção para a agência como aquela que faz agir, não



por uma capacidade em potencial das coisas e sim pelo movimento que é gerado, Latour (2012) também nos alerta para a conexão necessária de alguma coisa à outra para que aconteça a ação. A agência teria então a capacidade de estabelecer conexões e vínculos entre os atores. A pela queimada de Thiago, de infinitas gradações de cores e texturas acionava sentidos, estabelecia conexões e tecia as formas de relações dele com os demais.

Um outro aspecto importante na fala de Thiago é que ele diz e depois se corrige, como se estivesse escrevendo uma narrativa sobre si naquele instante, e a cada vez que conta sua história ela se modifica, se transforma. Parece que a narrativa sobre si segue um caminho que está se fazendo constantemente no momento em que se enuncia. A todo momento, Thiago demonstra uma impermanência, que aparece não só na fala, mas no seu viver itinerante. Se o ser, segundo Ingold (2015) não é estar em um lugar e sim estar ao longo de caminhos, é no percurso, que Thiago se constrói, fazendo isso através de sua fala, no seu habitar as ruas do centro e na sua itinerância pela cidade.

Thiago, nos seus modos de agir, no seu saber-fazer cotidiano, nos também revela outra relação com o espaço da rua/casa. O “morar” para Thiago aparece associado a ideia de uma residência onde vive seus parentes e onde se realiza determinadas atividades. Essa residência remete tanto a uma estrutura física e, ao mesmo tempo, local de convívio com familiares, ambos, por sua vez, nos remetem a uma certa fixidez ou estabilidade do lugar e das relações. DaMatta (1985) já nos apontava, em seu livro *A casa e a rua*, como sendo a casa o lugar da família, do conhecido e da estabilidade, portanto do confiável, da segurança. Já a rua, grosso modo, o lugar do impessoal, da heterogeneidade, da boemia e do perigo. De tal modo, a casa da prima representa para ele uma certa estabilidade, servindo de endereço e simbolicamente como local de moradia.

Entretanto, Thiago relatou não frequentar a “casa” regularmente, e sim “ficar por aí”. O “ficar” por sua vez nos diz de uma ação momentânea, uma instabilidade que nada tem a ver com a fixidez da casa. A sua maneira de habitar não é ocupando estruturas feitas, acabadas, já construídas de uma casa e junto a sua família. Seu habitar se faz na ação do prosseguir itinerante, “ficando por aí”, seguindo seus interesses e compromissos práticos com aquilo que está ao seu redor, assim como nos alerta Ingold (2015) sobre o habitar, não sendo possível nomear ou localizar de antemão o local que dorme ou que habita, pois isso se transforma, muda constantemente.

Assim, percebe-se que essa itinerância tem seus pontos de ancoragem no tempo e espaço. Em seu relato sobre o posto de gasolina, por exemplo, ele conta que permanece durante a madrugada assistindo televisão até as 5h da manhã. Esse marco temporal diz de uma passagem de local e das práticas. Esses dois momentos apresentam uma certa regularidade na sua itinerância, uma tentativa de estabilização de sua circulação pelo centro da cidade, que rapidamente ele rompe ao manifestar dizendo que tem dia que “não vai”. Revela-se assim uma instabilidade instaurada pela própria imanência do movimento. A rua é, não só a extensão do que seria a casa, mas o local do seu próprio viver, espaço de sociabilidade e que permite estabelecer uma rede de relações de apoio e proteção condizente com seu viver. Em outro momento, Thiago revelou que essa região do centro é um espaço onde se encontra os recursos necessários como abrigo, segurança, fonte de renda, parcerias e amizades para se estabelecer em um lugar. As ruas do centro aparecem então como um *point de capiton*, que o liga não só ao espaço, mas as outras coisas do mundo (amizades, serviços de assistência etc.), servindo de ancoragem em seus fluxos, mesmo que temporariamente.



Nesse movimento pelas ruas ele vai construindo relações com os espaços e pessoas, sendo o próprio movimento agente e ao mesmo tempo agenciado por essas relações. Percebe-se assim que tentar definir ou classificar seu modo de habitar a rua (se mora ou não nas ruas) aparece sem sentido quando as relações estão em movimento constante, e, portanto, instáveis e fluídas. Thiago parece conhecer o mundo a partir e através de seu corpo, cujos pés freneticamente caminhantes, traçam seu deslocamento advindo de um incômodo que é sem dúvidas corporal. É pela experiência corporificada do movimento de seu corpo que Thiago está continuamente se fazendo, encontrando pelo caminho outras vidas e coisas, “entrelaçando sua textura de mundo” com as dos outros (INGOLD, 2015, p. 120).

Nesse sentido, o encontro com textos de Tarde (2007), em especial em seu texto a *Varição Universal*, possibilitou um deslocamento analítico, despertando a atenção para o movimento constante e agência dos seres, a transformação imanente da vida e a natureza das relações. Para este autor, todos os seres seriam animados por uma potência imanente de movimento, associação e mudança contínua. Nesse contato, uns agem sobre os outros, gerando mudanças, singularizando-se e derivando-se em variações infinitesimais. Uma diferenciação contínua e infinita, que para o autor é o fundamento da própria existência: “Existir é diferir” (TARDE, 2007, p.98). Não se trata apenas de diferir uns dos outros, mas se diferir constantemente, transformar-se, um contínuo tornar-se a partir das inúmeras relações que estabelecemos com o mundo. A noção de transformação constante advinda do movimento contínuo e inúmeras relações insere o aspecto da instabilidade e imprevisibilidade. Concepções estas de certo modo resgatada por Latour e Ingold.

Para finalizar, tempos depois, Thiago vem ao meu encontro bastante contente relatar que conseguiu se aposentar e com isso ter uma renda estável. Posteriormente, ele me contou que alugou um quarto, e na conversa deixou escapar que preferia ficar lá pelas ruas, juntos com seus amigos. Para ele, o quarto como moradia corroborava apenas a ideia desta como uma referência, um ponto de apoio estável a partir de um endereço o qual poderia fornecer quando indagado ou local de apoio quando necessário. Assim como a pele transplantada que não aderiu ao seu corpo, Thiago não conseguiu aderir a um ideal social de ter uma residência como moradia. Ele permaneceu, até aquele momento, habitando a rua, seguindo seu movimento, sendo um “bom rapaz”, tecendo amizades e bebendo lá na praça.

Considerações finais

Este ensaio partiu da história de vida de um interlocutor apenas, porém debruçar-se sobre a vida de Thiago me auxiliou a compreender um pouco sobre a vida nas ruas e o habitar a cidade. Não se tratou aqui de uma construção conceitual ordenada e classificatória dos modos de habitar as ruas, e sim conhecer a trama caótica que compõem as diferentes e singulares experiências do viver nas ruas por meio das relações tecidas com o mundo, com humanos e não humanos, com o todo e com as partes. Seguindo a história de relações e itinerância de Thiago podemos observar a feitura do seu viver em constante movimento e transformação. Tal recorte exposto nos revela que a experiência da vida se em fluxos constantes, improvisação e criatividade com aquilo que se tem contato, e, portanto, se faz necessário assumir como referencial teórico-metodológico a necessidade de um fazer etnográfico peripatético, atento nas relações tecidas e rastros deixados pelos movimentos. Foi nesse sentido que apontei um retorno



às principais ideias de Tarde (2007), Latour (2012) e Ingold (2015) no que se refere ao habitar, movimento e a natureza dos vínculos na relação entre corpo e cidade.

Referências bibliográficas

DAMATTA, R. Espaço: casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil. In: **A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

LATOUR, B. **Reagregando o social**. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. Faturas/fraturas: da noção de rede à noção de vínculo (2000). **Ilha**, v. 17, n. 2, p. 123-146, ago./dez. 2015.

INGOLD, T. **Estar vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição**. (Coleção Antropologia). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015

TARDE, G. **Monadologia e sociologia e Outros ensaios**. Gabriel Tarde Organização e introdução Eduardo Viana Vargas. São Paulo: Cosac Naify, 2007



Riscando, tracejando, biografitando a cidade

José Duarte Barbosa Júnior
Doutorando PPGAS/UFRN e Professor do IFRN

Lisabete Coradini
Professora do Dept. de Antropologia da UFRN/DAN e Coordenadora do NAVIS/UFRN

Resumo: Este trabalho aborda a produção das imagens da cidade do Natal/RN – Brasil, através do trabalho de artistas urbanos locais em seus protagonismos no *graffiti* e no *pixo*. Partindo de uma etnografia dessa produção busca-se suas relações com a dinâmica da cidade. Com o foco no trabalho dos artistas potiguares Haom Rai e Kefren Pok, foi desenvolvida uma etnografia da cidade em imagens grafitadas, uma etnografia na rua, seguindo a deriva dos trabalhos no tecido urbano e acompanhando os trabalhos em eventos, e produzindo acervo fotográfico. Os dados preliminares sugerem que a fixação daquelas imagens implica numa ação biográfica, ou seja, ao percorrer a cidade e intervir em sua estrutura física, exprime-se, ressaltando suas histórias, conflitos e contradições. Nessa dinâmica conhece-se a cidade e cria-se um conhecimento sobre ela que é expresso através da arte de rua e no seu processo de feitura.

Palavras-chave: Cidade; Imagem; Arte de rua; Street Art.

Introdução

Natal é a capital do estado do Rio Grande Norte, situada no litoral da região Nordeste e com população, estimada para o ano de 2016, segundo censo de 2010, em aproximadamente 877 mil habitantes e sua região metropolitana em mais de 1 milhão. A história da cidade remonta efetivamente ao final do século XVI, arrastando-se lentamente ao longo de 200 anos até o cenário da Segunda Guerra Mundial, na primeira metade do século XX, que possibilitou um maior crescimento em termos populacionais e da rede urbana. No quesito “arte”, urbana e “pública”, pode-se considerar como primeira expressão a “singela” arte sacra das suas igrejas (que até 1759 eram apenas duas). Em segundo lugar poderíamos considerar a arquitetura de seus prédios, mas que só tomam contornos mais sólidos no século XIX com as preocupações vinculadas ao processo de modernização e expressos nos códigos de postura.

Mas são nomes como os de Maria do Santíssimo (São Vicente/RN, 1890-1974), Newton Navarro (Angicos/RN, 1928-1992) e Dorian Gray (Natal/RN, 1930-2016) que constroem a referência sobre a arte no estado do Rio Grande do Norte, já no século XX. É recente, portanto, a constituição de um *campo da arte* como também restrito a estratos sociais e círculos de artistas e colecionadores. No século XX, por volta dos anos 1960, dois lugares (eram expressão pública da arte na cidade: a Galeria de Arte Popular (inexistente) e o Painel da praça das Mães, ambos na Cidade Alta, o primeiro bairro de Natal. Na contemporaneidade, as artes na cidade do Natal



foram diversificadas, principalmente com o incentivo de governo na restauração de prédios antigos que se tornaram galeria de arte, teatro, centros culturais, ou entidade pública.

Algumas galerias de arte de cunho comercial foram inauguradas ao longo dos anos 1990 a 2000 arriscando manter-se num mercado de arte apático e de pouca duração. Permanecem, mas sem atrair público massivo, as galerias e centros culturais sob incentivo do Estado, e os espaços comerciais são “sazonais”. Atualmente os *shoppings centers* da cidade reservam espaços para exposição e/ou possuem “lojas-galerias”. Ao lado desse fenômeno de ordem predominantemente comercial, existem ainda dois seguimentos que renovam o sentido da arte na cidade: um segmento “alternativo” que une gastronomia a exposições de artistas jovens da cidade; e outro segmento alternativo de feiras sazonais (mensais, trimestrais etc.) que agrupam sebos, antiguidades, artesanato e artes plásticas.

Quanto ao *graffiti* e ao *pixo*, no contexto de uma *street art* ou simplesmente “arte urbana”, a história é contada a partir de vários caminhos, desde uma pré-história, passando pelo processo de urbanização e diversificação cultural das cidades, até os períodos de repressão e resistência. No entanto, em Natal essa história é recente (CORADINI, 2016). A inserção da cidade do Natal no contexto dessa “arte urbana” na cidade e através da cidade é recente, e parece se tratar muito mais de uma apropriação local da categoria “*street art*”, do que de uma ideia generalizada de arte na cidade ou da cidade. Numa escala internacional, e dentro de uma história recente, o *graffiti* está ligado ao desenvolvimento dos transportes, notadamente aos trens e à mentalidade *hobo* (PARK, 1992, p. 156), à cultura pop e ao futebol nos anos 1960, ao movimento estético para pensar uma arte nas ruas da cidade, e à revolta dos anos 1968, principalmente na França e no Brasil (FONTAINE, 2012).

Os anos posteriores observaria um crescimento desse fenômeno nas grandes cidades em todo mundo. Por um lado, em nenhum desses fatos Natal se enquadra na emergência dessa arte, ou seja, seus trens não serviram de base visual, não conheceu fenômeno igual ao dos *hobos*, não esteve inserida efetivamente no movimento de maio de 1968 e, ainda que uma geração tenha levado a arte para a rua, foi somente nos últimos 20 anos que essa arte vigorou e a discussão veio à tona. Numa outra perspectiva, parece ser a busca pela visibilidade (social e cidadina) e pelo reconhecimento contra (*versus*) o desprezo pela arte, especificamente a arte de rua, algumas vezes com recorte de classe e muitas vezes como forma de subversão à “ordem” vigente, que caracteriza de forma geral o surgimento do *graffiti* e de *pixo* em Natal.

Metodologia

Para realizar a etnografia dessas imagens recorreremos a procedimentos metodológicos baseados na observação participante, precedidos por uma revisão bibliográfica, e sucedidos por entrevistas, registro audiovisual e formação de acervo fotográfico. Compôs ainda os nossos procedimentos, dentro de uma observação alinhada a novas exigências do campo etnográfico: o acompanhamento presencial em eventos, bem como via internet; e o estabelecimento de uma comunicação com os interlocutores via redes sociais. O processo de focar o objeto da pesquisa se deu também através de deambulações por regiões centrais de grande fluxo na cidade. Esse processo levou-nos a compreender que abordar as imagens da cidade do Natal através daqueles trabalhos implicava em seguir um pouco a aleatoriedade, as intermitências e, em alguma medida, a deriva deles e que compreenderíamos, por conseguinte, ser resultado dos trajetos por



eles percorridos, dos pedaços frequentados (MAGNANI, 2002) e das situações propícias à intervenção no espaço urbano. Uma etnografia das imagens da cidade, era também uma etnografia *da* e *na* rua (ROCHA; ECKERT, 2013). No que toca a literatura e a pesquisa acadêmica, há uma produção significativa sobre o tema e, ainda, temas transversais nas ciências sociais e antropologia (PEREIRA, 2010; CAMPOS, 2007), na geografia (SANTOS, 2015; COSTA; DOZENA, 2014), educação (ALMEIDA; OLIVEIRA, 2005), nas políticas públicas e no desenvolvimento urbano em regional (COSTA, 2016, p. 83; CRUZ, 2014, p. 30), por exemplo, como há também uma produção no próprio meio artístico não necessariamente acadêmico (GRUD, 2017; 2013; MANCO et al., 2014).

Resultados

O bairro de Lagoa Nova foi um nó central no desenvolvimento da pesquisa e seu lugar de “decolagem”. Isso se deve à complexidade que mencionava anteriormente cujos componentes podem ser aqui exemplificados. O bairro teve seu processo de ocupação a partir dos anos 1960, seguido nas duas décadas seguintes pela construção de conjuntos habitacionais, da instalação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e do Centro Administrativo ao longo das suas avenidas. O fluxo de veículos vem aumentando exponencialmente nos últimos 10 anos, bem como a construção dos shoppings centers e dos condomínios verticais que marcam a paisagem do bairro. A presença de aglomerados subnormais também é uma realidade, ainda que não se sobressaia. A remodelação de espaços do bairro e a concomitante construção do estádio Arena das Dunas para atender às exigências da Copa do Mundo que ocorreu no ano de 2014 e, as novas estruturas viárias junto ao mobiliário urbano, incrementaram a paisagem. Há, portanto, um quadro imagético total da cidade, cujos pedaços, ou seja, suas paisagens promovem interações estéticas onde a arte de rua surge como elemento.

Ligados a esse processo, ou seja, de uma centralização de atividades comerciais e de serviços em Lagoa Nova, há uma crescente visibilidade do bairro, como também a utilização do mesmo como “ágora”. Isso quer dizer que as mobilizações políticas mais recentes (principalmente entre os anos 2013 e 2017) têm ocorrido predominantemente na Av. Sen. Salgado Filho, trecho entre os shoppings Midway Mall e o Via Direta, o que, num passado recente ocorria no bairro histórico da Cidade Alta, bairro que vem sofrendo um processo “desuso” e degradação. Mas não se trata apenas dessa forma clássica de mobilização popular, a arte de rua, em suas variações, pode ser interpretada a partir de atributos éticos e estéticos que se cultivam nessa “nova ágora”.

A centralidade que o bairro vem ganhando, além de sua localização espacial, parece compor um fenômeno local de desenvolvimento de vários “centros”, ou seja, lugares que comportam comércio e serviços que atendem uma população em torno. Como já mencionado, a cidade do Natal tem sua origem no bairro da Cidade Alta que, até hoje é conhecida localmente como “centro da cidade” juntamente com o bairro vizinho da Ribeira (o bairro do porto), muito embora não tenha mais esse status enquanto centro predominante do comércio. A Segunda Guerra Mundial e as migrações do interior do estado para capital propiciaram o desenvolvimento de outro “centro”, o bairro do Alecrim. No presente, Lagoa Nova, junto a outras localidades da cidade (o bairro de Nova Parnamirim é um caso curioso de um desses novos centros surgidos na intercessão de dois bairros limítrofes da Região Metropolitana de Natal) têm passado por esse processo de desenvolvimento de “multi-centros”.



Num caminho inverso ao desenvolvimento desses “novos centros” há um movimento em direção aos “velhos centros”, em grande parte às manchas de lazer da Cidade Alta, Ribeira e Petrópolis. Essas manchas têm como característica a busca de uma “reavivamento” da cultura e consequentemente dos locais que estão circundados de prédios e sítios históricos. Outra característica é a presença de bares e restaurantes alternativos que buscam agregar o seguimento da alimentação e do lazer com a prática e a divulgação das artes (e como veremos constituiu campo para a presente pesquisa). Nesses espaços a presença do *pixo* e do *graffiti* é bem nítida, sugerindo uma curiosa transversalidade entre o fenômeno urbano e o visual.

Discussão

Ao abordar a relação da arte de rua com a cidade através dos trabalhos de Raom e Pok, aquelas imagens colocaram-se como um desafio etnográfico, tanto quanto revisitaram a cidade como seu *locus*. Tais desafios a uma etnografia das imagens da cidade através da arte de rua colocaram, metodologicamente, a necessidade de transitar, literalmente andar pela cidade e acompanhar o movimento urbano. Acompanhar esse movimento implicava estar imiscuído na cidade, no trânsito e em trânsito. Como afirmou Agier, “Não se vê nunca a cidade, apenas se veem situações que se passam na cidade” (BODIN apud AGIER, 2011, p. 56). E em seguida, abordar a “dialética do ser cidadão”, ou seja, como este produz a cidade e como a cidade o produz não se torna evidente sem alguma forma de exercício. Mergulhar na cidade, significaria então, não apenas deslocar-se por trajetos, mas “viajar” por eles, deambular, “*andare a zonzo*” (CARERI, 2013, p. 163), buscar nas incursões aos lugares as evidências simbólicas de uma conexão da cidade e as suas imagens.

Tanto a leitura como as interlocuções fizeram com que nos perguntássemos sobre “como as pessoas fazem a cidade” (AGIER, 2011, p. 55). Essa questão trouxe uma afirmação, mas não sem estimular mais questões, pois se os artistas fazem a cidade, quem são eles, como fazem e por que fazem? Uma pista teórico-metodológica para responder essas questões estava nos próprios saberes urbanos da antropologia, especificamente sobre *região* (lugares identificados a comportamentos), *situação* (interação e compartilhamento mínimo de sentidos) e *rede* (relação indivíduo/coletividade). O frescor de uma questão paradoxalmente velha e nova, como é o caso da expressão visual cidadina, pareciam tratar de uma certa ritualização, passando por processos de socialização e aprendizado (BECKER, 2008).

Ao desenhar sobre a cidade, ao riscá-la, os artistas inscrevem no urbano a emoção e os sentimentos de quem acessou às condições de perceber a complexidade da rede urbana, como também sua inserção ou posição nela. Essa percepção se dá, pelo menos na construção de uma consciência básica sobre essa realidade na vida imediata e coletiva, e nas relações face-a-face. Pixar ou grafitar, num universo comunicacional mediado pela “cultura” do outdoor e das tecnologias da informação, na perspectiva e no contexto da presente pesquisa, demonstram essa consciência. Metáfora e literalidade unem-se numa alegoria que nos permite falar que, em seus trajetos e suas práticas, o artista torna-se “linhas”, ele se inscreve no mundo e o mundo é inscrito por ele, um “biograffiti”. Como os *hypomnemata* (“nota” ou “caderno de notas”) e as correspondências, o graffiti e de pixo configuram uma “escrita si” (FOUCAULT, 1992), uma prática que envolve “meditação”, “escrita” e “treino”, ou seja, a escrita da imagem implica num exercício de pensamento e da consciência como já mencionado. Nesse sentido, ao tracejar a cidade, os artistas não apenas “riscam”, mas como já mencionei, eles se inscrevem.



A reflexão da experiência de campo conduziu-nos a pensar sobre o fato de que a expressão daquelas imagens plasmadas no tecido urbano refletia uma certa “representação do si”. Aquelas “linhas” eram radicalmente seus autores (DELIGNY, 2015; DELEUZE; GUATTARI, 2012), não apenas por ser obra de suas mãos e do corpo todo, mas também de suas biografias. O trabalho desses artistas constitui uma escrita polivalente, ou seja, de si, dos outros e da coletividade. Uma etnografia das imagens da cidade através desses trabalhos coloca desafios para a escrita, tanto como uma escrita das imagens, quanto de uma escrita da escrita. Desafio semelhante parece ser aquele problematizado por Kofes e Manica: “as próprias noções de vida, ‘indivíduo’/‘pessoa’, anthropos/ethnos, podem ser ampliadas e tensionadas ao se pensar vidas e grafias na antropologia” (KOFES; MANICA, 2015). Nessa perspectiva o graffiti-imagem, o pixo-imagem são escrita ao “contar histórias”.

Considerações finais

Abordamos as imagens da cidade do Natal/RN através dos trabalhos de arte urbana de dos artistas: Raom Hai e Kefren Pok. Tal exercício consistiu em abordar suas perspectivas da cidade, entendendo esta como mais que a soma dos prédios e dos fluxos de veículos, embora tudo isso se some ao que viemos entendendo como constituintes do fenômeno urbano. Ao abordar a cidade como uma soma de “efeitos totais” e não circunscritos ao próprio perímetro urbano tangível; e a pessoa que, como mais que os limites de sua pele, entende que a experiência de riscar, tracejar, biografitar a cidade, se trata de interferir numa realidade marcada por variadas sociabilidades e conflitos. A construção dos trajetos na cidade, implica num processo de conhecimento. O desafio dessa etnografia é afinar-se a esse conhecimento no exercício do ordinário e da vida cotidiana: *contar histórias dos caminhos traçados ao longo dos trajetos* (INGOLD, 2011); e *retraçar caminhos através do terreno da experiência vivida*. Em tal experimentação, o trabalho antropológico não é somente tradução, escrita ou coleção de dados, mas com um misto de cada uma dessas coisas, a experiência antropológica/etnográfica é a possibilidade criativa e constante de construir e reconstruir as linhas traçadas ao longo dos caminhos.

Referências bibliográficas

- AGIER, M. **Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- ALMEIDA, S.T.; OLIVEIRA, R.M.; COSTA, N. O Graffiti. Uma perspectiva de comunicação na educação. **Livro de Atas do 4º SOPCOM**, 2005.
- BECKER, H. S. **Outsiders: Estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 2008.
- CAMPOS, R. **Pintando a cidade**. Uma abordagem antropológica do graffiti urbano. Universidade Aberta: Lisboa, 2007.
- CORADINI, L. As interferências urbanas na cidade de Natal: um ensaio sobre linhas, cores e atitudes. In.: **Revista de Ciências Sociais**. Volume 47, N. 1, Fortaleza: UFC, 2016.



- COSTA, P.R.M. **Uma leitura da paisagem a partir do graffiti em Natal-RN:** subsídios para o estudo das cidades criativas. Natal/RN: CCHLA/UFRN/PPGEUR, 2016 (DISSERTAÇÃO).
- CRUZ, F.M.R. **Ambiente Criativo:** estudo de caso na cidade de Natal/RN: CCHLA/UFRN/PPGCS, 2016 (DISSERTAÇÃO).
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELIGNY, F. **O aracniano e outros textos.** São Paulo: n-1 edições, 2015.
- FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.
- FONTAINE, B. **Graffiti:** une histoire em images. Paris: Eyrolles, 2012.
- GRUD, N. **Concreto:** festival internacional de arte urbana em Fortaleza. Fortaleza: Edição do Autor, 2017.
- _____. A arte urbana do Nordeste do Brasil. Fortaleza, 2013.
- INGOLD, T. **Being alive:** Essays on movement, knowledge and description. Londres: Routledge, 2011.
- KOFES, S.; MANICA, D. **Vidas & grafias:** narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, 2015.
- MAGNANI, J.G.C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In.: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol 17, n. 49 - São Paulo, 2002.
- PARK, R. E; BURGESS, E. W. **The City:** Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- PEREIRA, A.B. As marcas da cidade: a dinâmica da pixação em São Paulo. **Revista Lua Nova**, São Paulo, n. 79, 2010.
- ROCHA, A.L.C.; ECKERT, C. Etnografia de e na rua: estudo de antropologia urbana. In: _____.; _____. **Etnografia de rua:** estudos de antropologia urbana. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 03 PROCESSOS DE CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS: analisando retóricas da etnicidade, raça e cultura

Coordenadoras: Maria Patrícia Lopes Goldfarb/UFPB; Mércia Rejane Rangel
Batista/UFCG. Debatedora: Rosa Aquino (UFRPE).



Sumário

“Índios de verdade” e “índios de mentira”: identidade e festa nas tribos de carnaval..	132
Resistência indígena no Piauí – emergência étnica indígena dos Tabajara e Tapuio da Aldeia Nazaré.....	136
A construção da diferença social em Pau D’arco: marcas de uma identidade étnica específica.....	140
Canção popular brasileira, autoria e autonomia no Atlântico Negro: Gilberto Gil, algumas canções- mapeando temas (1980-1990).....	145
“A gente entra no ritmo da cidade” – a circulação de indígenas Potiguara no espaço urbano.....	154
“Os seus olhos tem feitiço, cigana!”: a construção social da “magia cigana” no imaginário ocidental.....	158
Jenipapo-Kanindé: processo de emergência e organização étnica.....	163
Um compositor: Jorge Ben Jor, Algumas Canções e um Atlântico Negro: Mapeando Temas (1980-1989).....	168
A autodeterminação no contexto de disputas territoriais.....	173



“Índios de verdade” e “índios de mentira”: identidade e festa nas tribos de carnaval

Jessyca Marins

Mestranda em Antropologia/Universidade Federal da Paraíba

Luciana Chianca

Docente do DCS/PPGA/Universidade Federal da Paraíba

Resumo: O presente trabalho é fruto de uma reflexão inicial acerca da manifestação carnavalesca conhecida como Tribos de Índio, na qual seus praticantes criam e recriam uma imagem do “índio”, apresentando-se no carnaval da cidade de João Pessoa. A pesquisa foi realizada através de observação direta junto à Tribo de Índio Guanabara do bairro de Mandacaru e o Desfile do Carnaval Tradição promovido pela Prefeitura Municipal de João Pessoa entre os anos de 2013 e 2015. As narrativas apresentadas no desfile, bem como pelos integrantes da Tribo Guanabara em seus ensaios, e outras situações cotidianas nos conduziram a uma reflexão acerca da representação que estes indivíduos fazem sobre os indígenas brasileiros. Assim, percebemos a persistência de um estereótipo de “índio” na festa carnavalesca, bastante sintonizada com o imaginário popular brasileiro que distingue “índios de verdade”, portadores de alguns sinais diacríticos específicos, e “índios de mentira”, aqueles que destacam esses sinais apenas em momentos especiais, como a festa. Desse modo, “tornar-se índio” pode significar o acionamento de traços identitários reconhecidos e legitimados como “próprios da cultura indígena”. Esta escolha pode receber outras leituras além da estética (a “boniteza”), significando também um reconhecimento social que nos parece em consonância com a condição de opressão social vivenciada por estes indivíduos. Cabe destacar que entre os “índios de verdade” e os “índios de mentira” recaem cotidianamente diversos processos e situações de invisibilidade e estigmatização social que os aproximam em contextos urbanos.

Palavras-chave: Tribo de Índio; Identidade; Carnaval; Mandacaru; Indígenas.

Introdução

Apesar de em João Pessoa alguns indivíduos vestirem-se de índio para brincar o carnaval, devemos ter cuidado para não confundir esses grupos com os Caboclinhos, por exemplo, grupos que também se vestem de índio para brincar seu carnaval na cidade do Recife. Em visita a Paraíba, Mario de Andrade, em 1928/29, fez um dos primeiros registros desta expressão artística denominada por ele de “Cabocolinhos”, que em sua definição na obra “Danças Dramáticas do Brasil” de 1982, seria o “nome genérico, usado no Nordeste, para designar toda e qualquer dança dramática inspirada nos usos e costumes ameríndios” (p. 185). Na atualidade, sabemos que não é bem assim: “Caboclinhos” e “Tribos de Índio”, e outros possíveis grupos de dança que se vestem de índio são expressões artísticas distintas, representando em suas performances a imagem dos índios de diferentes formas.

As Tribos de Índio consistem, grosso modo, em uma expressão artística relacionada ao carnaval, onde os indivíduos dançam e dramatizam o “ritual da matança”. Assim, em João Pessoa as Tribos de Índio se apresentam anualmente para um público de vizinhos e amigos, e nos casos de concursos, para uma comissão julgadora que avalia e pontua as suas performances



em um Desfile/Concurso promovido pela Prefeitura Municipal de João Pessoa, de acordo com diversos critérios como conjunto, coreografia, fantasias, capacetes, batuques e estandartes. Todos dançam e encenam o “ritual da matança” com os seguintes personagens: cacique, pajé, feiticeiro, caçador, espiões (que carregam os grandes capacetes da tribo), porta-estandarte, conjunto de tocadores de percussão, cordões (filas de ambos os lados de índios dançando o “tore”), invasores, contramestre e curumins (grupos de crianças que participam do desfile).

Uma Tribo de Índio é composta por cerca de 50 a 80 integrantes no total, entre músicos e dançarinos. Os integrantes são quase todos oriundos da mesma comunidade e se encontram durante alguns meses do ano, em um ciclo carnavalesco, para ensaiar, sociabilizar, enquanto se preparam para a competição dos desfiles de carnaval. O grupo musical é composto por ganzá, triângulo, bumbo e um instrumento de sopro feito de cano PVC denominado pelos integrantes por gaita, que apresenta um som bastante característico, se constituindo como um dos referenciais desta expressão artística.

Metodologia

A pesquisa foi dividida em duas etapas: na primeira fez-se um levantamento bibliográfico nas principais bibliotecas de João Pessoa: a Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba, a Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da UFPB, e o acervo do Espaço Cultural José Lins do Rego onde tive acesso aos jornais desde 1930. O primeiro registro encontrado, do Carnaval de 1934, fazia menção aos grupos que se vestiam de índio como os mais “originais” do Carnaval pessoense, como podemos perceber nesta nota que destaca as agremiações do tipo “bloco de índios” ou “caramurus”:

Acham-se organizados vários clubes nos populosos bairros da nossa capital, no estilo dos ‘caramurus’, mas este é, certamente, um dos mais bem ensaiados, exibindo-se com toda originalidade digna de atenção, pois nos dá a impressão de estarmos em frente de verdadeiros índios, que de lança e punho, fazem requebrados interessantes, num ritmo monótono, mas ao mesmo tempo impressionante. (Jornal A União, 11 de fevereiro de 1934).

A segunda etapa da pesquisa se consistiu em uma observação participante, onde tive a oportunidade de observar os ensaios de uma das Tribos de Índio do bairro de Mandacaru, a Tribo de Índio Guanabara, onde acompanhei os preparativos carnavalescos de setembro de 2013 a março de 2014, coletando dados referentes a essa expressão artística. Além do acompanhamento dos desfiles das Tribos de índio do carnaval Tradição de João Pessoa nos anos de 2013, 2014 e 2015.

Resultados

Após algumas conversas com os participantes dessa expressão artística, em nossa primeira aproximação em Fevereiro de 2013, algumas narrativas nos conduziram a uma reflexão acerca da representação que estes indivíduos faziam do “índio de verdade”, que me pareceram em consonância com uma interpretação do “índio” que até hoje ainda é legitimada pelo imaginário popular brasileiro, ou seja, uma visão romântica do índio, puro, inocente, mas também preguiçoso, de pele avermelhada e com cabelos lisos e pretos, que vivem na mata e



estão sempre nus. Tal imagem esteve muito presente nos relatos dos cronistas e viajantes no período colonial e persiste nos dias atuais em muitos dos livros didáticos de História¹.

No entanto, como revela Pacheco (1999), essa imagem homogeneizada e estereotipada acerca dos indígenas gerou “expectativas historicamente defasadas quanto as condições de vida e ao estado de cultura desses índios, focalizados como fósseis vivos a serem explicados unicamente com referência ao passado” (p.124). Assim, os índios seriam os verdadeiros guardiões da nossa “cultura”, algo que merece ser preservado. Mas de que “índios” estamos falando?

Quando falei pela primeira vez com seu Antônio², ao final do Desfile, lhe expliquei que era estudante e que estava ali querendo conhecer um pouco mais das Tribos de Índio. Pedi para que ele falasse um pouco sobre e ele me disse que o “índio” era a “cultura”, e que por isso era importante manter viva aquela tradição. Segundo ele, algumas tribos não respeitam a “tradição” e levam para o Desfile elementos que não são reconhecidos como sinais identitários do “índio”, “não era coisa de índio, como por exemplo, roupa de branco”. Para ele “índio vestido é o fim da cultura, não é índio”. E este discurso me fez pensar nos “critérios de indianidade” (CUNHA, 1986), que foram legitimados em virtude das políticas indigenistas, em que para ser reconhecido como indígena, era necessário quase apresentar uma declaração do que era ser “índio”, que os classificariam como índios e os diferenciariam dos não-índios. Deste modo fazia-se necessário:

[...] a escolha dos tipos de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo enquanto tal depende dos outros grupos em presença e da sociedade em que se acham inseridos, já que os sinais diacríticos devem poder se opor, por definição, a outros do mesmo tipo. (CUNHA, 1986, p. 100).

No entanto, é importante deixar claro que nenhum dos integrantes se reconhece como indígena ou “índio de verdade”, são apenas “índios de carnaval”, como me falou o Lucas, uma criança de nove anos, na concentração na frente da casa do seu Antônio, no dia do Desfile em 2014.

Considerações finais

Contudo, nos processos de afirmação identitária, tanto “índios de verdade” quanto “índios de mentira”, forjam elementos que os legitimam como tradicionais, “as identidades (étnica, cultural, etc.) podem incorporar diferentes elementos, cabendo ao pesquisador indagar seus significados, motivações, os sinais sob os quais se funda e as formas como o grupo a exhibe” (GOLDFARB, 2013, p. 102). Desse modo, “tornar-se índio” pode significar o acionamento de traços identitários reconhecidos e legitimados como “próprios da cultura indígena”. Esta escolha pode receber outras leituras além da estética (a boniteza), significando também um reconhecimento social que nos parece em consonância com a condição de opressão social vivenciada por estes indivíduos. Cabe destacar que entre os “índios de verdade” e os “índios de mentira” recaem cotidianamente diversos processos e situações de invisibilidade e estigmatização social, que os aproximam em contextos urbanos.

Referências

¹ “As ilustrações remetem a elaboração tradicional e homogeneizadora: não concebem indígenas vivendo em cidades, com acesso a tecnologia ou vestidos como não índios” (FERNANDES, 2009, p.81). Ver: “Revista de história da biblioteca nacional”. N°06, ano, 4, julho/2009, Rio de Janeiro.

² Seu Antônio é o dono da Tribo de Índio Guanabara.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

ANDRADE, Mário. **Danças dramáticas do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1982.
CUNHA; Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil. Mito, história, etnicidade**. São Paulo: Editora USP, 1986.
GOLDFARB; Maria Patrícia Lopes. **Memória e Etnicidade entre os Ciganos Calon em Sousa- PB**. João Pessoa: Editora UFPB, 2013.
PACHECO DE OLIVEIRA; João. **Ensaio de antropologia e história**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.



Resistência indígena no Piauí – emergência étnica indígena dos Tabajara e Tapuio da Aldeia Nazaré¹

Ilana Magalhães Barroso

Doutoranda em Antropologia/Universidade Federal de Pernambuco

Resumo: Esta pesquisa teve como objetivo refletir sobre o processo de emergência étnica vivenciado pelos indígenas Tabajara e Tapuio da Aldeia Nazaré, localizada no município de Lagoa de São Francisco, estado do Piauí. O relato etnográfico é decorrente do trabalho de campo e do uso de procedimentos tais como: observação, entrevistas, registro audiovisual e participação em eventos e reuniões de interesse dos indígenas. Esta descrição e análise teve a pretensão de evidenciar o protagonismo dos sujeitos que compõem esta coletividade, a forma de organização social e estratégias políticas que estão sendo construídas em vista da afirmação e reconhecimento da identidade indígena. Para entender o processo de mobilização identitária em curso, descrevemos a composição da comunidade, dados historiográficos e a memória social do grupo. Abordamos as relações que se estabelecem entre os próprios indígenas e com os agentes externos tais como pesquisadores, representantes de secretarias e órgãos do poder público. Mostramos a relação que se estabelece entre a agência dos sujeitos e o contexto das interações efetivada e como tudo isso integra a construção de etnicidade indígena.

Palavras-Chave: Emergência. Etnicidade. Indígena.

Introdução

A pesquisa pretendeu verificar como se constituiu, num nível mais local: o Estado do Piauí, o espaço de emergência étnica dos Tabajara e Tapuio da Aldeia Nazaré. A Aldeia Nazaré, faz parte do município de Lagoa de São Francisco, localizado na mesorregião Centro-Norte piauiense, microrregião de Campo Maior, em uma distância de 197 km da capital, Teresina. A mesma está localizada na Zona Rural do Município de Lagoa de São Francisco, em uma distância de 8km da sede do município. Inicialmente o município chamava-se Lagoa dos Cláudios, depois Lagoa Redonda e a modificação para Lagoa de São Francisco se deu pela devoção ao santo católico São Francisco, esta alteração foi alimentada pelo Padre Lotario, alemão que exercia ministério na diocese de Parnaíba e depois transferido para a cidade de Pedro II.

A Aldeia Nazaré é considerada um dos maiores bairros do município, tendo aproximadamente 1.773 habitantes, divididos em três microrregiões sendo, Engano de Cima; Engano de Baixo; Riachão e o grande Nazaré. No ano de 2015 existiam 23 famílias cadastradas pela Fundação Nacional de Saúde-FUNASA, juntamente com a Fundação Nacional do Índio-FUNAI. Até o ano de 2015 em Nazaré só tinha índios que se denominavam tabajara, mas em 2016 o etnônimo Tapuio surge, reivindicando identidade própria, e os próprios indígenas que pertencem a associação indígena de Nazaré fizeram um novo cadastro, assim contabilizando 72 famílias, aumentando significativamente os indígenas da região de Nazaré.

¹ Trabalho vinculado ao Grupo de pesquisa sobre identidades coletivas, conhecimentos tradicionais e processos de territorialização-UFPI e como extensão, tendo o projeto Emergência Étnica Indígena no Piauí.



Os eventos que os indígenas da aldeia Nazaré participaram foram necessários nessa pesquisa, pois eles foram a base para o processo de emergência étnica que estão vivenciando. Analisei esses eventos a partir do que foi dito e expresso, dos sujeitos, o que se transformou no que Mariza Peirano (2002) elege de “*análise de eventos etnográficos*”, que consistem em acontecimentos.

Será tratada de questões relacionadas a memória, esta sendo fonte de referências identitárias, que são evocadas do passado sob a forma de lembranças. Segundo Halbwachs (2006), a memória coletiva e memória individual distingue-se conforme as lembranças são organizadas. Essas lembranças se distribuem dentro de uma sociedade, sendo ela grande ou pequena, assim em Nazaré é resultado dessas lembranças, que por meio delas reivindicam uma identidade.

A história construída e adotada pela aldeia Nazaré é contada por uma das famílias mais antigas residentes na região. Registrei que a comunidade surgiu a partir da chegada de duas famílias chamadas Cadois e Cabeludo. Segundo os moradores de Nazaré essas duas famílias andavam pela região fugindo da seca, quando chegaram até o olho d’água do cedro. Não há informações se essa família era indígena, mas há relatos que quando eles chegaram ao cedro haviam indígenas habitando o local, estes teriam plantado alguns bananais que até os dias atuais estão por lá. Moradores contam também que, na região haviam muitos indígenas, com a chegada do homem branco que fugia da seca do Ceará, ele encontrou uma índia que estava pela região do que hoje é Nazaré, a capturou “a dente de cachorro” e a amansou. Com os engajamentos no movimento indígena dentro da aldeia novas histórias sobre essa ascendência vão surgindo, assim o etnônimo Tapuia surge, segundo moradores, a partir de uma índia chamada Raquel, está estava sendo posta a negociação, que era a troca da moça por uma burra. Em meio a negociata aparece um senhor que diz que pagaria o preço da índia e da burra, este senhor fica com as duas. O que se conta é que o senhor saiu amontado na burra e havia deixado a índia ir embora.

O contexto piauiense ganhou novas conotações, em decorrência da emergência do grupo indígena Tabajara e Tapuio de Nazaré, eles representam uma nova página na história indígena deste estado, na medida em que representam a afirmação de identidades indígenas com a solicitação de reconhecimento de uma coletividade, acompanhado da sustentação de etnônimo e da reivindicação de acesso aos direitos indígenas.

Metodologia

A pesquisa proposta foi constituída dos seguintes procedimentos: 1) Levantamento bibliográfico e aquisição de obras sobre os indígenas no estado do Piauí; 2) Coleta de dados junto ao grupo em estudo 3) Participação de assembleias, reuniões, seminários, simpósios, fóruns e demais eventos de interesse dos indígenas.

Diante da falta de informações sobre o grupo em estudo, em campo, foram coletadas informações, afim de traçar um perfil da comunidade, ou seja, informações tais como número de pessoas e famílias, localização, trajetórias, organização social e política, atividades produtivas, memória social e processo de territorialização. A coleta de dados foi utilizada o gravador e filmadora (máquina fotográfica), mediante consentimento das pessoas.



Resultados e Discussão

A primeira referência aos estudos étnicos foi realizada por Max Weber, que em 1921 apresentou o texto *Relações comunitárias étnicas*, como parte da obra *Economia e sociedade*. O autor traz uma breve reflexão sobre grupos étnicos, como sendo:

Aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que está se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1991, p. 270)

Fredrik Barth, produziu um enfoque relacional onde as “fronteiras étnicas” passaram a ser o espaço central de investigação da organização social dos grupos étnicos. Barth, tornou-se o referencial teórico mais recorrente nos estudos de etnicidade no Brasil. Quase cinquenta anos depois de Weber, retomou a discussão sobre relações étnicas e dedicou-se ao desenvolvimento do conceito de grupos étnicos, isso se deu por meio da observação sobre os processos de construção dos grupos etnicamente diferenciados e a natureza da fronteira interétnica, assim podemos pensar grupo étnico, como “categorias de atribuições e identificação realizadas pelos próprios atores, assim têm a característica de organização a interação entre pessoas. [...] grupos étnicos concentram-se naquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social” (BARTH, 2011, p. 189 e 193).

A produção sobre os índios no Nordeste é considerada, pois possibilita entender a questão da emergência étnica responsável pela constituição do “Nordeste Indígena”. Apartar da década de 1990 constituiu-se uma considerável literatura sobre o tema, merecendo destaque as reflexões de João Pacheco de Oliveira. Ele refletiu sobre a temática indígena no Nordeste a partir dos anos de 1990, abrangendo a territorialização. Ela é bastante pertinente para a compreensão do processo de reorganização social. Essa dimensão é a chave para se compreender como os povos indígenas se incorporaram dentro do estado-nação territorial a partir da imputação a um grupo de uma base territorial, de tal modo teríamos o ponto de partida para compreender a territorialização como um fenômeno de tradições culturais e ressurgimento de identidade indígena,

Neste sentido, a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre recursos ambientais iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1999, p 20).

O relato etnográfico, forneceu uma descrição detalhada do que seria meu campo de pesquisa. A riqueza dos dados apresentados mostrou detalhadamente o que seria a aldeia indígena Nazaré e como está organizada. Desde o início da pesquisa percebi que as mudanças na aldeia aconteceram rapidamente, antes mesmo de fazer minha primeira visita eles já haviam constituído uma associação e ao final percebo que eles avançam em relação as outras coletividades indígenas piauienses, no quesito organização e engajamento, afinal uma



coletividade recém organizada já possui o primeiro museu indígena no estado e os únicos a conseguirem a qualificação de sua terra por meio da FUNAI.

Considerações Finais

Foram feitas também observações desses indígenas fora de sua aldeia. Em eventos como congressos, seminários e simpósios, até mesmo convite para falar de sua história em eventos vinculados a universidades, os indígenas de Nazaré se faziam presentes. No decorrer desses dois anos não houve uma vez que nesses locais não tivessem representação da coletividade.

Sabemos que o processo de Emergência Étnica vem acontecendo, foram nesses dois anos que os indígenas Tabajara e Tapuio elegeram sua liderança, isso decorrente de uma forma de “*organização social*” (BARTH, 2011) constituída por “*sujeitos políticos*” (COHEN, 1974), o que merece e será posteriormente analisado.

Referências Bibliográficas

- PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito: Ensaio de Antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia Política/ UFRJ, 2001
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. In: _____. **Relações Comunitárias Étnicas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília 2015 [1864 – 1920]
- COHEN, Abner. **O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978 [1974]
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FERNART, Jocelyne (Orgs). **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 2011
- ARRUTI, José Mauricio A. A emergência dos remanescentes: nota para diálogo entre indígenas e quilombolas. In: **Mana – estudos de Antropologia Social**, outubro 1997, v.3. n. 2, 7-38.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006
- OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana: estudos de antropologia social**, Rio de Janeiro, v 4 n 1, 1999



A construção da diferença social em Pau D'arco: marcas de uma identidade étnica específica

Anna Kelmany da Silva Araújo

Universidade Federal de Alagoas/UFAL, Instituto de Ciências Sociais/ICS, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS, Laboratório da Cidade e do Contemporâneo/LACC

Rachel Rocha de Almeida Barros
UFAL/ICS/PPGAS/LACC

Resumo: O presente trabalho problematiza o deslocamento na forma de pensar a alteridade na Antropologia, buscando compreender os processos de construção e manutenção das diferenças sociais em meio a uma tendência homogeneizadora. Trata de apresentar, numa situação concreta - em Pau d'Arco, um quilombo do agreste alagoano -, os processos que levaram à construção da diferença naquela comunidade, dialogando também com uma noção de quilombo que rompe com o conceito congelado e forjado nas concepções de fuga e de isolamento. Para tanto, lanço mão da análise de narrativas obtidas em momentos de entrevistas e de observação participante durante 30 dias de imersão em campo, distribuídos entre os dois semestres de 2017, geralmente com estadias de dois dias, que me possibilitaram percorrer os caminhos que levaram à construção de Pau d'Arco enquanto um grupo étnico distinto. Dessa forma, as narrativas sobre memória, família e cor trazem componentes simbólicos que explicam a formação do quilombo Pau d'Arco enquanto uma coletividade marcada por normas de relacionamento e por uma territorialidade específica, uma alteridade que pode e deve ser entendida como um produto social histórico. Igualmente, essas narrativas evidenciam como a fronteira que historicamente marcou e regulou a interação do referido quilombo com o seu entorno continua a ser ritualizada por meio das significações que os sujeitos constroem de maneira situacional em torno da disputa pela identidade quilombola, mas que, de certa maneira, sempre existiram, pois antes de serem quilombolas já eram os *negros* de Pau d'Arco e uma grande família.

Palavras-chaves: Quilombos; Memória; Família; Cor.

Introdução

Pensar a questão quilombola implica utilizar a ruptura como método, conforme coloca Almeida (2002), significando dizer que as ferramentas construídas no âmbito da historiografia brasileira no que se refere ao conceito de quilombo não servem para pensar a realidade dos grupos étnicos forjados em princípios de organização sociais específicos e que emergem de maneira singular a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, por meio do art. 68¹ do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias/ADCT.

¹ Que garante que “[...] aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos”.



Igualmente, no bojo das discussões do art. 68, busco pensar os processos que constituíram o quilombo Pau d'Arco enquanto uma coletividade distintiva dentro do município de Arapiraca/AL. Nesse sentido, as reflexões aqui realizadas partem do pressuposto de que nenhuma coletividade pode ser tida como dada, devendo ser percebida como uma construção que ocorre dentro de contextos característicos, dialogando com Arruti (2006) quando coloca que a alteridade é um produto social histórico e que por isso deve ser problematizada nos seus modos de produção. Assim, buscamos desconstruir, com base em dados de campo e em discussões alicerçadas num referencial teórico específico, a noção de isolamento social e geográfico, tão criticada por Barth (2011) em relação aos grupos étnicos, e por Almeida (2002), no que tange aos processos de formação dos quilombos no Brasil.

Para tanto, exploramos as narrativas sobre memória, família e cor no já mencionado quilombo, por entendermos que esses significantes são singulares no que concerne ao entendimento do processo de formação desse grupo de negros rurais, por meio de elementos identitários e étnicos que perpassam a construção dessa identidade colocada, contextualmente, como quilombola, mas que decorre de processos de construção que datam da formação do referido quilombo ainda no final do século XIX, pois, como coloca Valle (2016), a construção da etnicidade define-se em termos das concepções narrativas do passado, da reelaboração da memória social e também das relações sociais de diferenciação entre os membros da *comunidade*² e dos demais grupos sociais, neste caso, grupos do município de Arapiraca.

Vale destacar que o presente trabalho dialoga com o que coloca Arruti (2006) quanto ao fato da alteridade deixar agora de se expressar apenas em termos da diferença para também se expressar por meio das identidades, cabendo explicar porque o outro se mantém o mesmo diante de uma tendência homogeneizante, não se tratando mais de partir de alteridades dadas, mas de buscar compreender como são construídas, como se tornam um dado e por que as identidades das partes não se dissolvem na identidade do todo.

Nesse contexto, também dialogamos com Almeida (2002) no sentido de problematizar um conceito de quilombo que rompa com o conceito congelado e forjado nas noções de fuga e de isolamento, questionando os elementos que funcionaram como definitivos e definidores desse conceito e enfatizando que o campo de pensamento da categoria quilombo constitui uma constelação de noções operacionais próprias que requer uma leitura crítica e uma reinterpretação jurídica para dar conta da multiplicidade de processos que constituíram as chamadas comunidades negras rurais ou, nos termos de Barth (2011), os grupos étnicos.

Dessa forma, o objetivo central desse trabalho é entender como as narrativas sobre memória, família e cor evidenciam o processo de construção da diferença e organizam a fronteira étnica em Pau d'Arco.

Metodologia

A proposta metodológica organizou-se de maneira simultânea no que concerne ao levantamento bibliográfico e a inserção em campo. Tendo em vista que a pesquisa de campo iniciou-se ainda no primeiro semestre de 2017, buscando estabelecer uma aproximação com membros do grupo de Pau d'Arco, com o objetivo de “ouvir o campo” para então reformular o projeto de pesquisa com base no que seria “bom para pensar” dentro daquele contexto. Logo,

² Os termos em *itálico* correspondem a categorias nativas utilizadas por meus interlocutores. Nesse sentido, *comunidade* – o termo usado por eles para se referirem ao quilombo – simboliza o lugar da família, implicando em um respeito que, por vezes, foi vilipendiado pelos *de fora* quando nomearam o grupo de os *negros de Pau d'Arco*, sendo a categoria *negro*, nesse contexto, utilizada para depreciar e inferiorizar.



nesse processo de inserção emergiram as questões que guiam este trabalho, como as narrativas sobre memória e cor, as categorias nativas *do sangue* e *do sofrimento* que perpassam o sentido de família e revelam a dimensão da identidade desse grupo.

Dessa forma, a metodologia empregada está mais alicerçada na observação participante do que na produção de entrevistas, partindo do que é colocado por Arce (2009) de que não só nas entrevistas fazemos perguntas, mas ao longo de toda interação social.

Resultados e Discussão

Após um mês de inserção em campo, percebemos que tanto o processo de reelaboração da memória empreendido em 2006 por lideranças comunitárias de Pau d'Arco - visando evidenciar a sua diferença e, por meio dela, pleitear a certificação enquanto quilombola - quanto às narrativas que emergiram em campo, expõem a memória como um significant singular no processo de compreensão da construção da diferença, sobretudo no que se refere às narrativas mais distanciadas dos agenciamentos e do sentido político atribuído à etnicidade.

Memórias que revelaram o processo de formação do quilombo, realçando sua origem atrelada à escravidão por meio de seu fundador Manoel Tomás da Silva, um escravo alforriado que migra juntamente com sua família no final do século XIX, do município de Penedo/AL para a região do Agreste, atual município de Arapiraca - na época pertencente a Limoeiro de Anadia/AL - comprando as terras onde hoje é o quilombo do Capitão João de Deus Florentino, do povoado Cangandu - evidenciado como *lugar velho*³ - fundando a *comunidade*. No entanto, as narrativas sobre escravidão não se encontram circunscritas apenas à origem de Pau d'Arco, mas à sua continuação no tempo por meio da condição de vida dos membros dessa coletividade, sobretudo quando relatam suas trajetórias, as condições precárias de trabalho e de remuneração, a fome e a discriminação racial; esta última, em certa medida, contribuiu para a prática da endogamia, percebida por meio de inúmeros matrimônios estabelecidos entre membros das três famílias fundadoras de Pau d'Arco, uniões justificadas pela expressão *negro com negro dá parêa*. As famílias que fundaram o referido quilombo são as Pragelo, Januário e Tolintino que emergiram de casamentos das duas filhas de Manoel Tomás, Francisca da Conceição Silva com Januário José Monteiro e de Maria Rita da Silva com José Januário Pragelo, sendo a última família - Tolintino - resultado da migração feita por Luiz Tolintino que em busca de trabalho instalou-se na *comunidade*.

Igualmente, identificamos que existem imprecisões e esquecimentos que acometem meus interlocutores quanto aos relatos sobre a formação do quilombo, levando à importância de refletir sobre o que Pollak (1992) coloca quanto à necessidade de se pensar a memória como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças, mas também considerar que na maioria das memórias existem pontos relativamente invariantes e imutáveis que, no caso de Pau d'Arco, remete à memória da escravidão e do sofrimento vivenciado pelos *mais velhos* e por suas *ramas*⁴.

Para além das memórias sobre a formação e a condição de vida semelhante à escravidão, que dialogam com Mello (2012) quando coloca que ser um escravo depende menos do período em que se nasceu e mais do regime com o qual se deparou; o sentido de família e cor emerge nas inúmeras narrativas e perpassam toda dimensão da vida nesse quilombo, imprimindo suas marcas nas relações que estabelecem entre si e também com os *de fora*; além de se

³ Essa categoria nativa é utilizada sempre que se referem a lugares onde existiram escravos e senhores.

⁴ Categoria utilizada para se referir aos descendentes dos *mais velhos*.



materializarem no território, por meio de uma divisão interna que revela onde estão mais concentradas as *ramas* dos Januário, Prágelo e Tolentino e de um processo de ocupação com predominância de matrilocidade. Esse sentido de família e cor, para além das hierarquias internas - enfatizadas com base na mistura ou mesmo na *limpeza* para fazer referência aos mais claros - reverbera em expressões do tipo *aqui é tudo uma raça só*, implicando dizer que os membros do grupo étnico de Pau d'Arco são uma grande família, pois se misturaram – inclusive com os *de fora* - formando uma família *do sangue* e também *do sofrimento*, onde consanguinidade e trajetória comum se fundem e delimitam uma fronteira entre quilombolas e não quilombolas. Sendo a relação de sangue uma relação de identidade nesse quilombo.

Assim, a memória social em Pau d'Arco, um quilombo formado por um negro alforriado juntamente com sua família, dialoga intensamente com o processo de ressemantização empreendido pela Antropologia, no sentido de considerar a pluralidade da formação e da continuação desses grupos étnicos denominados quilombos contemporâneos que, segundo Almeida (2002), não possuem uma relação direta com o processo de fuga e resistência empreendidas durante a escravidão, mas constituem as diversas trajetórias vivenciadas por comunidades negras durante e após a abolição da escravatura.

Outrossim, o fato de Pau d'Arco surgir a partir de uma família, chama a atenção para o que Gomes (2015) coloca quanto à importância da unidade social família, que nos registros oficiais da Colônia e Império foi veementemente negada, sendo possível agora entender essas comunidades dentro do contexto de um campesinato negro rural onde a família aparece como uma unidade social produtiva, trazendo para essa leitura a ideia de quilombo enquanto processo de produção autônomo, que leva em consideração as diversas situações sociais, além de entender a ressemantização como a que considera a autodefinição e a converte em uma trajetória sociológica (O'DWYER, 2002).

Dessa forma, a bibliografia aqui apresentada, é de fundamental importância por empreender uma nova leitura dos quilombos no Brasil, concebendo-os em seu caráter polissêmico e aberto, para quem a teoria dos grupos étnicos de Barth (2011) foi de grande valia, por considerar os sinais diacríticos, ou seja, as diferenças que os próprios atores sociais consideram significativas, reconhecendo assim o seu dinamismo, uma vez que, essas diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia “nós” e “eles” ou os *de fora* e os *de dentro*, como no caso de Pau d'Arco, onde a diferença não é mais, necessariamente, evidenciada pela cor que outrora os nomeou, mas sim pela consanguinidade, pois um quilombola é um parente. Além disso, a referida bibliografia desloca a atenção para as narrativas sobre família e os sentidos que são construídos em torno dela, fazendo o quilombo emergir como uma organização social.

Considerações Finais

Este trabalho buscou suscitar as primeiras reflexões sobre como se deu a construção da diferença social em Pau d'Arco, explorando a memória, o sentido de família que foi sendo forjado por meio das relações e das leituras simbólicas que os próprios atores sociais fazem de sua origem e condição de existência e como os significantes - memória, família e cor - trazem componentes simbólicos que explicam a formação dessa coletividade marcada por normas de relacionamento e por uma territorialidade específica. Revelando que a fronteira continua a ser ritualizada por meio das significações que os sujeitos constroem, de maneira situacional, em torno da disputa pela identidade quilombola.



Assim, os sinais diacríticos de autoidentificação modificaram-se em certa medida, mas continuam a existir e a manter a fronteira étnica, sendo possível compreender dentro dessa realidade complexa quem são os *de fora* e quem são os *de dentro*, os *do sangue* e *do sofrimento*.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. “Os Quilombos e as Novas Etnias” in: Eliane C. O’Dwyer (org.) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV/ABA, 2002, pp. 43-81.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: EDUSC, 2006, pp. 25-48.
- BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras” in: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora UNESP, pp. 185-228.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: Uma História do Campesinato Negro do Brasil**. São Paulo: Claro enigma, 2015, pp. 39-47.
- MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012, pp. 63-82.
- O’DWYER, Eliane Catarino. ‘Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos’. In: _____. (org.) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2002, pp. 13-42.
- POLLAK, Michael. “Memória e identidade social” in **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Revista Estudos Históricos, v. 5, n. 10, 1992, pp. 200-212.
- VALLE, Carlos Guilherme do. ‘Memória, família e cor: tempos de Cunhã Velha e de Acauã’ In: _____. (Org.) **Etnicidade e Mediação**. São Paulo: Annablume, 2016, pp. 355-395.



Canção popular brasileira, autoria e autonomia no Atlântico Negro: Gilberto Gil, algumas canções- mapeando temas (1980-1990)¹

Edmilson Gomes da Silva Junior
Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba – Campus I João
Pessoa

Resumo: Tendo como foco geral a canção popular brasileira, e suas relações e imbricações com as influências africanas e afro-brasileiras historicamente construídas, o presente trabalho objetiva entender, apontar e analisar essas influências, vistas pela ótica do binômio autoria/autonomia, e suas interfaces como expressão do Atlântico Negro na obra discográfica do cantor e compositor Gilberto Gil. Como subsídio teórico, fizemos uso da discussão trazida por Paul Gilroy (2001) que propõe uma leitura da teoria social e da filosofia à luz do processo de diáspora africano e do processo histórico da escravização de povos negros. Com objetivo específico de construir um levantamento detalhado das obras do compositor Gilberto Gil no período de 1980 a 1990 obtivemos um total de 12 (doze) discos produzidos nesse recorte de tempo, totalizando um número de 133 (cento e trinta e três) faixas. Em seguida foram pensadas categorias que agrupassem as composições segundo os sentidos e temáticas interpretadas e encontradas durante a apreciação das canções que estivessem ligadas diretamente com nosso tema de análise. Sobre as categorias, identificamos onze nas quais 52 canções foram analisadas e distribuídas de acordo com a temática e o sentido mobilizado. Sendo assim possível, ao final, verificar com bastante clareza vários elementos ligados às raízes culturais africanas e afro-brasileiras, confirmando nossa hipótese inicial.

Palavras-chave: Gilberto Gil, Autoria/Autonomia, Atlântico Negro.

Introdução

Tendo como foco geral a canção popular brasileira, e suas relações e imbricações com as influências africanas e afro-brasileiras historicamente construídas, objetivamos entender e, mais do que isso, apontar e analisar essas influências vistas pela ótica do binômio autoria/autonomia e suas interfaces como expressão do Atlântico Negro na obra discográfica do cantor e compositor Gilberto Gil mais especificadamente entre 1980 e 1990. Como subsídio teórico, fizemos uso da discussão trazida por Paul Gilroy (2001) que propõe uma leitura da teoria social e da filosofia à luz do processo de diáspora africano e do processo histórico da escravização de povos negros, contribuindo para a revisão do debate sobre modernidade: “Está na hora de reconstruir a história primordial da modernidade a partir do ponto de vista dos negros” (GILROY, 2003. P.125).

Todo modo aquilo que mais nos interessa e que cabe ao nosso projeto é a sua leitura sobre os aspectos ligados às expressões culturais, sobretudo as não escritas, do Atlântico negro

¹ Vinculado ao projeto de pesquisa intitulado: “Canção popular brasileira, autoria e autonomia no contexto do Atlântico Negro” com o plano: Um compositor (Gilberto Gil), algumas canções e um atlântico negro: mapeando temas etapa 3 (1980 – 1990). Coordenado pela Prof^ª. Dr^ª. Tereza Cristina Furtado Matos DCS-UFPB.



e os seus diversos usos e significados ao longo do tempo. Trabalhando com a interface entre autoria e autonomia, Gilroy nos mostra de modo convincente que mais do que qualquer outra coisa, tais expressões artísticas são construídas como respostas negras à modernidade, carregadas de subjetividade abordando as experiências “indizíveis” mas “expressíveis” ligadas ao processo cruel e desumano da escravidão:

A música, o dom relutante que supostamente compensava os escravos, não só por seu exílio dos legados ambíguos da razão prática, mas também por sua total exclusão da sociedade política moderna, tem sido refinada e desenvolvida de sorte que ela propicia um modo melhorado de comunicação para além do insignificante poder das palavras – faladas ou escritas (GILROY, 2003, p.164).

Nesse sentido, tais expressões culturais e, em particular na nossa análise, a música, é uma ferramenta de grande valia para entendermos esse processo diaspórico e também as relações sociais historicamente construídas no contexto do Atlântico Negro. Gilroy equipara a subjetividade de tais expressões artísticas negras ao mesmo patamar que a racionalidade ocidental, pelo fato de que o letramento foi historicamente negado aos negros por conta do contexto escravista e opressor e, nesse sentido a música, a dança e as demais expressões “não escritas” passaram a ser apropriadas por esses indivíduos no intuito de exprimir sua realidade.

Partindo então dessa premissa onde a música pode e deve ser utilizada como subsídio para se entender a realidade social, afastamo-nos de modo significativo das análises tradicionais que reivindicam a teoria científica como única chave possível de compreensão da sociedade que veem como áreas complementares os outros campos como as artes, e nos aproximamos de uma outra alternativa analítica/metodológica proposta por Howard Becker, a partir do seu livro intitulado “Falando de Sociedade: Ensaio sobre as diferentes maneiras de representar o social”, onde o autor refuta a ideia de que as ciências sociais possuem o monopólio de análise da sociedade e tenta mostrar que, de modo análogo a essa ciência os demais campos como o artístico também podem trazer explicações riquíssimas da sociedade:

Levar em conta as maneiras como as pessoas que trabalham em outros campos – artistas visuais, romancistas, dramaturgos, fotógrafos e cineastas – e os leigos representam a sociedade revelará dimensões analíticas e possibilidades que a ciência social muitas vezes ignorou serem úteis em outros aspectos. [...] Estes sabem como fazer seu trabalho, e ele é adequado para muitos objetivos. Mas suas maneiras não são as únicas. (BECKER, 2009, p.18)

Visto isso, adentraremos na obra discográfica do cantor e compositor Gilberto Gil analisando suas canções levando em consideração a discussão entre autoria e autonomia no contexto do Atlântico Negro, o recorte temporal escolhido abarca uma produção de 12 álbuns e 133 faixas no total, que serão melhor analisadas no decorrer do relatório, tendo como objetivo, de acordo com Matos (2016, p.7) a partir do projeto ao qual se vincula “[...] construir o levantamento detalhado das obras do compositor Gilberto Gil no período de 1980 à 1990.”

Metodologia

Afim de que se obtivesse um panorama mais detalhado da produção musical do compositor Gilberto Gil no recorte de tempo já mencionado, foi necessário realizar uma análise



da obra discográfica do compositor pensando categorias de análise que agrupassem as composições segundo os sentidos e temáticas interpretadas e encontradas durante o estudo com a finalidade de mapear as possíveis influências nas canções que contribuam para pensar na Experiência do Atlântico Negro.

Resultados

Como resultado da análise discográfica obtivemos um total de 12 (doze) discos produzidos no recorte de tempo estipulado (1980 a 1990), totalizando um número de 133 (cento e trinta e três) faixas, sendo 102 (cento e duas) de autoria exclusiva de Gil, 18 (dezoito) de autoria compartilhada e 13 (treze) faixas regravadas de outros autores. Os discos analisados foram: *A gente precisa ver o luar* (Warner Music 1981), *Brasil (Caetano, Gil, Bethânia e João Gilberto)* Warner Music – 1981), *Um Banda Um* (Warner Music – 1982), *Extra* (Warner Music – 1983), *Quilombo* (Warner Music – 1984), *Raça humana* (Warner Music – 1984), *Dia Dorim* Noite Neon (Warner Music – 1985). *Um trem para as estrelas* (Som Livre – 1987), *Gilberto Gil em concerto* (Warner Music – 1987), *Ao vivo em Tóquio* (Warner Music – 1987), *Soy loco por ti, América* (Warner Music – 1987), *O eterno deus Mu dança* (Warner Music – 1987).

Sobre as categorias, identificamos onze nas quais 52 canções foram analisadas e distribuídas de acordo com a temática e o sentido mobilizado. Abaixo segue as categorias detalhadas: I Historicismo Popular (A - Fatos Históricos; B - Resistência e Luta nas Antinomias da História); II Bahia Origem: Regionalidade e Cultura; III Exaltação ao Corpo Negro; IV Presença de Línguas Africanas; V Miscigenação Afro-brasileira; VI Ritmos e Músicas Do Atlântico Negro (A- Ritmos Afro-Brasileiros; B-Música falando de música: Gêneros e Referências; C-Instrumentos musicais e objetos de origem Africana; D- Batuques do Atlântico Negro); VII Universo Espiritual (A - Deuses Africanos: Saudações, locais de culto e devoção B - Sincretismo Afro-brasileiro; VIII Joias do Atlântico: Cantando a Diáspora ; IX A Cor dos afetos; X Reminiscências da Escravidão: Música como crítica social, XI Atlântica Atlética: Dança e performance do Atlântico Negro.

Discussão

É inegável a preocupação de Gilberto Gil com a temática do Atlântico Negro, manifesta em grande parte de suas canções. Muitos são os temas tratados que cortejam de modo plausível com as discussões da diáspora africana. A realidade social do negro é abordada pelo autor em diversas canções, trazendo forte tom de crítica como por exemplo a canção “*A mão da limpeza*” do disco “*Raça Humana (1984)*”, nela Gil nos traz um ditado popular de viés extremamente racista e de grande circulação, que aborda o negro como alguém sujo, tanto físico como moralmente. A canção então é uma espécie de desconstrução dessa ideia, trazendo um contraponto, colocando o negro como alguém ligado a limpeza e que na verdade sujos são aqueles que os subjugaram historicamente. Há também uma crítica contundente ao lugar do trabalho historicamente ocupado pelos negros dentro da sociedade.

Vista como uma espécie de resposta negra à modernidade, a música surge como um recurso indispensável de entendimento das complexidades e problemáticas atuais as quais os negros enfrentam. Está impresso nela as antinomias e reminiscências da escravidão sentidas na modernidade, e, nesse sentido, mais do que um apontamento meramente histórico que revela um passado de repressão ela serve sobretudo como subsídio para uma crítica cabível a modernidade e revela um contexto contemporâneo de igual descaso e repressão com a



população negra. Nesse sentido as canções de Gilberto Gil deitam como uma luva nessa compreensão. Igualmente, a cerca dessa realidade o autor do Atlântico Negro nos aponta:

Examinar o lugar da música no mundo do Atlântico negro significa observar a autocompreensão articulada pelos músicos que a têm produzido, o uso simbólico que lhe é dado por outros artistas e escritores negros e as relações sociais que têm produzido e reproduzido a cultura expressiva única, na qual a música constitui um elemento central e mesmo fundamental. Desejo propor que o compartilhamento das formas culturais negras pós-escravidão seja abordado pelo meio de questões relacionadas que convergem na análise da música negra e das relações sociais que a sustentam. (GILROY, 2003, p.161)

Na década de 1980 há nas canções de Gilberto Gil também um forte apelo a influência África-Brasil, no que se refere ao processo de diáspora e influência cultural resultante dessa troca. Na categoria “Jóias do Atlântico: Cantando a Diáspora” abordamos algumas dessas composições, a exemplo da música “Palco” do álbum “A Gente Precisa ver o Luar (1981)”. Nela há uma estrofe que evoca o conhecimento de Luanda capital e maior cidade de Angola, como pressuposto para que se possa atribuir-lhe importância tanto geográfica quanto cultural e rítmica. Há um forte apelo evocativo à diáspora africana e sua relação com a música/ritmo. Na música “Funk-se quem puder” do álbum “Extra (1983)” aparecem elementos diaspóricos presente em trechos como “Nade de volta a mãe África” evidenciando um possível ímpeto de salvação, e busca de origem ligada à música e a cultura africana.

Um outro tema tratado com destaque pelo compositor abarca canções que foram alocadas na categoria: “Resistência e luta nas antinomias da história: personagens negros em destaque” onde são trazidos figuras importantes da história negra de resistência e luta por direitos. Como na música “Zumbi - A felicidade guerreira” de Gilberto Gil e Wally Salomão contida no álbum “Quilombo (1984)” dedicada a Zumbi, principal comandante de Palmares, a letra traz aspecto de exaltação a sua figura histórica. Em “Oração pela libertação da África do Sul” do álbum “Dia Dorim noite Neom” (1985) Gil evoca personagens históricos importantes como o Bispo Desmond Tutu, também há na canção uma crítica referente ao caráter extremamente opressor do Apartheid. Por fim também há uma menção a diáspora, onde ele coloca América e África como irmãs, num intuito de sensibilização, pedindo ajuda e auxílio para que a realidade da África do Sul seja revertida.

Análogo a essa inquietação do compositor Gilberto Gil, um dos temas de maior valia trazido por Gilroy (2003) é sem dúvida a ligação que este faz entre autobiografias e fatos de protagonismo e luta negras com o que ele chama de auto emancipação, propondo uma “crítica redentora” capaz de pôr os pingos nos is da história e da modernidade, através de uma interpretação dupla, a primeira marcada pela suspeita, de caráter inquieto e inconformado buscando outras chaves de leitura possíveis para pensar as relações do Atlântico Negro e a segunda marcada pela memória, sobretudo da experiência escravocrata. É nessa memória onde erigem-se os incontáveis fatos e autobiografias postas historicamente na marginalidade, agora vistos como possibilidade de emancipação. A memória está presente sobretudo na música, espaço por excelência de junção e visualização da autoria e autonomia.

Considerações Finais

Partindo da obra discográfica do cantor e compositor Gilberto Gil no recorte de tempo analisado (1980 – 1990) foi possível verificar com bastante clareza vários elementos ligados às



raízes culturais africanas e afro-brasileiras, seja no montante de músicas em que essa influência aparece (cinquenta e duas canções), seja pelas categorias criadas a partir delas (onze no total). Desse modo, nossa hipótese inicial fundada na interface entre autoria/autonomia e suas interfaces como expressão do Atlântico Negro para compreender a obra de Gilberto Gil, mostrou-se significativamente confirmada, indo de encontro a nossos objetivos.

Referências Bibliográficas

BECKER, Howard. **Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

GIL, Gilberto; ZAPPA, Regina. **Gilberto bem perto**. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 2013.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes, 2. Ed. 2012. P.101-221

MATOS, Tereza Cristina Furtado. **Canção Popular Brasileira, Autoria E Autonomia No Contexto Do Atlântico Negro**. Projeto de Pesquisa PIBIC. 2016

SOUSA, Tares de. **Relatório Final de Pibic**. Plano de Trabalho: Um compositor (Gilberto Gil), algumas canções e um Atlântico Negro: Mapeando Temas (1970 – 1980), 2016.



Discutindo processos de mediação entre os Calon de Sousa (PB) e os desafios da incorporação da retórica da cidadania a identidade étnica

Jéssica Cunha de Medeiros
Doutoranda em Antropologia/Universidade Federal de Pernambuco

Resumo: Quando observamos na Paraíba, em especial, entre os ciganos Calon localizado no município de Sousa, depreendemos como ao longo dos últimos 30 anos podemos assistir ao processo de articulação entre as lideranças calon com as diversas formas de poder público. Uma vez que ao fazer de Sousa um lugar de rota nos anos de 1970, a partir de uma relação de fortalecimento de uma autoridade política local reafirmariam uma aliança que perduraria até hoje. Portanto, entender os processos de mediação em seus diversos níveis entre os ciganos calon de Sousa (PB) e o setor público nas suas mais variadas instâncias, com as organizações que se estendem enquanto representação do Estado, como agentes governamentais, universidades, agentes comunitários etc, abre caminho para começarmos a compreender como estes calon incorporam a retórica da cidadania enquanto grupo étnico, na forma pela qual estão organizados social e territorialmente em Sousa e como os diversos ciganos se articulam no Brasil.

Palavras-Chave: Ciganos; Estado; Cidadania; Mediação.

Introdução

Apesar da população cigana não ser citada na Constituição de 1988, os ciganos estariam assim integrados na classificação de “Comunidades Tradicionais”. As políticas públicas voltadas para os Povos e Comunidades Tradicionais são recentes no contexto do Estado brasileiro e tiveram como marco a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi ratificada em 1989 e trata dos direitos dos povos indígenas e tribais no mundo. Logo, no Brasil, esse público passou a integrar a agenda do governo federal apenas em 2007, por meio do Decreto 6040, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), sob a coordenação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) da Presidência da República. Uma assistência garantida aos nascidos no país os mesmos direitos dos outros cidadãos brasileiros, ainda que na prática muitos desses direitos foram /sejam constantemente violados. Na Paraíba, em especial, o Rancho dos Calon localizado no município de Sousa, depreendemos como ao longo dos últimos 30 anos podemos assistir ao processo de articulação entre as lideranças calons com as diversas formas de poder público. Sousa sendo um lugar de rota desde a década de 1970, a partir de uma relação de fortalecimento de uma autoridade política local a que chamavam de “Coronel Antônio Mariz ” reafirmariam uma aliança que se sustenta até hoje, sustentada por relações clientelísticas que historicamente atravessaram as mais diversas formas com as quais estes calons operaram/operam com o poder público.

Por consequência, as estratégias afiliativas surgem de ambos os lados, tanto por parte das autoridades locais, como da prefeitura e governo, iniciando formas de interação para a manutenção da vida e reprodução social, assim como tenciona vários aspectos das relações entre as lideranças ciganas e a comunidade calon, quando possuem interesses distintos. Acontece que a partir do acesso desses calons às políticas de reconhecimento, mais



precisamente em 2007, em especial com a criação do Centro Calon de Desenvolvimento Integral (CCDI) em 2009, por iniciativa direta do Governo Federal, através da SEPPIR, podemos então presenciar uma série de agenciamentos nas relações individuais e do grupo de referência com aqueles que os rodeiam. Em decorrência dessas questões procuro construir uma abordagem mais estrita, que nos permita compreender, a partir da interação dos agentes públicos e mediadores étnicos em suas redes familiares, sociais e institucionais, os mecanismos de produção de consensos em torno dos modos de representação, apresentação ou lógicas performativas das diferenças no cenário público e privado. O que pode propiciar um panorama de como esses grupos tem criado espaços de interação para se autorrepresentar e quais os efeitos desse tipo de enunciação nos espaços nos quais percorrem e se posicionam.

Metodologia

No reconhecimento de minha situação e postura em campo, parto da perspectiva de Victoria Sanford (2006) quando a mesma reforça nosso papel de engajamento no que tange o entendimento dessas relações de poder desiguais que estamos inseridos e insistir numa releitura crítica de nossas práticas colonialistas, nos permitindo problematizar não apenas as condições nas comunidades em que trabalhamos, mas nossas próprias condições de pesquisadores e nosso papel nessas relações de desigualdade. Juntamente com perspectiva de uma antropologia histórica, trazida por Comaroff e Comaroff (2010), procurarei cruzar a etnografia histórica com as relações determinantes no presente que estas populações – e o etnógrafo (a) – estão em interação e negociação.

Pretende-se neste contexto de análise perceber a partir do aspecto diacrônico a composição e dinâmica da população cigana numa conjuntura política local e nacional. Para isso utilizarei de materiais documentais, tais como jornais, documentos oficiais, cartas de recomendação, fotografias, assim como investigações biográficas. O aspecto sincrônico, não será descartado, procurarei acompanhar alguns eventos que elejo como marcantes no desenvolvimento de políticas públicas e reconhecimento étnico e social desses grupos.

Resultados e Discussão

Podemos dizer que os ciganos formaram uma população que viveu em meio à sociedade envolvente e não cigana, ligados a atividades econômicas, alianças políticas e sociais, que ao mesmo tempo, como aponta Goldfarb (2013) em sua pesquisa em Sousa (PB), que passaram por mudanças significativas e pressão social, a partir dos processos de marginalização e estigmatização, resignificaram sua identidade étnica através da ordem das relações entre os grupos sociais abrangentes. Autores como Fazito (2000), Goldfarb ([2004] 2013), Guimarães (2012), Souza (2013), em suas pesquisas com grupos ciganos, enfatizam que é na interação com os não ciganos que essa identidade tende a ser acentuada, produzindo essa diferença (BARTH [1969], 1998). Então, observando os lugares que os calon de Sousa ocupam socialmente na cidade e no Estado, em termos políticos, começamos a assistir alguns processos: a escolha da cidade para se fixar nos últimos 30 anos, ligação com as alianças construídas com as autoridades locais, o efeito do período associado ao local, as mudanças geradas pela incorporação na arena pública enquanto mediador, dentre outros.

Ao mesmo tempo em que o Estado, nas suas mais diversas formas de manifestação, manejou formas de controle dessas populações, atuando junto a esses grupos nos processos políticos de reconhecimento, assim como operando a partir de políticas e ações que esteriotipam



essas populações. Como relata Friedman (1998), é nessas condições que a politização da etnia encontra uma forma de organização social em que uma esfera pública fragmentada se divide cada vez mais em hierarquias clientelistas. Entender então como o fenômeno da etnia politizada se torna uma questão global, uma vez que, em todas as sociedades multiétnicas que foram organizadas (na verdade ou supostamente) nos estados nacionais, há forças políticas centrífugas paralelas às identidades étnicas. Logo, como essa discussão da politização ou consciência étnica tem gerado experiências políticas comuns entre a população cigana (WEBER, 1994), considerando que é um povo que vem reclamado seus direitos ainda enquanto cidadãos, concomitantemente sua luta por seu reconhecimento étnico.

Considera-se importante colocar em pauta no interior do processo mais geral de formação étnica os processos de agenciamento dos discursos públicos sobre as diferenças, mas também a forma pela qual tais agenciamentos afetam as dinâmicas locais, familiares, de representação de si, acarretando a reordenamentos de autoridades, reelaboração das memórias, redefinição das formas de gestão do grupo e do território no qual ocupam, adaptação das suas associações representativas e das formas de apresentação de seus porta-vozes ou lideranças, etc. Por fim, é preciso considerar que o agenciamento dos rótulos étnicos provoca no desenvolvimento de estratégias de visibilização no espaço público da política, onde a posição que os atores ocupam, e o papel que irão exercer nos contextos locais e regionais, e estaduais tem repercussões, sobre vários campos (familiar, político, local, cultural, econômico e comercial).

Considerações finais

Olhar da pesquisa se volta para como os calon particularizam relações com o Estado, as instituições e agentes que os representam. O Estado se reapropria das categorias dessa população e deslegitima o processo de emancipação desses grupos (DONNER e CHARI, 2010). Como essa afirmação política de ser Cigano Calon é construída, mediante os desafios que o Estado e a sociedade impõem? O esforço se faz então, a partir de que modelos esses calon estão manejando na delimitação dessas fronteiras e a criação de estruturas intermediárias, isto pode nos trazer respostas de como se é ser cigano calon, ao longo do processo histórico e nesse momento contemporâneo em Sousa (PB).

Referências Bibliográficas

BARTH, F. Grupos Étnicos e suas fronteiras. [1969]. In: POUTIGNAT, P. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

COMARROF, Jean; COMARROF, John. Etnografia e imaginação história,. Tradução de Iracema Dulle e Olívia Janequine. **Revista Proa**, nº02, vol.01, 2010.

DONNER, Henrike and CHARI, Sharad. Ethnography and Activism: A Critical Introduction. **Cultural Dynamics**, 22(2), 2010, pp. 75-84.

FAZITO, Dimitri. **Transnacionalismo e etnicidade**: Romanesthán, nação cigana imaginada, Belo Horizonte, dissertação, Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.



- FRIEDMAN, Jonathan, **Transnationalization, Socio-Political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony**. *International Political Science Review* Vol.19, No. 3, Ethnic Nationalism and the World Systemic Crisis. Jul., pp. 233-250, 1998.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e etnicidade entre os ciganos Calon de Sousa** – PB. Coleção Humanidades, João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.
- GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. **O associativismo transnacional cigano: identidades, Diásporas e territórios**. São Paulo. Tese (Doutorado em Geografia) – USP. 2012.
- SANFORD, Victoria. *Engaged Observer. Anthropology, Advocacy, and Activism*. Victoria Sanford and Asale Angel-Ajani. New Brunswick: Rutgers University Press, 2006.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, Roma e Gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá**. Rj – Niterói. Tese (Doutorado em Antropologia) – UFF PPGA. 2013.
- WEBER, M. *Relações comunitárias étnicas*. Economia e sociedade, Brasília, v. 1, 1994.



“A gente entra no ritmo da cidade” – a circulação de indígenas Potiguara no espaço urbano

Jamerson Bezerra Lucena
Mestre em Antropologia/Universidade Federal da Paraíba

Resumo: O objetivo desse trabalho, em andamento, é compreender a formação de “redes sociais” construídas por seis jovens Potiguara em João Pessoa que permanecem estudando na Universidade Federal da Paraíba devido aos programas assistenciais do governo federal. Eles vivem num fluxo constante entre a aldeia e a cidade, criando muitas vezes na metrópole “comportamento de fachada” a fim de manter relacionamentos “tipicamente urbanos”. Neste contexto, a espacialidade urbana possibilita o acesso a novas oportunidades no campo da Educação (mas não só) e, conseqüentemente, a construção de novas dinâmicas locais como forma de manter uma sociabilidade harmônica. As políticas de ação afirmativas são responsáveis por buscar uma igualdade de oportunidades a todos e, dessa forma, os jovens sentem-se motivados a encarar o desafio de estudar numa Universidade. Sendo assim, a cidade se coloca também como local de afirmação de Direitos Indígenas. A tessitura metodológica segue uma abordagem qualitativa baseada em *estudo de caso detalhado*, descrevendo dados etnográficos dos indígenas que circulam por esses dois espaços interseccionais em virtude das relações *interétnicas*. O estudo até o momento tem revelado que essa circulação intensifica os laços de parentesco e amizade, formando uma rede de solidariedade étnica num processo contínuo de produção e reprodução dos materiais culturais que manifestam seus sentimentos de pertencimento, sendo as fronteiras étnicas erguidas em situações específicas constituindo, assim, ações da etnicidade.

Palavras-chave: Potiguara; Redes sociais; Etnicidade; Políticas públicas.

Introdução

No ano de 2013 ingresso na Universidade Federal da Paraíba (UFPB) em João Pessoa para estudar Ciências Sociais e após um convite do líder indígena, Capitão Potiguara, participo desde o ano de 2015, de forma voluntária, de projetos de extensão sobre Educação e a questão indígena na Paraíba promovido pelo Setor de Estudos e Assessoria a Movimentos Populares (SEAMPO) – espaço *extra-campi* dessa instituição de ensino. Deste modo, entrei em contato com alguns universitários indígenas Potiguara e nessa interação acabei descobrindo que alguns deles vivem na capital e só regressam à aldeia na sexta-feira, retornando na segunda-feira pela manhã¹.

A permanência no espaço urbano só é possível através da construção de estratégias de fixação na cidade, por exemplo, aluguel de uma casa; *kitnet* ou residência universitária, passando a ser base para sua moradia e, concomitantemente, locomoção e adequação ao

¹ Esses indígenas utilizam o terminal rodoviário da capital para se deslocar para suas aldeias que ficam localizadas no litoral norte paraibano numa distância de aproximadamente 90 km.



comportamento social cidadão. Sendo assim, muitos desses indígenas fortalecem seus vínculos afetivos também na cidade ao compartilharem a mesma unidade residencial. É importante ressaltar que isso ocorre, principalmente, com aqueles jovens que não têm parentes vivendo na cidade, pois em outras situações muitos preferem ficar hospedados na casa de familiares na capital ou cidades circunvizinhas, tais como Bayeux, Santa Rita e Cabedelo.

Vale destacar que meus contatos iniciais com os indígenas Potiguara ocorreram através de um processo seletivo de estágio curricular em 2009 na FUNAI de João Pessoa e a partir dos anos de 2010 e 2011 interagi de forma mais intensa com caciques, pajés, lideranças e jovens indígenas. Contudo, depois de algum tempo fui aos poucos aproximando-me mais dos estudantes universitários que frequentavam aquele órgão indigenista, buscando um auxílio para poder custear as passagens rodoviárias e, assim, poder regressar à Aldeia.

Para aperfeiçoar o constructo desse estudo busquei seguir métodos e técnicas eficazes que possibilitasse uma melhor compreensão do processo de configuração das redes de relações sociais e estratégias produzidas no espaço urbano por esses universitários indígenas Potiguara.

Caminhos metodológicos

A tessitura metodológica da pesquisa foi construída seguindo critérios relacionados à pesquisa de enfoque qualitativo baseada num *estudo de caso detalhado* (VAN VELSEN, 2010) que tem como objetivo descrever dados etnográficos sobre jovens indígenas da etnia Potiguara que vivem em João Pessoa.

Essa pesquisa está sendo desenvolvida na cidade João Pessoa no ano 2017 e 2018 em parceria com universitários indígenas Potiguara, tendo como norteamento a minha dissertação de Mestrado em Antropologia intitulada “*Índio é índio onde quer que ele more*” – uma *etnografia sobre indígenas Potiguara que vivem na região metropolitana de João Pessoa*” defendida em 2016 na UFPB.

Os fatos sociais relevantes foram anotados com o auxílio de um aplicativo - bloco de notas – no *smartphone*, além da utilização de *WhatsApp* e *Facebook* como formas alternativas de acessibilidade entre esses jovens. Estas anotações constituíram *insights*, esboços preliminares de ensaios interpretativos que integraram esse artigo. Isto porque “o diário, parte dele, quando você não registra apenas datas e o que você fez no dia, quando você põe o material etnográfico dentro dele, passa a ser muitas vezes um pré-texto” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 197).

Resultados e Discussão

A Universidade e a própria Aldeia funcionam como um campo social, onde muitos indígenas se relacionam e se apropriam desse espaço buscando uma interação saudável e, concomitantemente, demonstrando também seu conjunto de saberes apoiando graduandos, pós-graduandos e professores em suas pesquisas relacionadas ao Meio Ambiente e Etnologia Indígena, além de outras áreas de pesquisa.

Segundo a jovem *Amandy Potiguara* (nome fictício), o fato de estar morando na cidade faz com que ela busque, participe de eventos de movimentos indígenas e de reuniões no SEAMPO, sentindo-se orgulhosa de pertencer aquele grupo.



Tenho orgulho de fazer parte de uma família indígena e não nego que sou pra ninguém... apesar de que em muitos momentos passar por situações desagradáveis...então é você se adequar ao ritmo da cidade mesmo não pertencendo a ela...Mas é também saber driblar o preconceito...Um índio na cidade acaba tendo uma vida diferente da vida que poderia ter na comunidade em questões de comportamento modo de falar e se relacionar com as pessoas...dependendo da cultura no modo de vestir de pensar (*Amandy*, João Pessoa, 2017).

O relato da interlocutora ecoa pela descoberta do *autorrespeito*, isto é, reconhecer o fato de assumir a sua identidade étnica é algo que parece ser dignificante para si e também para sua família eclodindo num sentimento de pertencimento que, segundo Cardoso de Oliveira (2006, p.55), “É quando a busca pelo respeito de si pelos outros começa pela descoberta do autorrespeito, encontrando nele a dignidade e a honra indígena tão vilipendiada no passado, e hoje, ao que tudo vem indicando encontra-se em pleno processo de recuperação”.

Quando a jovem indígena se refere a “entrar no ritmo da cidade”, ou seja, construir uma representação social de “fachada” (GOFFMAN, 1996) naquele espaço a fim de conviver, manter relações sociais harmônicas numa estrutura organizacional distinta do seu lugar de origem onde vivia e, mesmo assim, não perder a sua identidade étnica, o elo parental com a sua rede de relações étnicas indígena e práticas culturais afirmadas desde a sua infância na Aldeia. Sob esta óptica, nos deparamos no conceito de *etnicidade*, pois este se apresenta aqui de modo bastante oportuno e eficaz para esse caso quando *Amandy* refere-se que deve “entrar no ritmo da cidade”. Neste contexto, “etnicidade provou ser um conceito muito útil, uma vez que sugere uma situação dinâmica da variável de contato, conflito e competição, mas também acomodação mútua entre os grupos” (ERIKSEN, 2010, p. 13, tradução do autor).

Nesse sentido, percebo que no espaço urbano existe um leque abrangente de relações sociais, onde muitas vezes presenciamos uma convivência multiétnica como, por exemplo, judeus, muçulmanos, indígenas, ciganos etc. em que a identidade étnica pode ser ativada a partir do momento que o indivíduo sinta necessidade e senão houver fica protegida. De acordo com Barth (1995, p. 2, tradução minha), “Ser um indígena não significa que você carrega separado a cultura indígena. Ao contrário, em vez disso, significa provavelmente que em algumas vezes, algumas ocasiões, você diz, ‘Esta é minha identidade étnica. Este é o grupo ao qual gostaria de pertencer’”. A partir daí o indivíduo, de forma singular ou junto com seu grupo étnico, poderá reivindicar seus direitos que são recorrentes de sua identidade étnica indígena e é justamente o que faz os outros indígenas que estou acompanhando até o momento, a saber: *Itaîyba, Ihana, Jaci, Thaymara e Araweté*.

Essas estratégias de ação utilizadas por esses jovens acabam construindo um “campo de possibilidades como dimensão sociocultural, espaço para formulação e implementação de projetos” (Velho, 1994:40). Neste ínterim, os projetos individuais estão associados a um conjunto de ações conscientes que foram sendo produzidas por esses indígenas, através de uma inter-relação entre atores externos e internos que vivem num fluxo constante entre a Aldeia e a Cidade.

Considerações Finais

Ao tecer essas considerações percebemos que esses jovens indígenas conseguem de forma estratégica e dinâmica, através da ajuda de amigos indígenas e não-indígenas se locomover, circular livremente pelos espaços urbanos, orientando-se, muitas vezes, de forma



precisa marcando espaços públicos por intermédio de referências fixas (prédios públicos, monumentos, praças etc.) e também adquirem comportamentos “tipicamente urbanos” (HANNERZ, 2015) o que facilita a sociabilidade e, conseqüentemente, a circulação na metrópole.

Segundo Barnes (2010, [1969], p. 175), a concepção de rede social está relacionada “a análise e a descrição dos processos sociais que envolvem conexões que transpassam os limites de grupos e categorias”. Neste sentido, essa rede de relações sociais não pode ser vista como constituída apenas por relações de parentesco, pois muitos dos contatos desses jovens Potiguara tem suas “amarras” formadas também no espaço urbano através de amizades e ciclos de reciprocidade que extrapolam o sistema de relações parentais. Neste sentido, as relações sociais formadas por esses indígenas no espaço urbano se estreitam entre aqueles que estão na cidade, engendrando uma rede de solidariedade étnica, e os que permaneceram na aldeia em consonância aos seus sentimentos de pertencimento étnico.

Referências bibliográficas

- BARNES, J. A. “Redes sociais e processo político”. In: FELDMAN-BIANCO, BELA (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos**. São Paulo: UNESP, 2010 [1969], p. 171-204.
- BARTH, F. **Ethnicity and concept of culture**. Paper, Harvard: 1995, p. 35.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Entre a escrita e a imagem**. Diálogos com Roberto Cardoso de Oliveira. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 43, n. 1, 2000.
- _____. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Edunesp, pp. 19-58, 2006.
- ERIKSEN, T. H. **Ethnicity and Nationalism**. Third Edition. London, Pluto Press, 2010.
- GOFFMAN, E. **A representação do Eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.
- HANNERZ, Ulf. **Explorando a cidade: em busca de uma antropologia urbana**. Trad. Vera Joscellyne. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- VELHO, Gilberto. “Trajetória individual e Campo de possibilidades”. In: **Projeto e metamorfose: Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 1994.
- VELSEN, Van. “A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas - Métodos**. São Paulo: UNESP, 2010 [1967].



“Os seus olhos tem feitiço, cigana!”: a construção social da “magia cigana” no imaginário ocidental

Lucas Medeiros de Araújo Vale
Mestrando em Antropologia/UFPB e Bacharelando no curso de Ciências Sociais da
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Maria Patrícia Lopes Goldfarb
Docente do DCS/PPGA/Universidade Federal da Paraíba.

Resumo: Neste trabalho analisamos a construção das representações mágicas e religiosas no imaginário ocidental sobre os ciganos, atentando para as suas particularidades históricas e imagéticas, buscando compreender o processo que consolidou a formação da crença nos ciganos enquanto grupo étnico detentor de poderes mágicos. Para tanto, realizamos uma revisão bibliográfica dando enfoque a pesquisas que discorrem sobre as relações étnico-raciais entre ciganos e não-ciganos, onde aparecem descrições em que os ciganos localizam-se em meio ao misticismo, esoterismo, feitiçaria, espiritismo e etc. Com isso, objetivamos ampliar a compreensão deste processo que, entre outras coisas, possibilitou o surgimento de religiões (afro)brasileiras onde os ciganos são objetos de devoção.

Palavras-chaves: Ciganos; magia; imaginário; relações étnico-raciais.

Introdução

“Cigano”, palavra que ultrapassa todos os sentidos enunciados nos dicionários. Depois de pronunciada, bombardeia-nos e invade-nos com imagens, sons, gestos e cheiros. Desfilam no imaginário seres líricos e fantásticos, multicoloridos e detentores de um poder místico. São as Carmens e as Esmeraldas, os ladrões de cavalo, o trapaceiro, os músicos ou uma velha que te lê a sina na palma da mão e que pode te lançar uma praga caso não a pague bem. Em geral, são ditos como perigosos e neles nunca se deve confiar.

A palavra “cigano” é um termo genérico inventado na Europa do século XV pelos europeus, que durante muito tempo foi – e segue sendo, em diversas partes do mundo - associada à insultos, servindo para designar uma gama de identidades e grupos étnicos de maneira homogeneizante, ignorando, *a priori*, o multiverso cultural, e as diferentes formas que os grupos e indivíduos ditos “ciganos” se reconhecem, se relacionam com o espaço e com o outro.

De acordo com Goldfarb (2013), o termo “cigano” é uma derivação da palavra espanhola “gitano”, e da inglesa “gypsy”. Muitos foram os etnônimos utilizados para referir-se aos ciganos no velho mundo - *Bohemios*, *Tattares* e *Egípcios* foram alguns deles. Estas denominações geralmente dão-se se associando a estereótipos e perpassando a ideia de uma fantasiosa unidade ou homogeneidade cultural de um povo imaginário, preservado, imutável desde as suas origens, o que está longe de corresponder à realidade. Segundo Goldfarb (2013), “não há uma história específica dos ciganos, nem no Brasil nem no mundo, tampouco há traços culturais característicos que possam definir um grupo cigano” (2013, p. 59). De acordo com a



antropóloga, “As designações, atribuídas por não ciganos, foram assumidas pelos ciganos, obrigados a se identificarem às autoridades locais” (GOLDFARB, 2013, p. 20).

Ainda hoje o termo é adotado, seja por falta de um outro melhor (MOONEN, 2012, p. 9), ou pelas suas (re)significações históricas. Assim como no uso das categorias “negro”, “indiano” ou “asiático”, tal como explica Brah (2006), podemos pensar a categoria “cigano” de forma semelhante, enquanto algo que é determinado “não tanto pela natureza de seu referente como por sua função semiótica dentro de diferentes discursos” (BRAH, 2006, p. 365). Esses significados implicam também diferentes estratégias e resultados políticos. “Mobilizam diferentes conjuntos de identidades culturais ou políticas, e colocam limites ao estabelecimento de fronteiras da ‘comunidade’” (BRAH, 2006, p. 365). As identidades étnicas ciganas situam-se e constituem-se dentro de um “multiverso cultural” onde costumes, religiões e tradições distinguem-se em relação ao espaço, tempo e sociabilidade. Diante disso, os próprios ciganos costumam adotar categorias diferentes para diferenciar-se e identificar-se etnicamente entre eles.

As pesquisas realizadas em todo o mundo apontam para o aparecimento dos grupos ciganos no mundo ocidental por volta do século XV. De acordo com Costa (2016), “migrou em vagas distintas, em épocas diversas e por motivos ainda pouco explicados, desde a Índia até à Europa e terá alcançado o extremo ocidental europeu, com bastante probabilidade, por finais do século XV” (COSTA, 2005, p. 154). A presença destes no ambiente urbano foi registrada ao longo dos séculos nas páginas dos processos-crimes, nos decretos de lei e nas manchetes ou denúncias dos jornais. Por se tratar, ao menos no passado, de uma cultura essencialmente ágrafa, são raros os registros onde eles próprios narram as suas trajetórias pelas cidades. O deslocamento dos grupos pela Europa até a América deu-se associado há uma série de leis anti-ciganas que puniam com prisões, degredos, açoite, trabalho forçado, mutilações e com pena de morte aqueles que se identificassem ou fossem identificados como ciganos.

Estes ciganos ocupavam as ruas das cidades, os arredores das fazendas e percorriam as matas em meio a andanças e perseguições. Viviam da barganha, comercializavam desde “tranquilizantes” (tecidos, bugigangas, cavalos, elixires, remédios) à escravos. A mendicância e a quiromancia também eram um meio de sobrevivência, contudo, nenhuma de suas atividades nunca foi bem vista pela maioria da sociedade não-cigana.

Ao longo da história, os povos que os cercaram desenvolveram percepções dicotômicas acerca destes: “imagens belas como sonhos, horríveis como pesadelos, que afastam sempre os ‘ciganos’ e ocupam o lugar do real” (MARTINEZ, 1989, p. 11. *grifo nossos*). Se por um lado foram/são vistos como sujos, fedorentos, ladrões e vagabundos¹, por outro, ocupam o espaço de um imaginário místico e “folclorizado”, onde os ciganos são seres metafísicos, detentores de conhecimentos mágicos e de dádivas divinas, capazes de acessar através do jogo de cartas, ou da palma da mão, facetas do passado, presente e futuro.

Também poderiam curar, amaldiçoar, enfeitiçar e atuar sobre a vida de quem quer que seja, estando eles vivos ou mortos – operando milagres em seus túmulos (ANDRADE JUNIOR, 2008), ou se fazendo presente enquanto espíritos, em centros Kardecistas, Tendas ciganas espiritualistas (MAIA, 2014), templos do Vale do Amanhecer, em terreiros de Umbanda e até mesmo nos de Jurema Sagrada/Catimbó. “As necessidades mudam assim em função do imaginário de uma época, de um lugar, e os papéis mudam com ele” (MARTINEZ, 1989, p. 49).

¹ Ver Cortesão e Pinto (1995), Goldfarb (2013), Moonen (2012) e Teixeira (2007).



Esta imagem “mágica”, ou “folclorizada” dos ciganos é por nós analisada em minha dissertação de mestrado, ainda em fase de conclusão, e é aqui rapidamente apresentada enquanto um processo de construção social e imaginária ocidental.

Metodologia

Para a realização deste trabalho utilizamos como metodologia a revisão detalhada da bibliografia e a reflexão teórica acerca do tema, revisitando historiadores, antropólogos e demais estudiosos que se debruçaram sobre a temática, afim de obter um panorama histórico e antropológico desta construção.

Resultados e Discussão

A ideia ocidental de que os ciganos fazem uso da magia, bruxaria ou feitiçaria não é nova, segundo Martinez (1989), já nos séculos XV e XVI os ciganos são chamados de maliciosos, ladrões, bruxos e vagabundos. “Não são mais um povo, mas errantes perigosos, detentores de pretensos poderes que só assustam os ingênuos, e são, com a adivinhação, ou magia amorosa, aspectos de mendicidade e roubo” (MARTINEZ, 1989, p.16.).

Ao mesmo tempo que na América Portuguesa são vistos como incivilizáveis, “inúteis à sociedade, supersticiosos, corruptores dos costumes, vândalos, enfim, uma anomalia social e racial” (TEIXEIRA, 2007, p. 12). “Os ciganos foram, não se sabe a partir de quando, considerados como portadores de um olhar mágico e poderoso, capaz de lançar pragas e maldições” (TEIXEIRA, 2007, p. 108). Há inúmeros relatos que mencionam desde sua aparição no ocidente a crença na habilidade de ler a sorte do consulente através das cartas ou da palma da mão, o uso de sortilégios, amuletos, e a habilidade com rezas, curas, e uma infinidade de trabalhos místicos. O imaginário sobre a magia dos ciganos seduz – ou afasta - os não-ciganos desde tempos imemoriais, e é refletida ainda hoje na contemporaneidade nas inúmeras publicações de livros esotéricos (arrisco dizer que este número ultrapassa os de publicações científicas), recheados de receitas e passo-a-passo de magias e/ou simpatias ciganas, ou nos diversos baralhos/tarots e livros de oráculos ciganos vendidos igualmente em lojas esotéricas que prometem ensinar o não-cigano a prever o futuro como os antigos ciganos, ou nas religiões que os devotam sobre pretensões mágicas.

A prática cigana da quiromancia (leitura das mãos) e a cartomancia é documentada no Brasil, de acordo com Teixeira (2007) pelo menos desde os fins do século XVII e início do XVIII (p.90), muito embora na Europa já fosse documentada desde o século XV. Ainda segundo o autor, a “quiromancia era o termo erudito para aquilo conhecido popularmente por *buena-dicha*”, que para os ciganos não se tratava de um ritual sagrado, mas sim uma atividade lúdica para as ciganas e uma forma de conseguir dinheiro. A leitura de mãos ainda é hoje entre os ciganos uma atividade realizada majoritariamente, senão essencialmente, pelas mulheres, e contribuem significativamente para a manutenção financeira das famílias ciganas. Segundo Martinez (1989), “A adivinhação foi, durante muito tempo, uma atividade de sobrevivência, permitindo às mães de família ganhar, de manhã, o dinheiro da refeição diária...” (MARTINEZ, 1989, p. 49).

Raymond Buckland, escritor do famoso livro esotérico “Magia e feitiçaria dos ciganos”, publicado em várias línguas e em vários países, afirma ser descendente de ciganos Rom, e se identifica como um *poshtat* (romani mestiço). De acordo com ele, os ciganos têm sido identificados com as bruxas e feiticeiros, pelo menos desde o século XV. Para se sustentarem, se viram obrigados a fomentar a crença de que retinham certo tipo de



conhecimento arcano e de que realmente eram adeptos das artes ocultas. De acordo Buckland, o estilo de vida nômade fez com que os ciganos tivessem uma maior proximidade com as ervas e flores que iam encontrando pelos caminhos. Produziram remédios, à base de ervas, além de vendê-los para os habitantes dos vilarejos, dizendo que eram elixires mágicos. (BUCKLAND, 2000, p.31). Buckland (2000), diz que em suas origens, as crenças religiosas dos ciganos eram, ditas, pagãs, e que com o passar dos séculos de convivência com os *gadjes* na Europa, acabaram “assimilando” uma mistura de ensinamentos não-pagãos, de tendência judaica e cristã. Esta “assimilação”, como o próprio Buckland desenvolve depois, foi nada mais, nada menos, do que uma forma de resistência desenvolvida por estes, que buscavam amenizar os conflitos com estas populações. Ele cita Edward Evans-Pritchard, que assina o prefácio de *Gypsy Demons*, afirmando que:

Para se protegerem, os ciganos foram obrigados a vestir as máscaras de hindus, muçulmanos e cristãos, um artifício que não é nem um pouco incomum entre as minorias. Por isso essa artimanha de autoproteção não deve ser vista como uma submissão completa. (EVANS-PRITCHARD, apud. BUCKLAND, 2000, p. 22).

A palavra romani equivalente a “bruxa” é *shuvihani*, e essa figura aparece frequentemente na literatura como uma mulher velha responsável por transmitir seus saberes mágico. Segundo o autor, existem muitas “superstições” no seio da tradição cigana. Assim, augúrios, tabus e profecias, tudo isso faz parte de suas vidas.

Considerações Finais

Com este exercício buscamos desconstruir, na medida em que um resumo expandido permite, a naturalização e homogeneidade dada à dita “magia cigana” e apresenta-la enquanto uma construção histórica-social e imaginária do “não-cigano” em relação às práticas culturais do “outro”, cigano. O medo e o fascínio causados por essa magia cigana serão acionados em diferentes contextos pelos diversos grupos étnicos ciganos ao longo de toda história em seu favor. Em algumas sociedades, servirá como justificativa para sua perseguição, enquanto que em outros contextos serão sublimados e objetos de devoção. No Brasil contemporâneo, especificamente, o culto aos ciganos será algo comum em diversas religiões, sobretudo nas afro-brasileiras e afro-ameríndias.

Referências Bibliográficas

- ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Da barraca ao túmulo: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção.** 2008. 284 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 26, pp. 329-376, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>
- BUCKLAND, Raymond. **Magia e feitiçaria dos ciganos.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000
- COSTA, Manuel Augusto Abrantes da. **Ciganos: histórias de vida.** Coimbra: MinervaCoimbra, 2006.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e etnicidade entre os ciganos Calon em Souza-PB.** João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

**Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos**

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

MAIA, Cleiton Machado. **Posso ler a sua mão?** Uma análise da Tenda Cigana Espiritualista Tzara Ramirez. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRJ, Brasil.

MARTINEZ, Nicole. **Os ciganos**. Campinas: Papyrus, 1989.

MOONEN, Frans.. **Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil**. Recife: 2012.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos em minas gerais: uma breve história**. Belo horizonte: Crisálida, 2007



Jenipapo-Kanindé: processo de emergência e organização étnica

Thaynara Martins Freitas
Doutoranda em Ciências Sociais/ Universidade Federal de Campina Grande.

Resumo: Compreendido que os Jenipapo-Kanindé fazem parte do processo mobilizatório - movimento indígena - que envolve indígenas, sociedade civil e Estado, onde eles surgem como interlocutores de suas demandas e na defesa de seus direitos, seu processo de construção identitária constitui-se como temática relevante de investigação. Assim, a presente proposta de trabalho tem por objetivo expor a contextualização do processo de organização étnica dos Jenipapo-Kanindé, comunidade indígena que está presente no município de Aquiraz, região metropolitana de Fortaleza - Ceará. Seu percurso histórico, o posterior processo de emergência étnica e sua atual organização social serão foco desta apresentação. Este primeiro ensaio de pesquisa foi realizado por meio de estudos bibliográficos com obras que abordassem não só os Jenipapo-Kanindé, como também publicações sobre o movimento indígena cearense e nordestino. Além de entrevistas realizadas com alguns Jenipapo-Kanindé, como Cacique Pequena e Irê Alves. O resultado é um breve levantamento, ainda em desenvolvimento, do processo de construção identitária deste grupo indígena.

Palavras-Chave: Jenipapo-Kanindé; Identidade; Organização étnica.

Introdução

O processo de organização étnico e político dos Jenipapo-Kanindé contou com o apoio de diversos mediadores de diferentes setores sociais. Afirma-se que, o grupo indígena Jenipapo-Kanindé, inicialmente identificados pelos regionais enquanto *Cabeludos da Encantada*, teria se organizado enquanto etnia devido à mediação da igreja católica por meio da Equipe de Assessoria da Arquidiocese de Fortaleza, que realizava trabalhos de assessoria jurídica junto à comunidade rurais da região. Assim, a partir deste primeiro encontro com os representantes da arquidiocese, que o etnônimo Jenipapo-Kanindé teria sido escolhido para denominar o grupo recentemente organizado como indígena. O etnônimo foi eleito baseado na história do grupo e da sua possível descendência. Posteriormente, o mesmo foi reconhecido pelas instituições públicas e não-governamentais como nome oficial desta comunidade étnica.

Todo o processo histórico que explica a descendência do grupo indígena Jenipapo-Kanindé e que culminou no seu suposto desaparecimento, assim como das demais etnias no estado do Ceará, e os primeiros contatos com os mediadores, inicialmente ligados à igreja católica e que resultou no processo de organização étnica e política deste grupo, como também a relação com os atuais mediadores que atuam junto à comunidade étnica com diferentes objetivos, mas especificamente, oferecendo assistências que auxiliem na organização e fortalecimento do grupo indígena, serão apontados no decorrer deste trabalho.

Entre as décadas de 70 e 80 se deu início ao processo de mobilização étnica dos povos indígenas no Ceará, ou a chamada “emergência étnica”, em que esses povos passaram pelo



processo de “etnogênese”, que seria o processo de reelaboração da identidade e cultura baseada na história vivenciada por cada grupo.

A literatura acadêmica que norteia este trabalho consiste em textos que tomam o processo histórico do movimento indígena cearense, mas especificamente, pesquisas históricas e antropológicas que abordem o processo de emergência e organização étnica Jenipapo-Kanindé. Assim, o presente texto tem por objetivo apresentar uma suscita contextualização do processo de emergência e organização étnica vivenciada pelos Jenipapo-Kanindé, comunidade indígena localizada no município de Aquiraz, Região Metropolitana de Fortaleza – Ceará.

Metodologia

O principal procedimento metodológico adotado foi a pesquisa bibliográfica, como anteriormente pontuado, que abordassem o processo histórico movimento indígena cearense, mas focando nas questões que envolvem a processo experienciado pelos Jenipapo-Kanindé, além de entrevistas com personagens centrais neste processo, como Cacique Pequena e sua filha, Juliana Alves, conhecida também por Cacique Irê.

Resultados e Discussão

O Processo de organização étnica entre os Jenipapo-Kanindé: o grupo indígena Jenipapo-Kanindé se encontra na ‘Terra Indígena Lagoa Encantada’, distrito de Jacaúna, situado no município de Aquiraz, pertencente à Região Metropolitana de Fortaleza/Ceará. De acordo com os dados da Fundação Nacional da Saúde/FUNASA, a população está estimada em 302 índios¹ e, segundo Juliana Alves, seriam 316 pessoas, distribuídas em 112 famílias, em 2014.

Existe uma polêmica acerca da descendência dos índios Jenipapo-Kanindé. Alguns relatos históricos e em documentos oficiais afirmam que esta comunidade indígena seria descendente direto dos Payakú, grupo indígena que, no século XVIII, foi aldeado próximo à região que hoje os Jenipapo-Kanindé reivindicam. Por outro lado, apontam que estes descenderiam de famílias indígenas de origens diversas que, possivelmente, podem ser relacionadas aos Payakú, Jenipapo e Canindé, grupos que nos período colonial eram descritos como Tapuias (DOU, 2004, p. 71)². Portanto, há essas duas hipóteses para a descendência do grupo indígena em questão.

Os Jenipapo-Kanindé, estão entre os grupos pioneiros na reelaboração e reivindicação da sua identidade étnica, entre as décadas de 1970 e 1980, juntamente com os Tapeba, Tremembé e Pitaguary. Conhecidos há décadas entre os não-indígenas da região pela alcunha de Cabeludos da Encantada, estigma que já comprovava a percepção da sociedade envolvente quanto a sua diferença identitária (BEZERRA, 1999, p. 62).

Em 1997, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI iniciou o processo de demarcação da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’. Atualmente, a terra indígena está identificada, delimitada e declarada de posse definitiva, porém não homologada e aguarda respostas às contestações. Assim, os Jenipapo-Kanindé, em 2011, detiveram a posse definitiva de sua terra, conforme portaria publicada pelo Ministério da Justiça.

¹ Informação obtida nos seguintes sites: << <http://pib.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral>>> Acesso em: 05 de setembro de 2014.

² Ver em anexo: Documento Oficial da União de 18 de agosto de 2004, nº159, p. 71.



1. Processo de emergência étnica entre os Jenipapo-Kanindé

Antes de serem denominados Jenipapo-Kanindé e de buscarem o reconhecimento social de sua identidade étnica, estes eram conhecidos na região pela alcunha de Cabeludos da Encantada, uma forma de identificação externa ao grupo e aceita pelos mesmos, “já que estes não tinham a preocupação de saber sua origem étnica” (BEZERRA, 1999, p 74), apesar de alguns discorrerem sobre a origem e descendência dos Paiakú. A partir da década de 80, os grupos indígenas do Ceará deram início ao processo de emergência étnica e, de acordo com Bezerra (1999), os primeiros grupos a se organizarem foram os Tapeba e os Tremembé, já os Jenipapo-Kanindé e os Pitaguary teriam surgido no cenário do movimento indígena estadual por volta do início dos anos 1990.

A primeira pesquisa acadêmica realizada entre os Jenipapo-Kanindé foi realizada pelo NUGA – Núcleo de Geografia Aplicada, da Universidade Estadual do Ceará/UECE, juntamente com o GTZ – Cooperação Técnica da República da Alemanha. A pesquisa foi realizada no início da década de 80 e tinha por objetivo o estudo da paisagem e do ecossistema da região do município de Aquiraz, porém, este possibilitou o início do processo de visibilidade e de reconhecimento da identidade étnica do grupo.

Este estudo apontou os moradores da região da Lagoa da Encantada como remanescente dos Payakú, mas não apontaram nenhuma preocupação quanto o etnônimo do grupo, assim, a classificação étnica dos mesmos surge apenas durante o processo de visibilidade da comunidade. José Cordeiro, advogado da Arquidiocese de Fortaleza, teria entrado em contato com a comunidade e identificando como Jenipapo-Kanindé. Vale ressaltar que o objetivo inicial do encontro entre o representante da Arquidiocese de Fortaleza com os Jenipapo-Kanindé, através do primeiro cacique do grupo, Adorico, falecido no início dos anos 90, foi de incentivar a organização e a criação de uma associação com o objetivo de proteger a terra, pois, o então prefeito de Aquiraz, objetivava vender as terras da região para a construção do Aquiraz Resort. A partir desse momento foi criada a Associação de Trairussu, Lagoa da Encantada e Tapuio, com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores e a Pastoral Indigenista (CDPDH).

A partir dessa identificação feita por José Cordeiro, a Arquidiocese de Fortaleza passou a realizar um trabalho de conscientização étnica junto aos Jenipapo-Kanindé, incentivando a participação dos mesmos em Assembleias dos Povos Indígenas do Ceará e prestando assessoria jurídica aos mesmos.

Com o apoio da Pastoral Indigenista, a comunidade indígena Jenipapo-Kanindé começou a ganhar uma visibilidade na imprensa de Fortaleza, se constituiu o Grupo Técnico da FUNAI no ano de 1997 para a elaboração do estudo de reconhecimento étnico e os estudos da demarcação das terras indígenas.

Os Jenipapo-Kanindé ganharam ampla visibilidade nacional quando, em reunião com a Arquidiocese de Fortaleza no ano de 1995, foi escolhida para líder do grupo indígena, Maria de Lurdes Conceição Alves, a Cacique Pequena, primeira mulher a assumir o posto de cacique no Brasil, afirmação posta pela mesma³.

³ Ver em: <https://www.youtube.com/watch?v=CJyJfF27g2o>



1.1 Atual Organização Social entre os Jenipapo-Kanindé

O grupo indígena Jenipapo-Kanindé a se caracteriza por ser formado por um pequeno número de pessoas que evocam uma origem em comum, afirmando a existência de laços consanguíneos entre todos os membros da comunidade, ou seja, independente do grau, todos seriam parentes entre si.

A Lagoa da Encantada que deu origem ao nome da terra indígena possui importante papel nas questões econômicas, social e cultural. A vida econômica dos Jenipapo-Kanindé se baseia, essencialmente, na subsistência familiar, através das atividades de agricultura e de pesca. Assim, a lagoa oferece água que irriga as plantações, os peixes e alimenta o mangue, juntamente com o mar que banha a região. Além destas atividades, outras atividades econômicas mantêm as famílias locais, tais como pequenos comércios, trabalhos artesanais, cargos exercidos por alguns na Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Jenipapo-Kanindé, além de bolsas concedidas aos monitores da Pousada e Museu Indígenas Jenipapo-Kanindé, e dos cargos de técnicos odontológicos e de enfermagem e agentes de saúde vinculados ao posto de saúde localizado dentro da comunidade.

Como afirmado, para além da importância econômica, a Lagoa da Encantada tem sua importância sociocultural. De acordo com Bezerra (1999), “a lagoa proporciona a continuidade das histórias e dos mitos que giram em torno de seus encantamentos, gerando um sentimento de pertença a localidade” (p. 94).

Os elementos simbólicos ligados à lagoa que são mais perceptíveis e comuns nas narrativas estão ligados a presença de navios com bandas de música, cobras gigantes e sereias que habitam a lagoa, além de correntes de ouro que descem do Morro do Urubu. Ainda segundo a autora, seriam “representação do território que tradicionalmente ocupam” (p. 94).

A transmissão dessas narrativas pode ser considerada uma atividade característica do grupo, que adotou o calendário escolar e as atividades relacionados ao turismo comunitário como meio e momentos específicos para a transmissão e conservação dessas narrativas mitológicas.

Outro importante elemento cultural que representa a identidade étnica dos índios Jenipapo-Kanindé é a celebração anual da Festa do Marco-Vivo, se trata de um ritual de caráter político e simbólico realizada desde 1999 e tem por ápice a replantação do tronco de Imburana (nome científico: *Commiphora leptophloeos*).

Quanto aos enfrentamentos jurídicos devido a violações dos direitos indígenas diferenciados, o primeiro grande enfrentamento do grupo indígena se deu com o grupo Empresarial Ypióca Ltda que, desde 1986, que invadiam o território indígena para fazerem uso indevido das águas da Lagoa da Encantada, diminuindo o volume da mesma, poluindo-a com o derramamento de subprodutos decorrentes da fabricação da cachaça, o que gerou a mortandade de peixes. Além de usarem os mecanismos jurídicos e públicos para deslegitimar a luta pelo reconhecimento étnico do grupo, afirmando não haver índios na região.

Considerações Finais

Esta pesquisa teve por objetivo apresentar um breve resumo do processo histórico de emergência e organização étnica vivenciada pelos Jenipapo-Kanindé, que envolve estratégias de resistência por estarem inseridos em um contexto de negação da presença indígena em consequência ao Relatório Provincial de 1863 que afirmava a extinção dos índios no estado do Ceará, que perdurou até meados dos anos 1970.



Referências Bibliográficas

- BARRETO FILHO, Henyo T. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: etnogênese como processo social e luta simbólica*. Brasília: Resumo de Dissertação de Mestrado/Museus Nacional, 1994.
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: *Teorias da Etnicidade*. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BEZERRA, Roselane Gomes. *O despertar de uma etnia: o jogo do (re)conhecimento da identidade indígena Jenipapo-Kanindé*. Fortaleza: 2000. PPG – Sociologia/UFC (Dissertação do Mestrado), 2000.
- LEITE, Maria Amélia. Resistência Tremembé no Ceará – Depoimentos e Vivências. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará, Imopec, Secult, 2009, p. 401-419.
- LIMA, Carmen Lúcia Silva. As perambulações: etnicidade, memória e territorialidade indígena na serra das matas. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará, Imopec, Secult, 2009, p. 233-250.
- LUSTOSA, Isis Maria Cunha ALMEIDA, Maria Geralda de. Os territórios emergentes de turismo e as redes de turismo comunitário: o caso da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’ do povo Jenipapo-Kanindé, Ceará, Brasil. *Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. Espanha, v. 9, n. 3, p. 95-124, 2011.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. *Diga ao povo que avance! Movimento Indígena no Nordeste*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2013.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.
- _____. Identidade étnica e a moral do reconhecimento. In: _____. *Caminhos da identidade: Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paul: Ed. Unesp, 2006.
- SILVA, Isabelle Braz Peixoto de. *Vila de Índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.
- _____. O Relatório Provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A presença indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Contra-cap, 2011.
- SOUZA, Carlos Kleber Saraiva de. Identidade, cultura e interesses: a territorialidade dos índios Jenipapo-Kanindé do Ceará. Fortaleza: 2002. PPG – Sociologia/UFC (Dissertação de Mestrado), 2002.
- VALLE, Carlos Guilherme. Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.



Um compositor: Jorge Ben Jor, Algumas Canções e um Atlântico Negro: Mapeando Temas (1980-1989)¹

Luciana de Sousa França

Discente do Curso de Graduação em Ciências Sociais, DCS/UFPB, Bolsista de Iniciação científica.

Resumo: O plano de trabalho “Um compositor: Jorge Ben Jor, algumas canções e um Atlântico Negro: mapeando temas” ligado a pesquisa “Canção popular brasileira, autoria, autonomia no contexto do Atlântico Negro, segundo Matos (2015) tem o objetivo de analisar a canção popular brasileira em sua relação com a cultura africana e afro-brasileira. Nessa análise é referência o conceito de autoria e autonomia proposto por Gilroy (2001). Para Gilroy (2001) autoria e autonomia se constituem quando o discurso abolicionista passa a ser expresso pelo tom pessoal da experiência escrava. No campo das canções, no contexto do Atlântico Negro, esse autor destaca que a música exerce papel superior devido à sua capacidade de expressar a vontade dos negros. Ele explica, que os homens e mulheres que viveram o horror da escravidão moderna, acessaram na música e em outras formas não-escritas o caminho primordial de expressão de sua cultura e política. Durante a etapa 2016-2017 desta pesquisa, foram investigadas músicas produzidas durante a década de 1980 pelo músico Jorge Ben Jor. Foram analisados um total de 6 discos e 58 canções, a maioria de autoria desse. As canções levantadas foram analisadas uma a uma, em seus aspectos de letras, instrumentos utilizados e contexto social-histórico de produção. Como resultado obtivemos a composição e aprimoramento de 7 categorias de análise e categorização de 25 canções. Concluímos que quando Jorge Ben Jor menciona a cultura e experiência negra no seu trabalho musical, opta por invocar a alegria e beleza em oposição à violência.

Palavras Chaves: Jorge Ben Jor; Atlântico Negro; Autoria e Autonomia.

Introdução

Para Gilroy (2001) a diáspora africana provocada pela dominação colonial europeia, produziu um fluxo de trocas culturais transatlânticas. Uma espécie de rede de comunicação e de produção cultural entre os negros se estabelece nesse contexto. Para o autor é característica dessa cultura uma dupla consciência, que fomentou e fomenta o desenvolvimento de uma cultura híbrida e única (SANTOS MENEZES, 2001). Devido ter sido negado aos africanos escravizados pelo projeto colonial europeu e aos seus descendentes a oportunidade de acessar formas escritas de expressão, formas não-textuais foram preponderantes na cultura política negra do circuito transatlântico.

Nesse contexto social-histórico Gilroy (2001), destaca a importância da música, por ela ser um meio capaz de expressar a vontade dos escravos. Para Gilroy (2001, p. 158), o exame da posição da música no contexto do Atlântico trata-se de “observar a auto compreensão articulada pelos músicos que a têm produzido, [...] e as relações sociais que a tem produzido e reproduzido a cultura expressiva única”. No quesito autoria e autonomia Gilroy (2001), destaca

¹ Vinculado ao projeto de pesquisa intitulado: “Canção popular brasileira, autoria e autonomia no contexto do Atlântico Negro” com o plano: Um compositor (Gilberto Gil), algumas canções e um atlântico negro: mapeando temas etapa 3 (1980 – 1990). Coordenado pela Prof^ª. Dr^ª. Tereza Cristina Furtado Matos DCS/UFPB.



que a partir do momento em que o discurso da luta abolicionista passa a ser expresso do ponto de vista da experiência escrava e não apenas por narrativas brancas, o material filosófico produzido por esse movimento representa um ato de autocriação e auto emancipação, a autoria e autonomia deriva diretamente do tom pessoal presente nesse material.

De descendência etíope, Jorge Lima Menezes, nasceu no Rio de Janeiro capital, viveu sua infância no bairro do Catumbi, subúrbio carioca. O músico foi uma artista, que ao longo da sua carreira experimentou diversos estilos musicais que estavam em voga na sua época. Tendo participado de forma marginal de importantes movimentos da música popular brasileira. “Suas composições não encarnam um estilo específico, e suas letras parecem ser, de fato, o fio condutor que leva a canção por diferentes caminhos” (NASCIMENTO, 2008, p.41). Jorge Ben Jor também é conhecido por sua performance singular diante do violão. Para Paulo Costa e Silva (apud FRANÇA, 2016) melisma é o recurso de composição que na obra desse músico, “Funciona como uma espécie de ponte trans-histórica entre o seu contato com os cantos litúrgicos, - pré tonais - e com a música de procedência africana nas Américas - modal-, muitas vezes produzida por escravos vindos de partes islamizadas da África”. O autor ainda acrescenta que em algumas composições as cordas do violão manuseadas por Jorge são arranjados de forma distinta da padrão desse instrumento, “foram afinadas de acordo com outra configuração, de modo que o violão adquire um timbre mais percussivo, tornando- se uma espécie de tambor tocado a golpes de palheta”.

Reis (2014) destaca a importância da produção musical de Jorge Ben Jor para a questão da igualdade racial, ao compor músicas que tratam de negritude e ancestralidade africana. Para esse autor, o músico recebeu influência do debate racial que aconteceu em algumas partes do mundo, como o movimento Black Power. Com base nessas contribuições teóricas, a presente pesquisa propõe analisar a canção popular brasileira em sua relação com as raízes africanas e afro-brasileiras, considerando a ideia de autoria e autonomia refletida por Gilroy (2001). Realizamos o proposto através da análise da produção musical do cantor compositor da Música Popular Brasileira (MPB) Jorge Ben Jor, realizada entre os anos de 1980 e 1989.

Método

No processo desse trabalho foram executados procedimentos metodológicos em quatro diferentes momentos:

- Num primeiro momento, com o intuito de entender a música em sua relação com a sociedade e questões relacionadas ao negro, foi realizada uma revisão bibliográfica de textos da área de sociologia da música, de história da música popular no Brasil e da área das relações raciais.
- Em um segundo momento foi feito o levantamento dos dados biográficos do músico Jorge Ben Jor. Como o músico pesquisado não possui nenhuma biografia oficial publicada, trabalhos acadêmicos e entrevistas concedidas por este, disponíveis na internet, foram utilizadas como fonte para compreender o contexto e espírito que movem a produção de musical de Jorge Ben Jor.
- Em um terceiro momento, através dos sites Discogs, Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira e do Discos do Brasil foi levantado os dados discográficos e musicais da obra de Jorge Ben Jor, realizada durante a década de 1980. Para a análise das canções foi construída uma tabela, com espaços organizados para a disposição da letra e para a realização de classificações derivadas do exame das canções. Nesse processo aspectos sonoros, tecnológicos, de letra e do contexto social-histórico de produção foram levados em consideração. Alguns sites sobre a cultura afro-brasileira também foram utilizados para a



decodificação e compreensão de alguns sentidos encontrados nas músicas analisadas. Ao todo foram seis discos analisados, são esses: Alô, alô, como vai (1980); Bem-vinda Amizade (1981), Dádiva (1983), Sonsual (1984); Ben Brasil (1986), Benjor (1989). Por meio da internet também encontramos os encartes dos discos oficiais para auxiliar na organização das tabelas de análise das canções. Os áudios das canções foram obtidos através de formatos digital MP3. O site oficial do músico Jorge Ben Jor até o final desta etapa encontrava-se indisponível. Um fator que dificultou o acesso de algumas de informações sobre o artista. A medida que as tabelas de análise eram organizadas, foram realizadas reuniões coletivas, com a presença dos pesquisadores e da orientadora, para discussão dos dados levantados.

- Em um terceiro momento, como reflexo das temáticas destacadas nas canções analisadas, foram pensadas categorias de análise. Algumas categorias elaboradas na etapa dois desta pesquisa foram utilizadas na etapa atual de forma integral ou reelaboradas. Após isso foi organizada uma tabela onde foi distribuída todas as categorias, com espaço para o agrupamento das canções frente às suas respectivas categorias e para a realização de observações acerca do processo de análise. Posteriormente foi feita a convergência entre canções e correspondentes categorias. Por fim foi composto um quadro com a síntese de informações da produção musical analisada. E um quarto com a síntese da análise e categorização das canções, essa nos ajudou a ter um apanhado geral do trabalho de inferência realizado ao longo da etapa três da pesquisa.

Resultados

O Exame das canções produzidas por Jorge Ben Jor originou como resultados as seguintes categorias analíticas:

Misticismo/religiosidade: temáticas e signos que expressam o imaginário e/ou de mitos que possuem relação com o campo da cosmologia religiosa/mística do artista.

Cultura/experiência negra: canções que trazem em suas letras menção a experiência negra nos seus aspectos relacionados à trajetória e experiência negra, a elementos da cultura africana e afrobrasileira.

Historicismo popular negro: Gilroy (2001, p.176), historicismo popular trata-se de “um fascínio especial pela história e o significado de sua recuperação por aqueles que têm sido expulsos dos dramas oficiais da civilização”. Jorge Ben Jor apresenta e relata através de suas letras fatos históricos e do cotidiano vivenciados por negra. Podemos considerar que o autor realiza verdadeiros registros da experiência negra.

Personagens negros: Jorge Ben Jor traz em suas canções personalidades negras tanto femininas como masculinas. Personagens presentes em sua trajetória, que compõem sua ancestralidade africana e/ou que são destaque entre a população afro.

Exaltação ao corpo negro: O corpo físico do negro foi desqualificado de forma violenta durante o processo de escravização, tendo sua cor da pele como alvo de ataques racistas. Sendo a sua inferiorização utilizada pelos colonizadores como motivo e justificação de dominação. A base para a organização do ideal de negritude traz em uma de suas concepções a importância de requalificar a estética e a condição física do corpo negro. Segundo Kambegele Munanga (2012, p.19) a recuperação da identidade negra “começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais, e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade” O



músico Jorge Ben Jor, exalta atributos do corpo negro, de forma sublime e com um tom de encanto pelas suas expressões.

Identidade afirmação: devido ao processo de desqualificação e inferiorização da condição humana e cultural dos africanos durante o processo de escravização, um complexo de inferioridade se fez preponderante na subjetividade dos descendentes dessa população que repercute até os dias atuais. Esse complexo de inferioridade tem levado o negro a macaquear o branco para se inserir socialmente. A subversão dessa ideia é defendida pela lógica da *negritude*, onde o negro atinge um nível de consciência e percebe que para solucionar a negação que tem sofrido deve romper com a assimilação da estética e cultura do branco. “Aceitando - se, o negro afirma-se cultural, moral, física e psicologicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano “normal”. (MUNANGA, 2012, p 43).

Música falando da música (Gênero): Em alguns episódios as letras de Jorge Ben Jor, utilizam de recurso metalinguísticos onde elementos, símbolos, figuras, desdobramentos, expressões musicais, ritmos, estilos, experiências do ofício musical são representadas em suas canções.

O lugar da festa: A negação da subjetividade e da cultura da população negra foi apenas um dos aspectos da exclusão praticada pela cultura dominante europeia. O espaço social também foi restringindo a população escravizada e aos seus descendentes. A abolição da escravidão no Brasil não trouxe de forma digna as condições materiais e civis para a integração e emancipação dos negros com relação às demais populações e culturas existentes no território do Brasil. A música exerce nesse contexto o espaço onde a população negra marginalizada pode exercer a expressão de sua experiência e ressignificar o seu lugar na sociedade brasileira, tendo no Samba um espaço de organização social, de afirmação de seus hábitos, costumes e potencial de criação.

Discussão

Segundo nossas análises, fatos e acontecimentos da vida do povo negro são apresentados nas canções de Jorge Ben Jor, num cotidiano contemporâneo transatlântico ou pertencente ao passado africano. Nesse aspecto, a prática composicional de Jorge Ben Jor, se aproxima do que Gilroy (2001, p.176) classifica de historicismo popular, que trata-se de “um fascínio especial pela história e o significado de sua recuperação por aqueles que têm sido expulsos dos dramas oficiais da civilização”.

As canções analisadas cumprem um papel político de promoção da negritude, da produção material e filosófica da população negra e africana. Os heróis, a sabedoria, o corpo e a experiência que aparecem nas canções de Jorge Ben Jor, são expressivamente negros, exemplos disso são canções que exploram temáticas como a mestiçagem e a beleza da mulher negra (ver as canções “Ela Mora Em Matogrosso Fronteira Com O Paraguai”; “Homem do espaço”). Ele celebra e encova com alegria a potência que a negritude possui.

A África é representada como mãe e provedora de grandes riquezas, um lugar do encontro com seus semelhantes (ver a música “Mama África”). Em um contexto onde formas textuais de expressão forma negadas a população negra escravizada, Gilroy (2001) destaca a importância da música, por ela ser um meio capaz de expressar a vontade dos escravos. Instrumentos musicais de origem africana, também são presentes nessas composições musicais, como o ganzá e o agogó. Ainda podemos constatar que nas canções de Jorge Ben Jor o lugar do negro é de grandeza (ver as músicas “O Amante Vigilante Africano” “A Fonte De Paulus V”), de festa, de força ancestral e de beleza.



O Samba é lugar de identificação, de origem e de organização social. É possível observar um pouco dessas conclusões através da seguinte canção de Jorge Ben Jor: “A cegonha me deixou em Madureira, de presente para minha mãe Silvia Lenheira. Madureira, ô, ô, Madureira, ô, ô, Madureira, terra de bamba e de tradição. De casas coloridas e meninas bonitas. Do jogo do bicho, do comércio e do mistério. Terra de samba da Portela e do Império” (A cegonha me deixou em madureira, Jorge Ben Jor, 1980). Isso converge para a ideia de Autoria e Autonomia (GILROY, 2001), devido ser Jorge Ben Jor um negro expressando a experiência negra.

Conclusões

A música de Jorge Ben Jor apresenta através de suas letras uma gama de elementos que se relacionam com a cultura africana e com a cultura afro brasileira. Situações características fruto do processo de formação do Brasil, podem ser conhecidas através das canções de Jorge Ben Jor. Na década de 1980, em contexto social e político não favorável a inclusão do negro na sociedade brasileira de forma cidadã, o músico dá voz a personagens negros e visibilidade a cultura e a experiência social negra no Brasil. Autoria e autonomia se apresentam nesse momento nas canções de Jorge Ben Jor. Por trás das canções analisadas é possível identificar uma proposta, onde Jorge Ben Jor propõe a potência da alegria e da beleza em oposição a violência como vias para a realização de uma sociedade.

Referências Bibliográficas

Dicionário Cravo Alvim. Disponível em: <<http://dicionariompb.com.br>>. Acesso: 26 Ago. 2017.

Discogs. Disponível em: <<https://www.discogs.com/artist/30700-Jorge-Ben>>. Acesso: 16 ago. 2016.

Discos do Brasil. Disponível em <[://www.discosdobrasil.com.br/discosdobrasil/aviso_sobre.htm](http://www.discosdobrasil.com.br/discosdobrasil/aviso_sobre.htm)>.

FRANCA, L. S. **Um compositor:** Jorge Ben Jor. João Pessoa, UFPB: 2016.

FURTADO MATOS, T. C. **Canção popular brasileira, autoria, autonomia no contexto do Atlântico Negro.** João Pessoa, UFPB: 2015.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** Tradução: Cid Knipel Moreira. São Paulo, Editora 34, 2001.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude - Usos e sentidos.** (Coleção Cultura Negra e Identidades) 3º Edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

NASCIMENTO, A. D. **"Para animar a festa":** a música de Jorge Ben Jor. Campinas, UNICAMP: 2008. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/284060>>. Acesso em: 23 Ago. 2017.

REIS, A. **Eu quero ver quando Zumbir Chegar:** Negritude, política e relações raciais na obra de Jorge Ben (1963-1976). Nitérói, UFF: 2014. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1800.pdf>>. Acesso em: 23 Ago. 2017.

REIS A. **“Ele era da casa real da Etiópia”:** a obra de Jorge Ben e o fluxo de ideias e influências nos dois lados do Atlântico Negro. In: Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, 16., 2014 Rio de Janeiro. Anais...Rio de Janeiro, 2014. p. 1-8.

SANTOS, E. C. M. Gilroy, Paul. O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência. **Rev. Antropol.** v. 45, n.1 São Paulo 2002.



A autodeterminação no contexto de disputas territoriais

Leticia Lucindo Queiroz
UNILAB¹

Resumo: A comunidade indígena dos Pitaguary, situada no município de Pacatuba-CE, está vivenciando uma tentativa de expropriação de suas terras por parte de uma mineradora, disputa que ocorre a muitos anos nessa região. A proposta do trabalho, portanto, é elencar elementos que estabeleçam a terra como primordial para a manutenção dessa etnia e a partir disso construir mecanismos de resistência. O artigo analisa os processos e dinâmicas da construção da identidade, considerando que ocorre de forma coletiva, partindo do seu território e das formas de interação com a natureza, em seu sentido mais amplo, estando sempre em diálogo com a tradição e a modernidade. É a partir da fala e do olhar dos próprios moradores da comunidade que o artigo caminha para uma análise mais próxima da realidade atual, abandonando a imagem e que se formou em torno das comunidades tradicionais, que tende a folclorizar, mistificar e padronizar as etnias em formas estáticas de organização social e identidade coletiva. A terra e a natureza têm significados muito diferente para essas comunidades, entender as sutilezas dessas diferenças ajuda a entender as formas de resistência frente a ofensivas do capitalismo. A independência e autodeterminação da etnia é algo que antecede esse embate, portanto, compreender essa construção possibilita um entendimento mais amplo da conservação da etnia.

Palavras-chave: Resistência, Autonomia; Identidade.

Introdução

O presente estudo é direcionado aos povos da comunidade indígena Pitaguary, que vivem atualmente em Maracanaú e Pacatuba, a cerca de 25km / 35km de Fortaleza, divididos em 4 comunidades, Santo Antônio, Olho D'água e Horto, em Maracanaú e Monguba, em Pacatuba. Descendem dos Potiguara que ocupavam terras em Fortaleza no século XVII e posteriormente parte deles foi deslocado para Pacatuba, no século XVIII.

O violento processo de colonização representou, a necessidade de adaptação das comunidades aos invasores, um exemplo disso é a substituição das línguas nativas, as mudanças em suas formas de organização social e costumes, além de perderem a autonomia sob suas terras. Essas mudanças, além de concretas e materiais, são também simbólicas, emblemáticas, uma vez que o distanciamento de sua língua nativa representa uma ruptura epistemológica e faz parte do projeto de "assimilação", que vai ajudar a construir o mito de que no Ceará não existe índio. Outros exemplos serão citados mais adiante, quando falaremos das diferentes formas de relação com a terra.

Essa comunidade está vivenciando um processo de expropriação de suas terras por parte de fazendeiros, de empresas de mineração e pelas companhias de transmissão elétrica (CHESF,

¹ E-mail: leticialucindo@outlook.com.



STN), que, sob a proteção do estado, usam suas terras para produção e extração de produtos primários. O Estado, como era de se esperar, não respeita a autonomia desse povo, seja pela presença da polícia militar nas suas terras, como aconteceu até bem pouco tempo, ou mesmo negando sua identidade e submetendo-os a trabalhos forçados.

Por meio de leituras ficou claro que a dependência da legalidade e da justiça institucionalizada representa um retrocesso e estagnação da luta historicamente travada contra a colonização, que hoje ganha outras conformações e outras estruturas. A divisão internacional do trabalho elege o Brasil como produtor, o imperialismo norte-americano nos exige produção e exportação de alimentos, petróleo, minérios e outras matérias-primas, mas para isso precisa de terra, precisa de terra produtiva, a serviço do capitalismo. Isso significa tirar essas terras de quem não “produz”, o que se torna mais fácil enquadrando os indígenas ali presente a condição de trabalhador do campo, que não tem direi à terra, que servirá de mão de obra barata e qualificada aos grandes produtores.

A partir dessa perspectiva, abordaremos o papel da identidade, tanto coletiva como individual, e as formas como ela se constrói na modernidade, ora contrastando, ora se apropriando de suas inovações. Como também a relação da cultura com as formas de resistência e mecanismos de reprodução dessa tradicionalidade, no que se refere a organização social, que vai determinar em boa parte a relação com terra, entendendo a terra para além da materialidade, uma vez que representa parte de sua história, sua ancestralidade, onde há uma ligação emocional, espiritual e um respeito à natureza que parecem não caber na modernidade. Vamos analisar as estratégias de resistência a partir do resgate da identidade, e autodeterminação, da defesa da cultura e o fortalecimento da territorialidade, para entender como essas comunidades ainda resistem apesar de todo o desenvolvimento imposto às cidades em volta.

Metodologia

O trabalho busca, a partir do estudo da comunidade indígena Pitaguary situada entre os municípios de Maracanaú, Pacatuba, entender as mudanças ocorridas nas culturas tradicionais, seja por processos naturais e internos, seja pelas relações intergrupais e em contraste com modernidade.

Utilizando como embasamento as teorias sobre a formação das culturas, etnogênese, de Bartolomé (2006) e outros autores, como João Pacheco de Oliveira (1998) que parte desse entendimento sobre a dinamicidade das culturas, mas sempre relacionando com a fala dos próprios indígenas, para entender de uma forma mais natural as mudanças dos costumes. Entender inicialmente a formação da identidade coletiva, sendo fator determinante para a construção dos indivíduos e das diferenças, uma vez que a identidade coletiva não anula as diversidades.

Trazer a importância da terra e da territorialidade nas teorias de Paul Little (2002), relacionando o fortalecimento da cultura à defesa do território, no momento em que o território passa por disputa a sociedade passa a se organizar de uma forma muito mais clara. É importante analisar a partir da perspectiva econômica também, para não cair na ilusão de que o Governo tem qualquer respeito pelas terras de uso comum, a expansão capitalista no campo necessariamente libera aquelas terras ao mercado, as particularidades lhes são indiferentes e jamais constituem um obstáculo insuperável ao desenvolvimento capitalista (Almeida, 1989). A cartografia também é pertinente quando se coloca em debate o domínio sob a terra, pois precisa ser analisado a dinâmica tanto física quando imaterial presente naquele território. Não



se pode negar a importância da cartografia, porém as experiências de mapeamento participativo e cartografia social estão em disputa e se mostram outras questões que são postas em detrimento às demandas do povo. Essas pequenas reformas paliativas tendem a ocasionar o tutelamento por parte do Estado, portanto a desconfiança deve se fazer presente para que não represente um retrocesso.

Resultados e Discussão

Temos, atualmente, grandes avanços no que se refere à identidade e cultura e como são construídas, o que é muito importante para melhorar o entendimento da formação da nossa própria sociedade. Precisamos superar as categorias eurocêntricas de análise dos povos e sua interpretação de “nascimento” e “morte” de uma cultura. Precisamos superar o “mito da miscigenação”, que faz uma leitura superficial sobre a interação das diferentes culturas presentes no Brasil. Precisamos superar a ideia de os indígenas serão incorporados à “sociedade civilizada”, mas também ultrapassar os padrões culturais preestabelecidos, aceitando as mudanças naturais de todas as culturas. Nossas identidades não são estáticas, logo nossas interações tendem a mudar, interna e externamente, por diversos fatores, a partir dessa reflexão, podemos pensar no conceito de “etnogênese”, explicado no trecho adiante:

[...] desenvolvimento, ao longo da história, das coletividades humanas que nomeamos grupos étnicos, na medida em que se percebem e são percebidas como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio lingüístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo, ou seja, o conceito foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 39)

Como brasileiros, somos inevitavelmente uma mistura de vários povos e culturas, podendo essa interação ter sido natural ou forçada, saudável ou destrutiva, mas o fato é que, no geral, não sabemos quem são nossos ancestrais, apenas especulamos, entendo que as relações de poder em torno dessa questão tendem a apagar as influências indígenas e africanas na construção de nossa identidade, usando de inúmeros artifícios violentos, sejam eles simbólicos ou materiais. É natural que a interação entre inúmeros povos que dividem o mesmo país acarrete mudanças ao longo do tempo, por serem estruturas vivas, as culturas e os costumes não são estáticos, tendem a mudar internamente e a partir de relações intergrupais, até como um mecanismo de resistência e manutenção criativa daquela etnia, o que ainda é rejeitado por alguns antropólogos e indigenistas, por entenderem com um afastamento da cultura “original”.

Os Pitaguary não estão imunes a essa tentativa de deslegitimação de sua identidade, vários fatores agravam sua relação com a sociedade “civilizada”. Por morarem em uma região de extrema vulnerabilidade, parte de suas comunidades são favelizadas, o que, além de criar um estigma de atraso, aumenta a criminalidade e conseqüente contradições internas, que dificultam a autodeterminação desse povo e as tentativas de defesa da cultura. Assim como no restante do Brasil e, em especial, no Ceará, os povos indígenas foram sendo incorporados sistematicamente a lógica do capitalismo, tendo sido em boa parte transformado em camponeses, proletários ou enquadrado em quaisquer outras categorias que torne o acesso à terra mais difícil, e que os distancie de suas particularidades.



O “mito da miscigenação”, entendido como a realização generalizada de uma síntese racial e cultural em toda a América Latina, alimentou também a ideologia conforme a qual os índios tinham desaparecido e agora todos os habitantes de cada Estado eram homogêneos graças a esse processo. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 44, 45).

Em contrapartida, defender uma cultura não significa manter todas as suas características a qualquer custo, não significa homogeneizar todos da comunidade ou tentar colocá-la no padrão nacional estabelecido, que despreza as particularidades naturais dos grupos. Para disputar o termo “indígena” não é preciso seguir uma série de pré-requisitos estabelecidos por alguém de “outra sociedade”. É preciso sim disputar o reconhecimento dos povos tradicionais e seu direito à terra, é preciso disputar o termo “indígena”, que tende a generalizar todos os grupos que existiam antes dos europeus, e demarcar que esses grupos são tão heterogêneos e diferentes entre si quanto podem ser e apensar do contato que tiveram, se manteve a diversidade cultural.

Além de pensar em cultura como resultado de contatos com diferentes povos, podemos pensar nas mudanças que ocorrem espontaneamente dentro da própria cultura, onde sua dinâmica particular vai proferir diferentes significados para os elementos herdados. Ou seja, o sistema de significação próprio trará diferentes conceitos para os elementos que são incorporados. Apesar da relação de poder que pode ser estabelecida nos contatos interétnico, os grupos escolhem quais elementos serão incorporados e quais serão descartados, sem que se altere a identidade ou que uma cultura seja incorporada a outra, pois “a interação dentro desses sistemas não leva à sua destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias” (BARTH, 2000, p. 26).

Considerações Finais

A necessidade de autoafirmação se dá a partir da interação com outras culturas que representam alguma ameaça. O fortalecimento das características que representam aquele grupo serve para manter sua existência frente a possíveis ataques, por compreender que sua força consiste na coletividade. O poder está no coletivo e não nos indivíduos separadamente. É uma atitude política que marca a resistência daquela cultura no tempo e espaço, enaltecendo suas diferenças. É preciso problematizar o que entendemos por fronteiras étnicas, pensar que cada cultura se constrói isolada das outras, limitou a relação com os povos tradicionais e “produziu um mundo de povos separados, cada qual com sua cultura e organizado em uma sociedade, passível de ser legitimamente isolada para descrição como se fosse uma ilha”. (BARTH, 2000, p. 28).

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Almeida. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito**. Belém: NAEA/UFPA, 1989.
- BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. [Ler: Apresentação págs. 7-24; Cap.1 Os grupos étnicos e suas fronteiras págs. 25-68].



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

**Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos**

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** MANA 12(1): 39-68, 2006.

PINHEIRO, Joceny de Deus. **Instituto Socioambiental | Povos Indígenas no Brasil,** <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/pitaguary>>, Acessado em: 20/02/2018.

OLIVEIRA FILHO, J. P (Org). **Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** Mana, vol.4 n.1 Rio de Janeiro Apr. 1998.

LITTLE, Paul. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia, n. 322, Brasília: UNB, 2002. Disponível em http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/PaulLittle_1.pdf.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 04 ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA: direito das crianças em contexto de instabilidade política, social e econômica

Coordenadoras: Flávia Ferreira Pires/UFPB; Patrícia Oliveira/UFCCG



Sumário

A construção do desejo por filhos, perda gestacional e aborto a partir do olhar feminista: um recorte pessoal.	180
Crianças especiais para famílias especiais: A maternidade como missão de mães de bebês com microcefalia em Pernambuco.....	185
Os “NN” do arquivo: problematização dos jeitos de não nominar após da convenção dos Direitos da Criança (1989-2001).....	189
O lugar da infância nas memórias Wassu: reflexões iniciais.....	194
“Criança semeadora da vida é construtora”: uma abordagem antropológica acerca da criança, educação e religião na escola O Semeador	198
É dia de aula no amanhecer - uma análise antropológica das práticas educativas dos pequenos pajés do Amançuy do Amanhecer.....	201
Quando deu positivo: discutindo os direitos e a situação das mães jovens	204
Pensando o turismo a partir das crianças	209



A construção do desejo por filhos, perda gestacional e aborto a partir do olhar feminista: um recorte pessoal.

Camilla Iumatti Freitas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFAL

Resumo

Essa proposta tem como objetivo problematizar questões em torno da construção de desejo por filhos, perda gestacional, aborto e feminismo, sob o prisma da experiência pessoal da autora. A partir desse interesse de pesquisa emergem questões sobre o lugar da proponente como pesquisadora, mulher e feminista, em observação participante via *web* de um tema com o qual a mesma tem familiaridade, mas cujo olhar pessoal informa os entendimentos subjetivos da experiência de “tentante” ou de perda gestacional. Tentante, em geral, são pessoas que têm ausência involuntária de filhos e que estão *tentando* ter filhos com ou sem o auxílio de tecnologias de reprodução. A partir dos discursos construídos em torno do desejo por filhos e os argumentos sobre a criminalização do aborto, a autora se propõe a realizar análise das dicotomias e contradições concernentes às noções hegemônicas dos papéis sociais de gênero, parentesco e família.

Palavras-chave: Desejo por Filhos; perda Gestacional; aborto; feminismo.

Introdução

Pretendo neste trabalho trazer elementos sobre a construção do desejo por filhos, a perda gestacional e o aborto. Para tanto, situo a minha experiência pessoal com perdas gestacionais e como “tentante”, para entender como a construção do desejo por filhos forma e informa a concepção de parentesco na sociedade ocidental. Para tal empreendimento, trarei à tona como a minha experiência se configurou como campo de pesquisa, situando o leitor sobre as inquietações as quais me levaram a acender ao interesse deste estudo.

Paralelamente, proponho uma reflexão sobre os argumentos que justificam a criminalização do aborto em contraposição com a relativização do luto na perda gestacional. Com isso, pretendo discutir a relação dicotômica entre esses temas à luz das concepções da antropologia feminista, buscando observar como essas questões contribuem para a manutenção do entendimento ocidental ou euro-americano, na acepção de Strathern (1995; 2014), sobre pessoa, família e parentesco.

Metodologia

Para a pesquisa em desenvolvimento utilizo a etnografia virtual (HINE, 2000; MILER e SLATER, 2004) como campo privilegiado de minha análise. Nesse sentido, realizo análise específica em redes sociais disponíveis na *web* em sítios brasileiros e em aplicativos disponíveis para sistemas operacionais da *Apple* e *Andróide* no intuito de realizar a observação participante e recrutar interlocutores/as que se proponham a dialogar mais diretamente sobre questões relativas a infertilidade, perda gestacional e reprodução assistida.

No entanto, para este trabalho específico, realizarei uma discussão sobre minha experiência, sendo eu também a minha própria interlocutora através das questões que me



impulsionaram a experimentar uma etnografia num campo que me é familiar. A partir da discussão que situa a etnografia e o lugar de fala do/a pesquisador/a considere importante sinalizar contextualmente minha experiência, tendo em vista que o meu interesse de pesquisa científica partiu da minha vivência enquanto ‘tentante’.

Como busquei as redes sociais? De que maneira passei a refletir sobre a construção do desejo por filhos? Por que percebi diferenças nos discursos sobre a o luto da perda gestacional em contraposição com a criminalização do aborto? Foram perguntas que guiaram o meu interesse por esse campo de pesquisa. Nesse sentido, a discussão aqui realizada será feita a partir das reflexões que me localizam na pesquisa: mulher, feminista, com experiência de perdas gestacionais e tendo sido tentante.

Resultados

Por ocupar a posição de alguém que fala ‘de dentro’ torna o desafio de interpretação de uma realidade (GEERTZ, 1989) ainda mais instigante no sentido da necessidade de abstração das minhas particularidades para melhor tradução ao leitor, por outro lado, traz uma posição de fala de quem acessa determinadas subjetividades por estar completamente imersa no campo.

Para isso, localizo aqui as motivações que me impulsionaram a fazer do ambiente virtual, um espaço de fala e compartilhamento sobre a questão que me afligia no âmbito pessoal e como dessa experiência emergiu o interesse de pesquisa, qualificando minha visão à luz das construções antropológicas contemporâneas a partir do debate feminista e como ele influenciou os estudos sobre parentesco.

Discussão

1 Uma metodologia de recorte pessoal: entre o segredo e a exposição

O meu interesse pela discussão sobre a construção do desejo por filhos e a perda gestacional surgiu quando, em 2016, eu tive a segunda perda gestacional. O interesse científico pelo tema aconteceu diante de entradas e saídas em clínicas especializadas, baterias de exames e a busca por canais de comunicação via *web* com pessoas que tinham vivências semelhantes à minha.

Naara Luna (2007) ao realizar pesquisa em clínicas especializadas em tecnologias reprodutivas, afirmou que a manutenção de segredo por parte de casais que acessam tratamentos que envolvem reprodução assistida decorreria do caráter estigmatizante que a condição de esterilidade traz ao casal. Mas o que faria então algumas dessas pessoas gravarem vídeos públicos para compartilhar uma experiência tão íntima?

Foi partindo desse questionamento que entrei nesse campo de pesquisa. Após a última perda gestacional e a conseqüente infertilidade relativa que viria do procedimento cirúrgico o qual fui submetida, vivenciei um luto solitário. Parte porque eu estava distante da minha família e amigos e, parte significativa, porque esse era um assunto evitado por quem eu procurava. Daí a minha primeira constatação: poucas pessoas sabiam lidar com uma enlutada por perda gestacional (ARIZA, 2017; FRIZZO et al, 2017).

No intuito de buscar escuta, informações e conhecer experiências semelhantes às minhas, passei a assistir vídeos em canais de YouTube com as temáticas relativas à perda gestacional e infertilidade. Foi assim que resolvi também criar um canal no YouTube para que eu pudesse dividir minha experiência com outras pessoas. O canal tinha um quadro permanente chamado “Diário de Cegonha”, onde eu tratava de assuntos específicos sobre pessoas tentantes,



perda gestacional, desejo por filhos entre outros assuntos relacionados, todos num estilo “confessional”, estilo característico de videoblogs, o que tornava minha fala mais íntima e catártica.

A partir dessa experiência, o interesse de pesquisa foi ficando mais evidente, posto que àquela altura eu já estava completamente “afetada” (FAVRET-SAADA, 2005) pelo campo o qual eu pertencia. O conhecimento pessoal sobre o campo que me propus investigar me incitou a ter uma visão compartilhada dessa realidade, entendendo a importância de colocar em cheque os meus conceitos e (pré) conceitos sobre os contextos que me são e ainda serão trazidos a partir da pesquisa. O primeiro deles: a construção do desejo por filhos.

2 Construção do desejo por filhos

A construção do desejo por filhos - Nascimento (2007; 2011; 2013) - nos moldes ocidentais dos séculos XX e XXI perpassa pela constante associação entre fertilidade e felicidade (abundância, saúde). Segundo Brauner (2003), “parece vigorar a ideia de que a mulher torna-se feliz e realizada quando engravida e dá à luz e, que as *nulíparas*¹ são mulheres amargas, egoístas e desequilibradas psicologicamente” (BRAUNER, 2003, p.50).

Somada a essa constatação e frente aos avanços das tecnologias que envolvem reprodução assistida, a medicalização da concepção humana tem assumido papel preponderante entre pessoas que tentam ter filhos e não conseguem sem o auxílio de tecnologias de concepção— Strathern (2014, 1995); Allebrandt (2015); Luna (2007). Não obstante, vale salientar que esse desejo por filhos frequentemente atende noções hegemônicas de papéis sociais de gênero, parentesco e família ocidental que pressupõe a noção de família nuclear, ou seja, a tríade pai-mãe-filho (STRATHEN, 2014).

No entanto, outro desafio preponderante da minha pesquisa trata do interesse de localizar o feminismo nas discussões que tenho me deparado. Nesse sentido, me apoio na premissa de Marilyn Strathern (2009) que tratou do que ela chamou de relação incomoda entre a antropologia e o feminismo. É a esse desafio que estou me propondo, buscando entender a relação conflitiva sobre a forma de representar o “Outro”.

Foi nesse interesse de configurar o “outro” na pesquisa que passei a questionar o motivo pelo qual discursos tão ambíguos circundavam a gestação e o feto quando ocorria a perda gestacional e quando se argumentava a criminalização do aborto. Daí minha segunda questão: qual a concepção de pessoa nesses casos?

3 Perda Gestacional e Aborto: entre o natural e o cultural?

Se por um lado eu me deparava com afirmações que relativizavam o luto da perda gestacional com declarações como: daqui a pouco chega outro; não se revela a gravidez no primeiro trimestre porque é fácil perder; é normal perder assim; frases que pareciam relativizar o luto pela perda. Por outro lado, os discursos que argumentam a criminalização do aborto colocam a questão do direito à vida do feto em destaque: vide o estatuto do Nascituro – PL 478/2007 – que confere proteção jurídica ao embrião, além de pautas encaminhadas para Câmara dos Deputados que visam maior rigidez nos casos de aborto que de acordo com Mariano e Biroli (2017) em 15 anos teve 32 propostas de emendas constitucionais apresentadas.

¹ Segundo o dicionário On Line de Português, Nulíparas é um adjetivo que caracteriza a mulher que nunca teve filhos. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/nulipara/> acesso 26 mar 2018.



Foi assim que passei a questionar a concepção de pessoa nessas situações, posto que as concepções de vida parecem divergir quando se trata de uma perda considerada “natural” e a decisão de uma mulher em não levar adiante uma gestação. Estaríamos mais uma vez diante do binarismo Natural Vs. Cultural?

Machado (2013) trabalha essa questão pela noção de liminaridade ao atribuir que a noção de pessoa perpassa pelo papel de substância os quais são relacionados a bebês e fetos. Strathern (1995) argumenta que as novas tecnologias de reprodução afetaram as noções de parentesco, consequentemente de indivíduo tendo em vista a construção social de cada indivíduo a partir da concepção, a mulher que vira mãe, o homem que vira pai etc.

Nesse sentido, passei a observar que a concepção de pessoa parece estar moldada por força de questões morais localizadas em discursos que são tão antagônicos quanto contraditórios ao se conceber o feto perdido por via “natural”, ou seja, pela perda gestacional e do feto não desejado pela mulher que quer abortar.

Vale ressaltar que segundo Mariano e Biroli (2017) as mulheres são sub-representadas no que tange à participação política, tendo em vista que a atuação numa casa legislativa como a Câmara dos Deputados não representa a realidade da população – já que esta casa é composta em sua maioria por homens brancos. Este fato tem um peso importante no que tange à discussão sobre os direitos reprodutivos da mulher, tendo em vista que dados da Pesquisa Nacional de Aborto 2016 (DINIZ et al, 2016) revelou que uma a cada cinco mulheres já fez pelo menos um aborto.

Muito além de estarmos diante do binarismo natureza e cultura a que a antropologia e o feminismo tentam descortinar, o que se revela aqui é que essa desconexão entre discursos e a realidade reflete a noção hegemônica do patriarcado que, por um lado suprime a autonomia da mulher em decidir sobre seu corpo (e sua vida) e, por outro, silencia seu luto.

Considerações finais

Nesse sentido, atendendo ao desafio de responder perguntas que ainda estão em processo de conclusão, à primeira vista sugeriria que estamos diante de discursos políticos que estariam minimizando a autonomia da mulher, já que parece que as concepções de vida nesses casos não são compatíveis: aborto *versus* perda gestacional. No primeiro, não é garantida a autonomia da decisão da mulher pelo seu corpo e vida e, no segundo, é dado como algo que ocorre naturalmente e a dor de quem teve a perda é tida como incômoda ou parte de uma vitimização.

Essa visão tem possibilitado me situar num lugar de fala a partir da experiência compartilhada de e para mulheres, na qual estaria calcada a pesquisa feminista. Por esse motivo, estou encarando o desafio de concatenar os temas que relacionam a construção do desejo por filhos, a perda gestacional e o aborto sob o olhar feminista.

Referências bibliográficas

ALLEBRANDT, Débora. Sobre mães e doadores identidade e pertencimento sob a luz da experiência da maternidade, do direito de filiação e acesso a reprodução assistida em associação de famílias homoparentais do Quebec, *Civitas*, 2015. v. 15, n-2, p. 309-325.

_____. **Em movimento e Interdição:** Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas sendo postas em prática, 2007.



ARIZA, Lucía. **Informada, esperanzada, dudosa.** Una etnografía virtual de la participación de mujeres con dificultades reproductivas en un foro argentino de ovodonación. Cuadernos de Antropología Social, 2017.

BRAUNER, Maria Claudia Crespo. **Direito, Sexualidade e Reprodução Humana-** Conquistas médicas e o debate bioético. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Ser Afetado.** Cadernos de Campo, 13, 2005, p. 155-161.

FRIZZO, Heloisa Cristina Figueiredo; et al. Mães enlutadas: criação de blogs temáticos sobre a perda de um filho. **Acta Paul Enferm.** 30(2):116-2, 2017.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa:** por uma teoria interpretativa da cultura. A interpretação das culturas. Editora Guanabara, Rio de Janeiro, 1989, pp. 13-41.

HINE, Christine. **Virtual Methods.** 2000.

LUNA, Naara. Infertilidade e ausência de filhos – a origem do drama. In: Provetas e clones: uma antropologia das novas tecnologias reprodutivas [on line]. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2007.

MACHADO, Igor José de Renó. O inverso do embrião: reflexões sobre a substancialidade da pessoa em bebês prematuros. **Mana** 19 (1): 99-122, 2013.

MARIANO, Rayani; BIROLI, Flávia. O debate sobre aborto na Câmara dos Deputados (1991-2014): posições e vozes das mulheres parlamentares. **Cadernos Pagu** (50), 2017.

MILLER, Daniel. SLATER, Don. Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad. In: **Horizontes Antropológicos** – antropologi@Web. Porto Alegre: PPGAS, p. 41 – 65, 2004.

NASCIMENTO, Pedro F. G. Juntando informação, calculando resultados: percepções e trajetórias diversas na produção do desejo de filhos. **Tempus – actas da saúde coletiva**, 2011, p. 161-177.

_____. Pagando o preço: Uma etnografia do acesso ao Serviço Público de Reprodução Assistida em Porto Alegre/RS. In.: ALLEBRANDT, Débora; MACEDO, Juliana Lopes de (org.). **Fabricando a vida** – implicações éticas culturais e sociais do uso de novas tecnologias reprodutivas. Porto Alegre: Metrópole, 2007.

_____. Desafios na Trajetória de uma pesquisa sobre a produção do desejo de filhos. In.: OLIVEIRA, Kelly E.; OLIVEIRA, Luciana M. R de; NEVES, Ednalva M (org.). **Pesquisa e Ética na Antropologia Contemporânea** – Territorialidade, Gênero, Saúde e Patrimônio. João Pessoa: Editora Universitária, 2013, p. 117-149.

_____; FONSECA, Cláudia. Concepções sobre o “direito de ter filhos”: políticas de saúde e os discursos sobre o acesso a serviços de reprodução assistida. In.: **Novos estudos sobre família e gênero:** cotidianos, direitos e performances. SACOTT, R. Parry, SANTOS, Dayse Amâncio dos. (org.). Editora Universitária- UFPE, pp. 15- 37, 2013.

_____. De quem é o problema? Os homens e a medicalização da reprodução. In: GOMES, R., org. **Saúde do homem em debate** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2011, pp. 157-174. ISBN 978-85-7541-364-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

STRATHERN, Marilyn. Dando apenas uma força à natureza? A cessão temporária de útero: um debate sobre tecnologia e sociedade. In: _____. **O efeito etnográfico e outros ensaios.** São Paulo: Casac & Naify, 2014, p. 467-486.

_____. Displacing Knowledge. In: RAPP, R.; GINSBURG, F. D. (org.). **Conceiving the new world order:** the global politics on reproduction. Berkeley: University of California Press, 1995, p. 343 – 363.

_____. Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia. dossiê: contribuições do pensamento feminista para as ciências sociais. **Mediações**, Londrina, v. 14, n.2, p. 83-104, Jul/Dez. 2009, p. 83-104.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** São Paulo: Cosac&Naify, 2010.



Crianças especiais para famílias especiais: A maternidade como missão de mães de bebês com microcefalia em Pernambuco

Diego Alano de Jesus Pereira Pinheiro

Doutorando em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Somos especiais porque Deus nos escolheu para cuidar de crianças especiais. Deus nos escolheu ao invés de escolher o vizinho do lado ou da frente. Não fomos escolhidos por acaso, essa é a nossa missão. Se essa é a missão das nossas famílias, então temos que cumpri-la.
(Mãe de Victor, julho de 2016)

Introdução

Para este ensaio, revisitei os dados etnográficos produzidos durante minha pesquisa realizada no ano de 2016 na cidade do Recife/Pernambuco. Objetiva-se refletir algumas questões a partir de um olhar voltado para as crianças com microcefalia em Pernambuco, que influenciaram e influenciam a luta por direitos e cosmovisão das mães. Portanto, antes de imergirmos às análises propostas para este texto, contextualizarei brevemente o meu campo de pesquisa. Durante a produção da dissertação de mestrado, busquei refletir sobre a maternidade em um contexto bastante específico que é o nascimento de várias crianças com microcefalia em decorrência do surto da Zika e, conseqüentemente, da microcefalia. Pesquisadores interessados no tema, no primeiro trimestre de 2016, buscavam compreender a principal causa da doença considerada até então como um “mistério” para a ciência (e para profissionais da saúde) e, entre as hipóteses hoje já comprovadas, evidencia o vírus do Zika transmitido pelo mosquito *Aedes aegypti*.

O foco da pesquisa deu-se com base no entrelaçamento involuntário e repentino da experiência da maternidade com o lugar de sujeito político, porta voz de uma realidade emergencial e ao mesmo tempo definitiva, que demarca um antes e um depois na vida das mulheres e, o que é mais grave, algo definitivo na vida de seus filhos, irreversivelmente atingidos – nascidos com microcefalia em decorrência da infecção do zika. A fala das mães em questão aponta alguns elementos a partir dos quais este lugar de “mãe” é talhado. Entre eles, o do ativismo, consistindo em ações como o de dar visibilidade e manter viva a discussão e a mobilização de suas reivindicações, apontar e atacar a discriminação e o preconceito dirigido às crianças pela sociedade em geral, lutar pela efetivação de direitos, cobrar o acesso aos tratamentos e medicamentos e também criar estratégias para fortalecer e instrumentalizar as “mães de anjos” (como se autodenominam).

Foi possível perceber que esta trama é construída pelo discurso numa linguagem de direitos, mas também com doses de solidariedade e muitas vezes assistência e caridade. Para construir o presente trabalho foram utilizados trechos do diário de campo, de conversas por



*whatsaap*¹, encontros presenciais com as mães, reportagens e também da página do grupo de mães chamado “União de Mães de Anjos” (UMA).

A UMA tem a participação de 300 mulheres e seus filhos com microcefalia. Com base na fala de Claudia (nome fictício; representante da instituição), a UMA surgiu como um grupo no *whatsapp* de mulheres que se sentiam só e queriam trocar informações. O grupo se popularizou durante as rotinas dos hospitais, quando as mães passaram a realizar confraternizações, ocasionando reflexão sobre a sua condição enquanto mulher/mãe. Hoje, a UMA é uma entidade jurídica que presta assistência para mães de bebês com microcefalia, que busca lutar pela inclusão deles (as mães e os bebês) na sociedade, no sentido de uma assistência “cidadã”, além de arrecadar doações para quem precisa – seguindo uma atuação assistencial. No perfil do *Facebook* da UMA, elas divulgam as parcerias realizadas com as empresas e Estado, no que diz respeito a transporte e estadia (casas de apoio) para famílias que moram fora da capital, por exemplo. Além de compartilharem fotos e vídeos de suas manifestações e encontros².

A infecção que o Zika causa após a contaminação, transcende os sintomas iniciais como febre e fraqueza. O arbovirus afeta a saúde dos bebês quando as mulheres são infectadas no período de gestação, causando malformações cerebrais como a microcefalia³ ou problemas neurológicos. Pesquisadores já confirmavam ainda a transmissão do Zika por meio sexual. Neste sentido, embora a epidemia esteja presente em debates à níveis macro analíticos, me direciono a narrar um contexto particular: as representações e produções de significados da condição da maternidade. Por fim, essas mulheres que predominantemente pertencem às classes vulneráveis socioeconomicamente, em dadas as circunstâncias, deram à luz aos bebês com microcefalia, ou como definido por elas, crianças diagnosticadas como *especiais*, ou ainda, pela terminologia do campo biomédico, que comumente classificam a nova enfermidade como *Síndrome Congênita do Zika vírus* (EICKMANN, CARVALHO, RAMOS, ROCHA, LINDEN e SILVA; 2016)⁴.

A violência no cotidiano das mães de anjos

Algumas das reivindicações presentes nas narrativas das mães da UMA giram em torno da discriminação vivenciadas em espaços públicos em decorrência do fenótipo da cabeça das crianças. Na maioria das vezes, acontece em ambientes como os transportes coletivos (ônibus). Dona Maria José em uma conversa por *Whatsapp*, contou-me das violências verbais que sofria de passageiros, algumas vezes não controlava os ânimos e iam para agressões físicas.

As representações endêmicas que vêm sendo construídas em seus discursos durante as reuniões dos grupos, tal como “*Eles (as crianças) são os nossos anjos*”; “*Eles vieram com uma missão para nossas famílias*”; “*Deus escolhe crianças especiais para famílias especiais*”; “*Juntas somos mais fortes*”, contribuem para um entendimento que perpassa por uma lógica sobre o cuidado, parentesco e ativismo. Esse simbolismo presente nessas cosmologias maternas foi problematizado nesse estudo antropológico, o que possibilitou conhecer um lado desta

¹ É um software para smartphones utilizado para troca de mensagens de texto instantaneamente, além de vídeos, fotos e áudios através de uma conexão à internet.

² Através das redes sociais entrei em contato com Claudia e apresentei-me como pesquisador interessado em acompanhá-las. A constituição dessa relação não será apresentada aqui, uma vez que o foco é outro.

³ Tipo de má formação congênita que compromete o desenvolvimento do cérebro do bebê.

⁴ Esta nova denominação médica, explicita problemas além da microcefalia (problemas severos, como perda da visão e epilepsia).



história que permite nos aproximar de sua “consciência social” e poder de decisão num contexto crucialmente marcado pela biomedicina e pensamento mágico na concepção da maternidade em contexto popular em Pernambuco.

As mães da UMA se reconhecem a partir dos nomes dos seus filhos. Por exemplo, com exceção de Claudia que é reconhecida enquanto Claudia; Nara por sua vez não é Nara, chamada de *mãe de Nina*; e Dona Maria José, *mãe de Gustavo*. Isso era muito comum tanto nas conversas do *Whatsapp* como nas reuniões. Ao relatar algum caso durante as reuniões da UMA, referiam-se pelo nome dos bebês.

Em uma das primeiras conversas com Claudia no *whatsapp*, quando buscava definir as trajetórias que seriam apresentadas, Claudia dizia: “*Ah, a mãe do Bruno foi deixada pelo marido*” ou “*Maria foi adotada*”. Quando eu perguntava pelo nome da mãe, ela não sabia. A mesma cena se repetiu quando conheci Nara, em uma das reuniões passou uma outra mãe com seu bebê no colo e ela disse: “*Olha a mãe da Paulinha*”. Perguntei novamente pelo nome da mãe, e ela disse: “*Não sei, no grupo (do whatsapp) a gente se conhece pelo nome do filho, a Paulinha é conhecida porque é menorzinha do grupo, quando tem roupinha pequena, as pessoas dão pra ela*”. É imprescindível entendermos como a imagem das mães e de seus respectivos filhos parecem ter uma ideia de simbiose, isto porque essa maternidade em confluência com as teorias biossociais se entrelaçam.

Já a categoria *especial* presente em seus discursos para referir às crianças, podemos entender em consonância com *missão*, uma vez que não é destinado a qualquer um. Assim, como ser especial significa ser único, insubstituível e diferente dos demais, a *missão* só é dada para alguém enquadrada nessas categorias nativas, dentro de valores morais e simbólicos. Vejamos, quando Claudia expressa “*Deus nos escolheu para cuidar de crianças especiais. Deus nos escolheu ao invés de escolher o vizinho do lado ou da frente.*” Interpreta-se aqui o pensamento mágico personificando-se: *Deus* é a figura mágica que determina quem tem ou não a *missão*; contudo, as missionárias interpretam o sentido de serem mães de bebês com microcefalia ao invés do vizinho. Elas entendem isso como um *dom*. Nos casos de adoção, alguém precisa ser escolhido por outrem com a atribuição de cuidar da *criança especial*. Esta atribuição sucede pré-requisitos para a escolha da família especial detentora do *cuidado da criança especial*. Dona Maria José tem a experiência levada em conta pela amiga; a mãe biológica reconhece que esta não é sua *missão*, percebe na amiga o *dom*, logo, atribui a ela, que por sua vez, compartilha da mesma ideia.

Considerações Finais

As produções de sentidos tendo como causalidade a enfermidade, justapõe os conhecimentos científicos e experiência materna transformando em um pensamento mágico. Isto é, as mães criam metáforas para explicarem a doença através de uma perspectiva religiosa sem desconsiderar as orientações médicas. A exemplo, o domínio do medicamento e sua recomendação; outro exemplo, presente no contexto estudado, são as observações das mães levada aos médicos pesquisadores sobre as reações desses medicamentos nas crianças, como quantas gotas de rivotril são necessárias, até a descoberta da surdez e cegueira dessas crianças deu-se, a partir claro de uma constatação médica baseada nas observações das mães.

A medida que o conhecimento científico é aprimorado, as mães vão perdendo notoriedade e espaço nos veículos de comunicação. Num jogo que aparentemente injusto e numa lógica abstrata do “capitalismo”, das pessoas sendo utilizadas como coisas ou matéria prima. Mesmo ressaltando a importância dessas mães nessa relação de troca e produção de



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

ciência; indiretamente se manifesta uma ideia de uso e desuso de um dos lados: o primeiro enquanto as mães forem objetos importantes para o campo da saúde – isto é ratificado com a fala da médica Adriana Dias de Campina Grande em entrevista à TV Paraíba no mês de março de 2016: “*Essas mulheres e crianças serão esquecidas. Elas infelizmente foram as primeiras vítimas. Daí vão encontrar a cura, surgirá outra doença e assim cria um ciclo*”; e posteriormente durante um dos encontros presenciais da UMA, na fala de Claudia: “*(...) A mídia nos esqueceu, os políticos nem se fale*”. O conhecimento é produzido conjuntamente com ciência política e cultura, porém o próprio interesse do Estado no investimento em pesquisas na temática como aconteceu em 2017, dá-se pela manutenção do controle e legitimidade do poder de quem governa.



Os “NN” do arquivo: problematização dos jeitos de não nominar após da convenção dos Direitos da Criança (1989-2001)¹

José Maria Vitaliti

CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas) e UDA
(Universidad del Aconcagua – Mendoza, Argentina).

Carolina Remorini

UNLP (Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina).

Resumo: Diversas disciplinas cooperam atualmente nos estudos das crianças para problematizar e desnaturalizar conceitos que no campo do Direito definem os passos e transição na vida, e os direitos, os deveres e possibilidade dos sujeitos em suas interações como os outros. A Convenção dos Direitos das Crianças é uma ferramenta legal importante para este tipo de análise. Este trabalho apresenta os resultados preliminares de uma investigação de Doutorado sobre “práticas de proteção estatal das crianças nos anos 1983—2008” que propõe-se descrever as práticas institucionais e analisar os câmbios na perspectiva sobre os direitos das crianças nas redes de atores claves e dispositivos institucionais do estado de Mendoza nesse período. Além disso, identificar continuidades e rupturas na aplicação da CDC. Nosso referente empírico é uma mostra de 20 (vinte) registros de crianças do arquivo da DINAF (Dirección de Niñez, Adolescencia y Familia) –antigamente chamada DPM (Dirección Provincial del Menor) - rotulados como “sim identificação” do período de 1989 a 2001. A metodologia utilizada é a construção da trajetória de cada sujeito “sim identificação” reconhecendo suas instâncias, atores envolvidos, seus vínculos e práticas institucionais, enquadrados nas diversas maneiras de nomear. Este resumo busca discutir e integrar aportes de diversas disciplinas. Também, problematiza os jeitos em que institucionalmente se delimitam posição, status e trajetórias das crianças com o fim de refletir sobre as práticas institucionais no contexto prévio e após da Convenção dos Direitos das Crianças (CDC).

Palavras-chave: Arquivo; Prática de proteção estatal, trajetória das crianças.

Introdução

A Convenção Dos Direitos Das Crianças (CDC) é um marco internacional, histórico, jurídico e cultural envolvendo um ponto de viragem na prática proteção das crianças. Os Estados assumiram o papel de enunciação desses direitos com mais garantias e tinha a responsabilidade de implementar ações tendem a cumprir de forma eficaz com a Convenção.

¹ Este trabajo es la primera aproximación de sistematizada y analítica de la investigación denominada: “Continuidades y rupturas en la protección estatal de derechos de niños y niñas en la provincia de Mendoza (1983-2008): redes, prácticas, instituciones y actores” financiada por el CONICET a través del otorgamiento de una beca doctoral 2016-2021 y cuya dirección pertenece al Dr. Alejandro Paredes y codirección a la Dra. Carolina Remorini.



Quanto à situação das crianças na Argentina, ele começa a repensar as formas de agir e o lugar do Estado em proteger as crianças contra a ratificação da CDC em 1989 e a subsequente sanção da Lei Nacional N 23.845 / 90. Estes direitos da CDC foram incluídos em 1994 na Constituição Nacional Argentina no artigo 75 inc.22 e em 2005 sancionou a Lei Nac. No. 26061 da "Proteção Integral dos direitos das crianças e adolescentes". Esta lei estabelece que as crianças são sujeitos do direito da CDC e prioriza a autonomia deles em relação a seu desenvolvimento evolutivo e os interesses da criança. Além disso, a partir da lei criaram-se novas funções, novas instituições e procedimentos para o exercício dos direitos da CDC.

Na província de Mendoza² (Argentina) em 1995 sancionou a lei provincial 6354/95 sobre "Regime Jurídico da Proteção dos menores". A partir desta lei da província de Mendoza é chamado um *pioneiro* na adaptação da sua legislação à Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança (LUCERO, 2013; FARIAS-CARRACEDO, 2014). No entanto, a lei não - e é que ainda está em vigência- livre de uma "tutela do menor" e mantém a possibilidade de intervenção judicial se a criança estivera em risco 'material ou abandono moral' (LUCERO, 2013). Segundo Farias-Carracedo (2014) ao consultar as equipes técnicas, que a lei não significa uma mudança efetiva nas práticas de proteção. É assim que esta qualidade de província avançada não foi confirmada no momento da promulgação da Lei Nacional 26.061/05 sobre a proteção dos direitos das crianças e adolescentes. Os juizes do Supremo Tribunal através de Convênio nº 20.062 suspendeu temporariamente a implementação da Lei (LUCERO, 2013). A partir de 23 de abril de 2008 deixou de existir o convênio e começou a aplicar a legislação nacional na província, depois de cancelar os itens que entram em conflito com a legislação nacional na lei província 6354/95 e não existe lei nova na província.

Do exposto, podemos perguntar: qual é a situação das crianças a nível local (Mendoza) em suas respostas às linhas legislativas levantadas a nível nacional (Argentina)? A resposta pode ser esboçada de práticas de proteção estaduais e diferenciada de uma premissa exclusiva da lei.

Propomos estudar as práticas de proteção estaduais como as maneiras pelas quais os agentes estatais e não estatais, interpretam e conjugam ações relacionadas com a proteção da criança. É maneiras diferentes pelas quais as instituições reivindicam para si, a legitimidade da intervenção, cujo categorizações tem relação com as categorias de pobreza e negligência como a razão para a intervenção (LLOBET; VILLALTA, 2015).

A partir deste trabalho perguntamos quais são as maneiras em que se atua institucionalmente em relação a uma criança acolhida cuja nomeação -ou primeira folha da pasta- são listados como "sim identificação"? O objetivo que nós vamos procurar é problematizar os jeitos em que institucionalmente se delimitam posições, status e trajetórias das crianças com o fim de refletir sobre as práticas institucionais no contexto prévio e após da Convenção dos Direitos das Crianças (CDC).

Metodologia

Nosso referente empírico é uma mostra de 20 (vinte) registros de crianças do arquivo da DINAF (Dirección de Niñez, Adolescencia y Familia) –antigamente chamada DPM (Dirección Provincial del Menor) - rotulados como "sim identificação" do período de 1989 a

² Mendoza é uma das 23 províncias da República Argentina e uma das 4 províncias com mais habitantes da Argentina.



2001. Essa seleção responde a um critério intencional, a fim de realizar uma primeira análise do conteúdo dos registros dos arquivos.

O arquivo está ativo, ou seja, os profissionais autorizados da instituição podem solicitar “legajos” (pastas) de crianças e / ou adolescentes para as abordagens relevantes. Atualmente o universo é 36.276 pastas e classificados em 1036 caixas.

Resultados e Discussão

As trajetórias das crianças internadas seriam operacionalizadas como a história de seus percursos nas diversas instâncias institucionais do acolhimento. As instâncias predominantes foram:

Primeira referência do registro

Nas capas dos registros analisados, observa-se o sobrenome e seguido pela denominação NN (sem identificação) e sexo (feminino ou masculino). Na maioria dos casos (18/20) o parentesco com predomínio materno e o mesmo sobrenome aparece entre parênteses. Por exemplo: De Souza, NN (homem) (filho de Margarita De Souza). Também aparece o N° de Tribunal, N° de arquivo (também chamado de número de expediente) e capa do arquivo.

Início do acolhimento

Em situação de abrigo (abrigada) é a primeira ação ao ingresso na instituição. Esta forma de nomeação pertence a um período anterior à lei 6354/95. Geralmente, é uma nota do Juizado de menores com uma “ordem judicial” de abrigar a uma criança, dirigida a uma autoridade do DPM.

Comunicação do ingresso: A partir de 1995 (de acordo com o registro NN), os arquivos começam com um formulário preenchido pela instituição, em oposição às ações anteriores que começam com o escrito do juiz ou uma resposta à ordem judicial. Um novo tipo de relacionamento é criado e não é subsidiário para o judiciário. Este formulário destaca os dados genéricos, tais como: nome, endereço, pai, mãe, idade, data de admissão, dependência da admissão, primeira admissão de entrada e pessoal com o qual ele entrou. Por outro lado, na mesma forma que os dados são coletados em relação ao procedimento iniciado por uma ordem judicial, os dados são: arquivo judicial, nomeação na cobertura e tipo de ação judicial. Ditos dados implicam uma derivação judicial sem a concessão de outras formas de entrada na instituição.

Conclusão do acolhimento ou as atuações institucionais

Baixa da população atendida: expressa-se como a saída institucional por uma criança de referência devido a que volta com sua família ou fuga do mesmo da instituição.

Comunicação de Baixa: a baixa a instituição se dá pelo seguinte: fugir, saída sem autorização, volta à família (tribunal, expediente e nome em primeira folha), não retornou da permissão, mãe externa³, família cuidadora, família receptora, saída protegida, transferência

³ Mãe Externa: é um programa que consiste em cuidados integrais, individualizados e especializados, como alternativa ao internamento em Abrigo. É a localização temporária, de crianças de ambos os sexos, de 0 a 6 anos, que são privadas de cuidados maternos em seus primeiros anos de vida com uma mulher adulta.



(indicar novo destino), maioria de idade. Nas mães externa, família cuidadora, família receptora, saída protegida; deve indicar endereço e provedor ou prestador.

Por outro lado, as categorias que emergiram das práticas de proteção poderiam ser particulares e gerais. As categorias particulares indicam significados decorrentes de um modo particular de ação da instituição para/com a criança acolhida. A característica geral representa ações que ocorrem em mais de um registro.

1. *Duas crianças em um mesmo registro*: existem dois tipos diferentes de procedimentos para duas crianças diferentes, com o mesmo sobrenome. As primeiras atuações que estão no conteúdo da pasta, identificam com nome e sobrenome a uma primeira criança e por outro lado um menino com o mesmo sobrenome com um grupo de atuações isoladas.

2. *Sobre internação*: observa-se que há uma internação prévia e se resolve internar em outra instituição estadual pela intervenção do Juiz. Por exemplo, uma pasta de 1989 o juiz ordena o acolhimento de uma menina nascida em um hospital infantil do estado no DPM, e verifica-se que não há base para a ordem judicial. Nesta situação particular, decidiu-se que os procedimentos a serem desenvolvidos no hospital evitassem o acolhimento em DPM. São duas ações de internação uma com motivo de nascimento da criança e outra pela ordem do juiz baseada em “risco material ou moral”.

3. *O motivo da entrada vs. ordem do "juiz"*: nos registros analisados não há bases pelas quais a intervenção é feita. O juiz ordena renda, volta à família e várias ações sem estabelecer claramente o motivo da admissão na instituição.

4. *Admissão dos filhos de mães na adolescência*: a maioria dos prontuários analisados pertence a filhos de mães na adolescência, admitidos no DPM-DINAF

5. *Duração da não nomeação*: no curso dos procedimentos institucionais, os agentes do estado não registram os nomes das crianças. Por exemplo, na situação de uma criança de 3 meses de idade teve atuações das seguintes instituições: Tribunal, DPM, Hospital Infantil, micro hospital do DPM; e nenhuma das instituições colocou o nome dele.

6. *Os nomes do NN*: em quatro do NN observa-se que durante as intervenções identificam a criança com nome e sobrenome. Porém, por exemplo, destaca-se que em um dos pacotes havia dois nomes diferentes para uma mesma criança. Em outro dos arquivos, começa e termina como NN, embora no processo interno, há um nome para esta criança. Em outro dos arquivos ao rastrear seu nome dentro do registro, é corroborado que existe outro registro para o mesmo arquivo e, portanto, uma duplicação de registros.

7. *Sinônimos do nome*: esta categoria pertence às diferentes formas de nomeação através das ações institucionais, os sujeitos sem nome, mas com sobrenome. As assimetrias entre as formas nominativas distinguem as nomeações tendentes a estabelecer um papel no diminutivo, como: filhinho/a, criatura, filho pequeno. Por outro lado, indicações genéricas e principalmente ocupadas, tais como: população abrigada, menor causante, mãe menor.

Família Cuidadora Comum: favorece a colocação de grupos de irmãos de 0 a 16 anos, estimulando permanentemente e afetivamente a inserção de sua família e comunidade, mantendo e promovendo, por sua vez, o relacionamento com sua família biológica para sua reintegração.

Família Cuidadora Preferencial: crianças e jovens de ambos os sexos, com idade entre 0 e 21 anos, ou mais, que apresentem deficiência física (leve ou grave) e / ou mental, com longo prognóstico de internação e com pouca possibilidade de voltar como sua família.

Egresso Protegido: Localização em um sistema de pensões para jovens com idades entre 15 a 20 anos de idade, de ambos os sexos, sem referência familiar ou continente, para promover o exercício da autonomia gradual para ingresso ao trabalho e o ambiente comunitário (ABELLA, 2000 citado em FARIAS CARRACEDO e MARLON, 2016)



Considerações Finais

Finalmente, o período 1989-2001 é estabelecido como uma referência como uma aproximação ao estudo das mudanças que ocorreram desde o CDC no nível internacional e ratificações legislativas nos níveis nacional e provincial. Na particularidade deste trabalho, investigou-se através das instâncias e das categorias, as formas pelas quais institucionalmente corre uma criança em que seu nome não foi registrado, não possuem identificação, são "NN". Ambas, as instâncias e as categorias surgiram, contribuem para repensar as práticas de proteção do Estado em relação à preocupação básica com a identificação na época da Convenção dos Direitos da Criança. O percurso institucional respeitou a capa pela qual entrou, começando e terminando sem nome.

As categorias são riscos projetados para os não identificados, podendo duplicar suas histórias, dando origem a sinônimos de nomes ancorados em posições objetuais e a transição de ser sujeito-instituição para ser ato-instituição. Esta última característica é observada com maior representatividade na categoria "Internação de filhos de mães na adolescência" em que a mãe é internada e a criança nasce no processo de internação.

Este tipo de classificação apresenta um padrão de desvios produzidos no / pelo arquivo, que dão conta da maneira pela qual as práticas de proteção do estado são apresentadas. O arquivo não retorna em si mesmo. É da responsabilidade dos profissionais que investigam sobre a infância, refletir sobre o arquivo novas categorias dos jeitos de incorporar o CDC.

Em relação à perspectiva futura, os dados dos registros poderiam ser cruzados com os arquivos judiciais ou outros arquivos consignados no mesmo arquivo.

Referencias Bibliográficas

- FARIAS CARRACEDO, C. (2014). **Legislación acorde a la doctrina de la protección integral**: Mendoza, provincia pionera. Niños, Menores e Infancia, 1-28.
- Farias-Carracedo, C. & Marlon, D. (2017). El "Estado Mamá": estudio histórico del Acogimiento Familiar en Mendoza (Argentina). **Psicogente**, 20(37), 36-54. <http://doi.org/10.17081/psico.20.37.2417>
- FERNANDES F, RAIZER M y BRETAS A (2007). Pobre, idoso e na rua: uma trajetória de exclusão. **Rev Latinoam Enferm** 2007; 15(n.spe):755-61.
- LEY NACIONAL (2005). **De Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes**. N° 26061. Argentina.
- LEY PROVINCIAL (1995). **Régimen Jurídico de la protección de la Minoridad**. N° 6354. Mendoza Argentina.
- LITICHEVER, Cecilia (2009). **Trayectoria institucional y ciudadanía de chicos y chicas con experiencia de vida en calle**. Tesis de Maestría. FLACSO. Sede Académica Argentina, Buenos Aires.
- LLOBET, V. y VILLALTA, C. (2015). Resignificando la protección de derechos de niños y niñas en Argentina. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, 167-180.



O lugar da infância nas memórias Wassu: reflexões iniciais

Larissa Vanessa Santos Correia
Graduanda em Ciências Sociais-UFAL, bolsista de Iniciação Científica, integrante do Grupo de pesquisa Etnologia Indígena-ICS/UFAL

Marina Rebeca de Oliveira Saraiva¹
Professora do Centro de Educação da UFAL

Resumo

Este trabalho é fruto de pesquisa realizada no ciclo 2017/2018 do PIBIC-UFAL e encontra-se em andamento. Apresenta um levantamento inicial acerca da construção da infância para o aldeamento indígena Wassu-cocal, localizado na cidade de Joaquim Gomes - AL. Partindo da ideia de que a infância é uma construção sócio-histórica (ÀRIES, 1981), a pesquisa busca compreender os sentidos do brincar entre crianças e os adultos da comunidade indígena Wassu. Dentre as técnicas de coleta de dados utilizadas, destacamos os depoimentos colhidos através de entrevistas semiestruturadas realizadas com alguns adultos e da observação participante da rotina das crianças bem como elaboração de desenhos e narrativas feitas por elas sobre suas formas de brincar e de compreender-se enquanto "Wassu". Para este momento, busca-se apresentar dados da primeira parte da pesquisa, que é uma análise das memórias dos indígenas mais idosos do aldeamento, dos relatos de suas infâncias e de suas brincadeiras, alinhada a uma observação participante inicial entre as crianças wassu nos dias de hoje. Inicialmente, percebe-se que o ser criança Wassu está muito relacionado ao reconhecimento identitário local, em um processo que permeia também a esfera educacional, visto que a escola tem sido um meio encontrado, para além da educação formal, ser agente condutor das tradições culturais de ritos e cultura material e simbólica.

Palavras-chave: infância indígena; memórias; Alagoas.

Introdução

O presente trabalho, cuja pesquisa ainda encontra-se em andamento, busca apresentar dados iniciais relacionados às memórias da infância wassu, no âmbito de um projeto de pesquisa maior, cujo título é “Ser criança Wassu-Cocal: um estudo com crianças indígenas no interior alagoano (Joaquim Gomes-AL)”.

Wassu-Cocal é uma tradicional área indígena localizada na zona da mata alagoana, entre os municípios de Joaquim Gomes e Novo Lino, que abriga cerca de 1.400 indivíduos (Censo IBGE 2010). A área, demarcada em 1986 pela FUNAI, possui uma superfície de 11.842 ha,

¹ Pesquisadora do Grupo de Etnologia Indígena-ICS/UFAL, onde coordena a pesquisa: “Ser criança Wassu-Cocal: um estudo com crianças indígenas no interior alagoano (Joaquim Gomes-AL)”, com bolsa de DCR/CNPq e financiamento da FAPEAL.



cortados pela BR 101, opção de trajeto que liga Maceió-AL a Recife-PE. A principal fonte de renda dos índios da região é resultado do trabalho em canaviais nas usinas que circundam o aldeamento (PEREIRA, 2006; PEREIRA, 2014).

Tendo um contexto maior de pesquisa e a pergunta norteadora “o que é ser criança” para o aldeamento Wassu, optou-se por entender a construção do que caracteriza a infância para o grupo também através de narrativas das experiências de infância dos indígenas mais velhos da comunidade. Nas narrativas de suas infâncias uma característica recorrente nos discursos é a ligação entre a memória individual e coletiva, numa perspectiva de pertencimento ao grupo, ligando o que se entenderia como perspectiva individual a uma camada mais macro da história do grupo.

Ao pensar a construção da infância na sociedade ocidental, algo que é enfatizado por muitos teóricos é a presença de uma divisão do mundo adulto e o mundo infantil, que é construída historicamente. ARIÈS (1978) traz dois momentos, que somam importância para a análise da noção de infância que se construiu, um que reflete a tendência de separar o mundo em dois: o dos adultos e o das crianças e no outro apenas dissolver as crianças em um grupo maior. Assim, algo que se reflete em ambos momentos, são as crianças etiquetadas em uma dependência e nessa dependência uma inabilidade de ação e atuação social. No entanto, a prática social se move em diversos momentos em conformidade aos quereres infantis, sendo eles não só passivos da produção cultural mas agentes condutores da cultura. O que os tira dessa atribuição limitante de mera passividade.

Têm-se no presente trabalho a visão da criança como agente ativo e produtor cultural, numa “reprodução interpretativa” como caracterizada por Corsaro (2005). Ao pensar a infância no contexto indígena da aldeia Wassu, os dados iniciais de entrevistas trazem nas narrativas dos mais velhos, memórias de tempo de lutas e brincadeiras que dividem o mesmo espaço de tempo na sua história.

Metodologia

Para o desenvolvimento desta pesquisa optamos por uma metodologia de cunho qualitativo. Enquanto prática de pesquisa a etnografia se caracteriza pela descrição de pequenos universos culturais com o objetivo de compreender os sentidos que os indivíduos atribuem às suas práticas enquanto membros desses grupos, sejam eles na cidade, no campo ou em uma aldeia indígena. A imersão do pesquisador no cotidiano do grupo pesquisado é fundamental para o exercício etnográfico, pois é esse contato “de perto e de dentro” (MAGNANI, 2002) que vai permitir um conhecimento mais detalhado sobre a vida cotidiana dessas populações. Para a coleta de dados, a etnografia lança mão de uma variedade de estratégias de ação tais como: observação participante, produções de diário de campo das situações de pesquisa, registros audiovisuais (com consentimento dos indivíduos pesquisados), entrevistas e até mesmo a coleta de materiais e objetos.

Resultados e Discussão

Temos então como ponto de partida no presente trabalho, a análise de dados iniciais de pesquisa, relacionando as memórias dos indígenas mais velhos da comunidade Wassú sobre suas formas de brincar e vivenciar a infância. Se por um lado, compreender essas memórias nos ajuda a analisar a infância hoje, por outro lado, de maneira mais ampla, entender como os adultos constroem a ideia de infância é fundamental, pois para analisar a relação das crianças



com a cultura wassu, faz antes necessário compreender qual o lugar que o universo adulto reserva para elas.

Tendo em vista que muitas vezes as crianças acabam submetidas a uma organização social adultocêntrica, especialmente no mundo ocidental urbano, nos perguntamos se o mesmo ocorreria no aldeamento wassu-cocal. Os dados preliminares apontam que as interdições direcionadas às crianças no universo do cotidiano wassu são poucas e pontuais, quando comparadas às crianças que vivem em grandes cidades. No que se refere à religião, apesar das crianças poderem estar com os adultos nos momentos de subida para o Ouricuri – ritual religioso wassu, que é secreto – somente por volta dos 7 anos de idade é que elas podem efetivamente participar dos rituais, “cumprindo tarefas”, segundo os líderes entrevistados.

Apesar do longo caminho que a pesquisa ainda deve percorrer, esses dados preliminares nos ajudam a problematizar as particularidades que permeiam a construção (ou não) de um “universo adulto wassu” e de um “universo criança wassu”.

Considerações Finais

Levando em consideração que a infância é uma construção sócio-histórica e que ela deve ser entendida em contexto, a pesquisa de campo inicial aponta para uma importante reflexão sobre as narrativas de infância dos indígenas mais idosos da aldeia Wassu-Cocal.

Encontramos algo interessante e recorrente nas entrevistas realizadas com as lideranças mais velhas do aldeamento: a história individual sobre a própria infância perpassa a esfera coletiva das memórias wassu, especialmente no que tange a luta pela demarcação das terras. Outro dado importante para apontar de maneira breve é que nos questionamentos sobre a cultura local do grupo e sobre o aprendizado das práticas culturais, a escola aparece como um agente significativo com a função de repassar essas práticas:

[...] o menino tá aprendendo tudo lá porque o índio é assim, tem que aprender 50% da cultura e 50% da sociedade, ele num pode ficar só pra um lado, porque o índio eles estuda aqui até o, parece que agora é até o 3º ano, aqui dentro né, depois ele vai lá pra fora estudar, fazer faculdade, estudar o que ele quiser, então ele tem que, quando ele sair de dentro da aldeia lá pra fora ele saber o que é que vai fazer né, aonde ele estudar que fizer alguma entrevista com ele, ele saber responder, e tudo que passar pra ele, ele também vai entender de tudo, cada parte da sociedade e uma parte cultural da aldeia, ele sai pronto pra, é um guerreiro afamado, o que ele quiser enfrentar, ele enfrenta (Cacique Geová. Entrevista. Setembro. 2017. Aldeia Wassu-Cocal, Joaquim Gomes/AL, 2017).

Assim, inicialmente, percebemos que o ser criança Wassu está fortemente relacionado ao reconhecimento identitário local, em um processo que permeia também a esfera educacional, visto que a escola tem sido um meio encontrado, para além da educação formal, ser agente condutor das tradições culturais de ritos e cultura material e simbólica.

Agradecimentos

À Fundação Estadual de Amparo à pesquisa do Estado de Alagoas-FAPEAL e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPq, financiadores do projeto de pesquisa. À UFAL pela bolsa de pesquisa de Iniciação Científica.



Referências bibliográficas

- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ed.. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- IBGE. **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br>>
- MAGNANI, J.G.C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. In: **RBCS**, v. 17, n. 49. São Paulo: jun. 2002.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1922].
- PEREIRA, Flávia Ruas Fernandes. “**No tempo que era tudo cabôco**”: um estudo de caso sobre os Wassu da aldeia Cocal. Alagoas, Dissertação (Mestrado em Sociologia) Programa de Pós-graduação em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, 2006.
- PEREIRA, Jéssika Danielle dos Santos. **A Educação Indígena entre os Wassu-Cocal: algumas pistas sobre a concepção da educação escolar a partir de seus professores**”, Dissertação (Mestrado em Educação), Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas, 2014.
- PIRES, Flávia. O que as crianças podem fazer pela antropologia?. **Horiz. antropol.** [online]. 2010, vol.16, n.34, pp. 137-157.
- SILVA, Edson. Povos Indígenas no Nordeste: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. **Mneme**, v.4, n.7, mar, 2013.
- TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. **Tellus**, Campo Grande, v. 7, n. 13, p. 11-25, 2007.



“Criança semeadora da vida é construtora”: uma abordagem antropológica acerca da criança, educação e religião na escola O Semeador

Laryssa Tayná Matias de Sousa
Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Regional do Cariri/URCA

Elizabete Fernandes dos Santos
Bacharelado em Ciências Sociais pela URCA

Maria Eneida Feitosa¹
Prof.^a Dr.^a Adjunta do Departamento de Línguas e Literatura da URCA

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo apresentar a escola O Semeador, situada na cidade de Juazeiro do Norte – CE, e como essa instituição educacional se baseia no fator de que o ensino é laico e, desta forma, trabalha o direito da criança em sua liberdade religiosa dentro deste ambiente. Nesse sentido, o estudo parte da compreensão do reconhecimento da criança como ator social e sujeito de direito que vem a ser um fator fundamental para a formação humana e educacional. Para fins dessa pesquisa utilizamos como metodologia a investigação etnográfica no esforço de apreender os significados desse grupo que compõe a escola O Semeador além de entrevistas semiestruturadas. O estudo aponta verificar a partir do interesse de estudar criança e religião se nesse ambiente existe um ensino ou uma formação voltada para a religião católica já que se trata de uma escola confessional cristã.

Palavras-chave: Etnografia; Escola Confessional Cristã; Religião.

Introdução

A escola de ensino infantil pesquisada, O Semeador, é fruto de um projeto iniciado com o propósito de desenvolver uma horta comunitária para atender famílias carentes do bairro Aeroporto da cidade de Juazeiro do Norte. Esta horta comunitária funcionaria com a venda dos produtos que seriam resultado do trabalho dessas famílias para seus sustentos. Porém, este projeto não alcançou êxito em seu propósito dando início assim, ao passo seguinte que foi atender à necessidade do bairro de assistir as crianças carentes estas que são filhos e filhas de mães solteiras e pais desempregados.

Nesse cenário, a Associação Instrutora da Juventude Feminina², funcionando sem fins lucrativos, que tem por finalidade a educação e a assistência social e fazem parte da Rede Alix³,

¹ Orientadora. Doutora em Artes pela UFMG, Mestre em Letras pela UFPB.

² É uma instituição da Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho, uma ordem religiosa dedicada à educação há mais de 400 anos que nasceu na pequena cidade de Mattaincourt (França), em 1597, com Alix Le Clerc, a quem se juntaram quatro companheiras, sob as bênçãos do padre Pedro Fourier.

³ A Rede Alix faz parte da Congregação de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho. A construção coletiva da Rede Alix foi iniciada em 2013, a partir de um estudo nos colégios e escolas da Congregação, no Brasil. O



instituiu no ano de 1988 o Centro de Educação O Semeador, uma instituição filantrópica, que trabalha a educação integral e formação humana com bases em valores humanos de respeito, fraternidade e inclusão social. O nome da instituição surgiu de um sonho de transformar um pedaço de terra arenosa em um espaço fértil e bonito, onde crianças de baixa renda pudessem aprender brincar e ser felizes entre flores e frutos. A escola O Semeador, atende a 286 educandos com faixa etária de 2 a 8 anos de idades, entre esses três educandos tem necessidades especiais. A escola conta com um corpo docente de 18 professores. Uma diretora geral, secretaria, coordenadora pedagógica e uma assistente social.

A escola O Semeador tem em sua missão educativa o lema de “fazer o outro crescer” em todas as suas potencialidades e instancias procurando investir em uma educação pautada no crescimento das crianças e na promoção da cidadania, O Semeador, enquanto instituição de ensino infantil pode ser incluída em um processo de construção de escola pública aberta e baseada nos valores da educação democrática, da cidadania e justiça que proporciona aos estudantes uma experiência de aprendizagem e construção social (CANARIO; MATOS et al, 2003).

As reflexões aqui tecidas sobre a escola O Semeador, são decorrentes de uma etnografia realizada a partir do meu interesse em estudar criança e religião em uma escola confessional cristã.

Metodologia

Como procedimentos metodológicos, utilizei do método etnográfico no esforço de apreender desse grupo que compõe a escola verificar se nesse ambiente existe um ensino ou uma formação voltada para a religião católica. Para tal percepção a imersão no campo pesquisado, decorre de buscar observar diretamente os comportamentos sociais a partir de uma relação humana (LAPLANTINE, 1988).

Fazer etnografia com crianças é algo bem desafiador, pois a criança pode ou não lhe aceitar em seu meio, para isso lembro que a criança também é um ator social que não apenas reproduz e sim produz saindo da passividade antes destinadas a elas (COHN, 2005) e além de reproduzir segundo Diniz (2014) também questiona em momentos diversos, mas sempre interpretando. Nesse sentido, afirmo antecipadamente que fui bem aceita no campo de pesquisa dando início ao processo de investigação científica através do método etnográfico tentando deixar de lado minha concepção na busca de perceber as experiências do outro (GEERTZ, 1989).

As entrevistas semiestruturadas foram realizadas com a idealizadora da escola, a atual diretora e a professora que acompanhei durante as observações para a construção da pesquisa. As informações foram registradas nos diários de campos, registros fotográficos, gravações de voz pelo uso do celular e análise para construção do texto.

Resultados e discussões

Considerando meu propósito de observar a religião como algo que existe na formação educacional dos educandos da escola O Semeador, começo minha inserção no campo dia 21 de junho de 2017 para conhecê-la. A partir de então, durante as observações em campo, e as entrevistas realizadas, buscando compreender os sentidos e as singularidades dos casos,

propósito era garantir o alinhamento das ações, na articulação e integração dos processos pedagógicos, bem como potencializar a divulgação dos trabalhos, e a troca necessária entre essas unidades.



naqueles momentos de interação e emoção humana, aguçando olhar de perto e de dentro para um refinamento dos acontecimentos (MAGNANI, 2002), observei que antes de dar início às atividades escolares, as crianças, cantaram, e em seguida fizeram o momento de oração. Esse seria um aspecto a ser considerado, o momento de oração, será que a religião é imposta a criança? Ou será que a criança estava ali apenas reproduzindo as ações da escola? Diante de tais questionamentos fiquei atenta aquele momento que parecia ser de grande importância para aqueles pequenos, os mesmos fizeram agradecimentos por seus familiares e amigos e em seguida continuaram com suas atividades escolares.

Como dito pela irmã Eremita colaboradora da escola (Entrevista, concedida 04/10/2017), “A gente não vai, por exemplo, tá na sala de aula direcionando é um exemplo, questões polêmicas que existem de dogmas que cada igreja tem sua organização, né?”⁴. A maneira como as crianças da escola O Semeador são educadas é baseado diretamente nos princípios defendidos por Paulo Freire que dizia que “Ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”. (FREIRE, 1987, p. 68). Trazendo para o espaço escolar que é O Semeador, o diálogo na prática educativa pedagógica e humana desse ambiente.

A relevância dessa pesquisa se faz por vivenciar relações que articula valores humanos direito, educação e respeito em um espaço social de aprendizagem infantil.

Considerações finais

Percebi que a escola O Semeador, não possui uma disciplina voltada ao ensino religioso, mas esta ensina a dimensão maior do agradecimento como formação humana envolvendo uma dimensão universal de amor à natureza, respeito ao próximo dando a possibilidade das crianças e os pais um espaço de alegria e valorização de todo o ser humano. Colocando a religião como algo livre, harmonioso não se falando diretamente em religião, mas buscando vive-la em sua íntegra de comunhão.

Referências

- CANÁRIO, Rui; MATOS, Filomena; TRINDADE, Rui; et al. **Escola da Ponte**, Profedições, Porto, 2003.
- COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar. 2005.
- DINIZ, Priscila Ribeiro Jeronimo. “**CRIANÇA ADVENTISTA**”: Um estudo sobre a evangelização infantil. Dissertação para grau de mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. Orientadora: Prof.a Dra. Flávia Ferreira Pires. João Pessoa - PB, 2012.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa**: por uma teoria interpretativa da cultura. In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo, SP, ed. Brasiliense, edição, 1988.
- MAGNANI, José Cantor. De perto e de Dentro Notas para uma Etnografia Urbana. In **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49 junhos de 2002. P. 11-29

⁴ Entrevista concedida por: Eremita Brito Siebra, (outubro de 2017). Entrevistador: Laryssa Tayna Matias de Sousa. Juazeiro do Norte – CE, 2017.



É dia de aula no amanhecer - uma análise antropológica das práticas educativas dos pequenos pajés do Amançuy do Amanhecer

Márcia Maria da Silva Sousa

Pedagoga, mestranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia/PGANT na UFPI, bolsista CAPES

Resumo: O presente trabalho visa compreender como as práticas educativas não formais auxiliam no processo de formação educacional, visando formar um indivíduo que saiba adequar-se as mudanças da sociedade. Desta maneira, analisamos as vivências educacionais presentes nos Pequenos Pajés do Templo Amançuy do Amanhecer, localizado na zona sudeste de Teresina – PI, relacionando os saberes produzidos e as trocas de aprendizagens. Para isso partimos da compreensão do processo histórico de formação da doutrina Espiritualista Cristã Vale do Amanhecer, identificando as Obras Sociais presentes no Projeto Casa Grande que é desenvolvido no templo, tendo como foco principal as atividades dos Pequenos Pajés. Para analisarmos as atividades produzidas no projeto partimos da concepção de Educação como um processo contínuo que acontece por meio da socialização e sem o rigor de objetivos e local institucionalizado. Desta maneira observamos a influência positiva de tais práticas educativas no processo educacional das crianças participantes do projeto.

Palavras-Chaves: Práticas Educativas, Educação, Religiosidade.

Introdução

Esse trabalho surgiu com o objetivo de analisar as práticas educativas desenvolvidas com crianças que participam de um projeto social da Ordem Espiritualista Cristã Vale do Amanhecer, mais precisamente dos Pequenos Pajés do templo Amançuy do Amanhecer, em Teresina-PI. Nele busco descrever os processos educativos, a compreensão e contribuições dessas atividades para as crianças participantes.

Fruto de um projeto monográfico com modelo etnográfico desenvolvido pela pessoa que vos escreve, sob orientação do professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Piauí, neste trabalho busquei conhecer a historicidade dessa ordem religiosa, bem como seus projetos e as inúmeras visitas e observações foram de grande relevância para a construção desse trabalho.

Metodologia

A metodologia de aplicação baseava-se nos encontros com o professor orientador, onde eram discutidas as bibliografias que tratassem das práticas educativas, conceitos de educação, movimento das novas religiões no Brasil (New Age) e as leituras sobre a doutrina em si.



Começamos com a observação, registros em diário de campo, realização de entrevistas, conversas com os coordenadores e membros colaboradores para que pudéssemos conversar com os pais e até mesmo as crianças participantes. Fizemos algumas imagens fotográficas, pesquisa bibliográfica com os próprios atores que também são membros da doutrina e análise documental. Todas as informações obtidas foram analisadas e organizadas baseadas no problema de pesquisa e nos objetivos desse trabalho. Neste caso a observação participante nos fez melhor compreensão dos fatos, onde podemos ouvir os sujeitos e assim participar ativamente e todos os processos.

Resultados e discussões

A perspectiva era coletar o máximo de informações possível, fossem conseguidas por entrevistas, informações orais ou documentais. Em uma dessas conversas e visitas ao Vale tive a oportunidade de conversar com a professora da escola de uma das crianças, onde ela me relatou que o desenvolvimento cognitivo da criança melhorou muito desde que ela passou a participar do Projeto, e que antes ela acreditava que a criança possuía transtorno de Hiperatividade, mas que depois do Vale do Amanhecer ela aos poucos passou a socializar com os demais colegas sem o comportamento tantas vezes agressivo que ele demonstrava, e que se possível indicaria o Vale como um local de terapia comportamental.

Em uma das visitas pude perceber como eles possuíam uma relação afetiva com as Ninfas responsáveis pelo trabalho e entre as próprias crianças. Percebi também que eles ouviam com bastante atenção tudo que lhes era explicado e tinham participação ativa. Faziam as atividades propostas, lanche e depois era a despedida, e após esse momento é que eu podia conversar com os mestres responsáveis pelo trabalho.

Durante algumas entrevistas constatei que nenhum dos mestres colaboradores possuía formação escolar institucionalizado para o ensino, mas o faziam com tanto amor e respeito que não deixam dúvidas de seus saberes. É admirável o respeito e paciência com que tratam as crianças, nos remetendo ao pensamento de Freire (2015), onde destaca que cabe ao professor e à escola o dever de respeitar os saberes que os educandos trazem de seu cotidiano, sobretudo os das classes populares, que tendem a ser saberes socialmente construídos na prática comunitária, aproveitando as experiências que os próprios alunos têm de mundo e de comunidade.

À medida que eu participava como observadora das atividades as crianças já me tratavam como mais uma participante. Os mestres me ouviam com atenção e respondiam minhas inquietações e por duas vezes facilitaram uma conversa com os pais das crianças para que eu pudesse conhecer como a família identificava a influência positiva desse projeto na vida dessas crianças.

Durante o desenvolvimento dessa pesquisa pude perceber como a educação é um fenômeno diverso e cheio de entraves, quer sejam de origens familiares, sociais ou até mesmo religiosas, a existência de encontros e desencontros na dinâmica de vida dos atores sociais, que vem a ser essas crianças e suas famílias, os tios e tias do projeto que, como protagonistas, expressam interesses e expectativas baseados em um modo de vida identificado pela troca de saberes, relações de afetividade recíproca e o interesse em ajudar o próximo com tal amor como um dia foram acolhidos no templo.

No que cerne às práticas educativas, constatei que elas acontecem formal e informalmente em um local não institucionalizado, que vem a ser o Projeto Casa Grande, que mesmo implicitamente contribui para a formação dessas crianças, dando liberdade a um espaço



educacional onde há respeito a si e ao outro. Há também forte influência de disciplina e colaboração, onde cada um aprende os limites impostos e colabora para um espaço mais acolhedor e prazeroso. Percebe-se que essas aprendizagens exercem bastante influência no convívio social, familiar e educacional do participante, pois propicia uma troca de conhecimentos, nem tudo que eu sei é imutável, conhecimentos relacionados com o intuito de fortalecer o que é educação.

Referências

- AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação?**. 57ª Reimpressão da 1ª Ed. De 1981. São Paulo: Brasiliense, 2013.
- CHAGAS, Eva Regina Carazzoni. ET AL. **A Prática Educativa**: Uma pesquisa viva. Educação, Porto Alegre. RS, V. 54, n. 3, p. 569 – 595, Set/ Dez. 2004.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- _____. **Pedagogia da Autonomia**: Saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro, Ed. 51ª. Ed: Paz e Terra, 2015.
- GADOTTI, Moacir. **Cidade Educadora**: Princípios e experiências. São Paulo: Ed. Cortez, 2002.



Quando deu positivo: discutindo os direitos e a situação das mães jovens¹

Mohana Ellen Brito Morais Cavalcante
Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFPB)

Resumo: A proposta desse artigo é um desdobramento da pesquisa realizada para a elaboração do meu trabalho de dissertação, realizada entre os anos de 2016 e 2017. Neste artigo apresento uma discussão sobre a situação de mães jovens no Brasil e no mundo frente à vivência da gravidez e maternidade na infância e adolescência. Propõe-se pensar, dentro do contexto atual, quais os direitos que essas mães e seus bebês realmente têm acesso. A proposta aqui apresentada é construir essa análise a partir dos depoimentos de mães com relação à gravidez, procurarei também analisar a situação da gravidez relacionada a temas como geração, etnia, gênero e outros marcadores sociais, temas que estão presentes nos depoimentos dessas mães. Metodologicamente realizei conversas informais e observação participante, com seis mães jovens com idades até 18 anos, de várias regiões de Brasil, por meio das redes sociais *Facebook* e *Whatsapp*, em grupos e fóruns abertos. Concluo evidenciando que 1) a gravidez precoce não é vista apenas como sofrimento por essas jovens, 2) que pesquisas em rede são essenciais para nós aproximarmos dessa geração 3) vulnerabilidade e invisibilidade dessas mães jovens e 4) destaco a importância de ouvir as mães jovens com relação a gravidez considerada precoce.

Palavras-chave: jovens, gravidez na adolescência, direito da criança, marcadores sociais da diferença.

Introdução

Ao refletirmos sobre as sociedades, mesmo que de maneira superficial, identificamos rapidamente a existência de disparidade social e cultural, a existência de desigualdades sociais. A primazia das nossas diferenças é provinda de naturezas variadas, cor da pele, etnia, idade e sexo são alguns desses exemplos. Seguimos com nossas diferenças a partir de nossas características únicas, nossas particularidades, como religião e alimentação por exemplo. Contudo as desigualdades sociais são um dos fatores que promovem essas diferenças, aumentando o conflito, dificultando a integração dos que são considerados diferentes. Desigualdades que tendem a serem reproduzidas em algumas situações, como no caso da gravidez entre mães jovens.

Este artigo procura analisar como os perfis das mães jovens no Brasil e no mundo, crianças e adolescentes, retratam uma tendência entre essas gravidezes consideradas precoces. São em sua maioria meninas pobres, negras, que estavam fora da escola ou que a gravidez acarretou na evasão escolar, sem acesso a bens de consumo e uma educação de qualidade. O trabalho aqui apresentado trata-se de um desdobramento da minha pesquisa realizada para a elaboração da dissertação de mestrado entre os anos de 2016 e 2017.

¹ Esse trabalho trata-se de um desdobramento da pesquisa realizada para elaboração da minha dissertação, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS/UFPB), sob a orientação e colaboração da Prof^a. Dr^a. Flávia Ferreira Pires.



A situação da gravidez entre mães jovens é vivenciada diariamente por milhões de meninas ao redor do mundo. As gravidezes acontecem por diversos fatores entre eles, o não uso de métodos contraceptivos, por seus mais variados motivos, entre eles, escolha da jovem em tornar-se mãe e ainda fruto de violências e abusos sexuais, alguns desses apontamentos foram retratados pelas informantes dessa pesquisa, onde os dois principais motivos apontados para o acontecimento da gravidez foram: o desejo de tornarem-se mães e o uso irregular dos métodos contraceptivos. Contudo, existem diversos aspectos sociais interligados ao contexto dessa maternidade e de como essas jovens mães vivenciam a gravidez.

Trabalharei aqui conflitos de outras naturezas que não apenas as biológicas, as quais, indiscutivelmente são alavancadas pelas desigualdades sociais. Buscarei relatar a experiência da mãe jovem dentro do contexto social em que estão integradas, portanto a discussão dos marcadores sociais da diferença como geração, raça e etnia estarão presentes no decorrer deste resumo. Segundo Lahire (2008) "Quando se trata de analisar situações de desigualdade social, é importante começar por perguntar em que condições históricas uma pequena diferença social ou cultural se pode transformar numa desigualdade social ou cultural". Segundo o autor isto é necessário porque "nem todas as diferenças são interpretáveis em termos de desigualdade social nem produzem sistematicamente um sentimento de injustiça" (LAHIRE, 2008).

Desigualdades e diferenças interferem diretamente no acesso que temos a direitos, interfere no próprio reconhecimento dos nossos direitos. São dessas questões que esse artigo se propõe a falar, em como a situação da pobreza e ignorância acaba por limitar o conhecimento dessas mães jovens sobre seus direitos e direitos de seus bebês, em como esses fatores contribuem para a repetição do drama da gravidez precoce nas famílias.

Portanto, o que discutiremos é a partir da situação dessas mães jovens no Brasil e no mundo, falaremos sobre o casamento infantil, a incidência desse tipo de gestação, o parto para essas meninas, sobre o perfil dessas mães.

Metodologia

Considerando os fenômenos sociais ligados ao tema, enquanto experiência e práxis, optei, como abordagem metodológica, realizar a pesquisa através da análise de discurso e observação participante, o qual é um recurso metodológico amplamente utilizado nas Ciências Sociais. A combinação destas duas metodologias qualitativas convém neste trabalho por dois motivos principais: a noção de processo em ambas e as possibilidades de ouvir os informantes e participar dos espaços sociais onde eles estão inseridos.

Propus-me a realizar esse estudo também abarcando o campo das pesquisas netnográficas. Os espaços virtuais foram muito importantes ao decorrer da pesquisa, através deles pude estar em contato contínuo com as mães jovens e observar o que elas conversavam nos espaços virtuais. A netnografia é uma metodologia relativamente nova para o campo das ciências sociais que a mim tem trazido significativa aproximação com o campo, considerando as colocações de Kozinets (2007, apud AMARAL; NATAL; VIANA, 2008) sobre a netnografia, concluo que se trata de uma transformação da técnica etnográfica de observação participante.

A experiência de conversar com as meninas através do Facebook tem sido algo novo e surpreendente, a netnografia me possibilitou conversar com meninas de diversas partes do país e dessa forma entender que existem traços importantes que persistem a despeito do Estado de moradia dessas jovens, tendências essas agravadas pelos problemas sociais que as afligem, pelo



preconceito direcionado as mesmas, pelos limites que a impõe simplesmente pelo fato de serem mães.

Discussão e resultados

Um breve levantamento sobre trabalhos acadêmicos que discutem a questão da gravidez entre mães adolescentes mostra que o quantitativo de mães jovens é alto e tem um perfil predominante no Brasil. Números expressivos apontam uma tendência no perfil social e no comportamento dessas meninas na escola, esses índices mostram que, no Brasil, a predominância das gestações precoces está localizada nas camadas pobres.

Segundo pesquisa do Ministério da Saúde² divulgada 2017, o número de grávidas adolescentes caiu 17% entre os anos de 2004 e 2015, reduzindo o número de nascidos vivos de mães entre 10 e 19 anos no Brasil. Apesar da redução, o número de casos permanece, a pesquisa aponta ainda que do total de nascidos vivos no país, 18% são filhos de mães crianças ou adolescentes, um número bastante expressivo que nos ajuda a compreender a dimensão do problema da gestação precoce entre as meninas no país. Considerando as regiões do país, a região Nordeste é a que apresenta o maior número de nascidos vivos de mães adolescentes, o que representa em números 180 mil nascidos, ou seja, 32% do total de nascidos vivos no Nordeste.

Concomitante a isso, um estudo realizado pelo Instituto Unibanco³ realizado com base nos últimos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), aponta que 1,3 milhão de jovens entre 15 e 17 anos que deixaram a escola sem concluir os estudos, existindo um subgrupo mais favorável à evasão escolar, grande parte delas atribuem a evasão escolar a maternidade precoce.

O estudo realizado em 2016 pelo Unibanco traz números expressivos sobre a relação entre jovens de baixa renda, gravidez precoce e evasão escolar, mostrando a importância de estudar o fenômeno da gravidez precoce relacionada a outros marcadores sociais da diferença que fundamentam uma série de mudanças nas relações sociais da mãe adolescente. Dentre as seis informantes dessa pesquisa, nenhuma estava frequentando o espaço escolar, tão pouco chegaram a concluir o ensino fundamental e médio, porém, é importante ressaltar que cinco delas já estavam fora da escola mesmo antes da descoberta da gravidez.

Minhas seis informantes reafirmam o perfil de jovens mães apresentados pelas pesquisas no IBGE e Unibanco, meninas pobres, com famílias numerosas, sem acesso a bens culturais ou de consumo, com poucas informações sobre métodos contraceptivos. Meninas que crescem envoltas a realidade da gravidez precoce no seio familiar e social.

Com exceção das duas adolescentes que planejaram a gravidez, que moram com os companheiros e filhos, as demais vivem na companhia de pais, avós, sogros e demais parentes, constituem núcleos familiares grandes, algumas fazem pequenos bicos e a maioria dependem exclusivamente dos responsáveis. Quando conversamos sobre como vivem e qual a ocupação/trabalho dos seus responsáveis, pude perceber a semelhança entre os núcleos familiares e renda, todas as seis famílias vivem com cerca de um salário mínimo e meio, apenas três dos responsáveis possuem renda fixa, no caso os avós.

² Fonte: Portal Brasil, com informações do Ministério da Saúde.

³<http://agenciabrasil.etc.com.br/educacao/noticia/2016-02/13-milhao-de-jovens-entre-15-e-17-anos-abandonam-escola-diz-estudo> acesso em 11 de janeiro de 2017.



Sai da escola faz tempo, eu não estava conseguindo acompanhar não sabe. Quem sabe e volto depois... Não tenho paciência, não entendo. (Zuzu 17 anos, escrito via Whatsapp).

Sai da escola na primeira gravidez, não dá pra voltar agora, estou de repouso. Quando o bebê estiver maior eu vejo. (Tulipa, 16 anos, escrito via Facebook).

Embora a maioria estivesse fora da escola antes da gravidez, a maternidade é apontada por elas como um dos fatores que corrobora para o afastando elas da escola, pois alegam não ter tempo para estudar, nem se sentem a vontade para deixar o filho. Ao perceber a ausência dos genitores, conclui que para essa jovem mãe é mais difícil se eximir dos cuidados com o bebê e, portanto, assumem uma responsabilidade maior do que os genitores dos bebês: “Mulher vou te dizer; por mim nem tinha [o bebê]”. (Rosa, 17 anos, transcrição de conversa).

Uma das informantes falou abertamente sobre o desejo de realizar um aborto, o qual tentou fazer de forma caseira, diante do fracasso nas tentativas resolveu que doaria o bebê. No decorrer da gravidez acabou desistindo dessa ideia e após o nascimento do bebê ficou com a criança.

Falamos sobre o genitor, o qual, muitas vezes acaba de eximindo da paternidade, levando a menina a assumir a responsabilidade pelo filho sozinha, com auxílio dos pais e responsáveis. Evidenciou-se também que as mães dessas jovens também tiveram filhos na adolescência, sendo a gravidez precoce uma realidade comum entre essas famílias: “Sofri tanto mulher, até hoje quando me lembro arrepio, acho que não quero ter filhos mais” [comentando sobre a experiência do parto fórceps]. (Zuzu, 17 anos, transcrição de conversa).

Conheci Zuzu após o seu parto, a mesma ainda estava se recuperando de um parto fórceps, após passar horas em trabalho de parto e a bebê não está na posição correta. Ela é apenas um exemplo do que acontece com muitas mães jovens no país, seja pela fragilidade social e econômica, pelo desconhecimento ou má assistência hospitalar, mãe adolescentes são as principais vítimas de violência obstétrica no Brasil. No Brasil mulheres pobres, negras, adolescentes, sem pré-natal ou sem acompanhante, prostitutas, vivendo em situação de rua ou encarceramento estão mais sujeitas a negligência e omissão de socorro. (DINIZ at el, 2015).

A gravidez na adolescência é um problema dessa e de outras gerações, o que vem adquirindo outros aspectos é a forma da jovem enfrentar essa situação, a atual juventude lida com a dicotomia entre o conservadorismo social com relação à sexualidade e a ideia de que estamos em um século onde a sexualidade feminina tem mais liberdade. Os depoimentos nos levam a questionar o tipo de apoio psicológico e social que essas meninas têm- e se têm-, pois o que fica evidente ao fim da pesquisa é que essas meninas desconhecem seus direitos de mães e mulheres, a exemplo do parto humanizado, tão pouco recebem informações sobre planejamento familiar e retomada da vida acadêmica.

Considerações finais

Concluo evidenciando que as jovens mães consideram a gravidez precoce não apenas como algo indesejado e que traz sofrimento, tal gestação pode ser sim idealiza. É possível concluir também que existe uma repetição das histórias de gravidezes precoces entre essas meninas e suas mães e avós, fatores sociais como pobreza e uma educação precária contribuíram para que elas vivenciem a gravidez precoce e acreditem que esse acontecimento é algo normal e não prejudicial para seu desenvolvimento social e psicológico. Com relação à pesquisa em rede destaco que tal abordagem é um elemento fundamental na aproximação e



diálogo com a geração atual, uma geração nascida na Era Digital. Por fim, acrescento a importância de ouvir as mães jovens, de ouvir crianças, de ouvir os indivíduos protagonistas da pesquisa.

Referências bibliográficas

BOZON, Michel. 2004. A nova normatividade das condutas sexuais ou a dificuldade de dar coerência às experiências íntimas. Em: ARENT, Marion. **Gênero, Desejo e Erotismo: Um Caso de Comparação entre “Clubes de Mulheres” em Buenos Aires e no Rio de Janeiro**, Cuadernos de Antropología Social Nº 34, pp. 69–92, 2011.

DINIZ, Simone Grilo; SALGADO, Heloisa de Oliveira; ANDREZZO, Halana Faria de Aguiar Andrezzo; CARVALHO, Paula Galdino Cardin de Carvalho; CARVALHO; AGUIAR, Cláudia de Azevedo Aguiar; YOSHIE NIV, Denise. **Violência obstétrica como questão para a saúde pública no Brasil: origens, definições, tipologia, impactos sobre a saúde materna, e propostas para sua prevenção.** Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S010412822015000300019&script=sci_arttext&tln g=pt> Acesso em 28/03/2018.

GARCIA SM. Conhecer os homens a partir do gênero e para além do gênero. In: Arilha M, Ridenti SGV, Medrado B, organizadores. **Homens e masculinidades: outras palavras**. 2. ed. São Paulo: ECOS; 2001.

LAHIRE, Bernard. Diferenças ou desigualdades: que condições socio-históricas para a produção de capital cultural?. **Forum Sociológico** [Online], 18 | 2008, posto online no dia 03 Dezembro 2012, consultado o 15 Novembro 2016. URL : <http://sociologico.revues.org/287>.

KOZINETS, R. V. Netnography 2.0. In: BELK, R. W. **Handbook of Qualitative Research Methods in Marketing**. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2007.

MANNHEIM, K. 1993. "El problema de las generaciones", **Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)**, n. 62, pp. 145-168 ["Das Problem der Generation", in *Wissenssoziologie. AuswahlausdemWerk*, hg. von Kurt H. Wolff, Neuwied/Berlin: Luchterhand, 1964, pp. 509-565; "The Problem of Generations", in *Essays on the sociology of knowledge*, edited by P. Kecskemeti, Nova York: Routledge & Kegan Paul, 1952, pp. 251-273] [1928]

PERES, S. O.; HEILBORN, M. L. Cogitação e prática do aborto entre jovens em contexto de interdição legal: o avesso da gravidez na adolescência. **Cadernos Saúde Pública**, v. 22, n. 7, p. 1411-1420, 2006.

SAFFIOTI, Heleieth. Posfácio: conceituando gênero; Violência de gênero no Brasil contemporâneo, in H. Saffioti. & M. Munhoz-Vargas (Orgs.), **Mulher brasileira é assim**. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos; Brasília, UNICEF, 1994.



Pensando o turismo a partir das crianças

Paloma Oliveira S. dos Santos
Bacharelada em Turismo pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Patrícia Oliveira S. dos Santos
Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG).

Resumo: Nos últimos anos o turismo vem ganhando cada vez mais espaço em diversos âmbitos sociais. Hoje, podemos facilmente identificar vários campos que vem realizando uma interface com o turismo, a exemplo, do turismo gastronômico, turismo religioso, turismo para pet's, turismo para a terceira idade, etc. Apesar da grande amplitude que o turismo vem abrangendo, de sua crescente dimensão sociocultural, um segmento populacional que ainda precisa ser levado em consideração quando falamos em turismo, diz respeito a classe das crianças. É comum que ao falarmos em turismo infantil haja uma associação ao que se conhece como turismo de exploração sexual das crianças. No entanto, nossa proposta neste trabalho é que ao falarmos em turismo infantil pensemos o turismo também para e a partir das crianças. Não como algo paralelo, como os acampamentos de férias ou as atividades que acontecem exclusivamente no dia das crianças, mas pensar e considerar a criança dentro da própria elaboração dos roteiros turísticos. Uma vez que famílias que possuem crianças, em geral pensam os roteiros turísticos considerando-as, nada mais justo do que pensarmos as crianças como um agente social, participante e consumidora dos serviços turísticos, uma vez que o ECA assegura a criança direito a serviços, produtos e atividades de cultura e lazer “que respeitem sua condição peculiar de pessoa em desenvolvimento”. Metodologicamente, o presente trabalho se baseia na pesquisa exploratória onde procuramos identificar quais seguimentos do turismo vem considerando a criança em suas atividades além da pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Turismo. Turismo Infantil. Crianças. Infância. Crianças consumidoras.

Introdução

O presente trabalho surge como reflexão para se pensar um projeto no âmbito do curso de bacharelado em Turismo da Universidade Federal da Paraíba. O interesse em pensar o turismo a partir das crianças surgiu da inquietação relacionada à invisibilidade das crianças em relação ao tema. Como um fenômeno social em ascensão, sobretudo pelo crescimento e destaque de vários seguimentos da área, como turismo ecológico, turismo gastronômico, turismo para a terceira/melhor idade, turismo animal/para pets, quando pensamos as crianças em relação ao turismo, de maneira geral tendemos a pensar e associar a questão do turismo de exploração sexual infantil.

Não parece comum a criança ser pensada dentro dos próprios pacotes turísticos das empresas privadas ou mesmo das atividades governamentais. Ainda que muitos destinos turísticos sejam escolhidos pensando também nas crianças que fazem parte do grupo familiar,



elas parecem não ser objeto de interesse dos projetos turísticos, a não ser quando se trata do turismo pedagógico, aqueles realizado a partir das escolas.

Considerando que muitas famílias que possuem crianças escolhem seus destinos e pacotes turísticos levando em consideração também as crianças, acreditamos que nada mais justo do que pensarmos as crianças também como consumidora desses serviços, como um agente social (CORSARO, 2009), participante, uma vez que o ECA assegura a criança direito a serviços, produtos e atividades de cultura e lazer “que respeitem sua condição peculiar de pessoa em desenvolvimento”. Destarte, nosso objetivo neste trabalho é problematizarmos essa questão e diferentemente das colônias de férias, do turismo pedagógico ou das atividades realizadas nos dias 12 de outubro. Não desejamos pensar o turismo infantil enquanto algo a parte, mas considerar que as crianças devem ser tomadas enquanto consumidores em potenciais e por isso mesmo merecedoras de atenção.

Metodologia

Metodologicamente, nos basearemos na pesquisa exploratória onde procuramos identificar quais seguimentos do turismo vem considerando a criança em suas atividades além da pesquisa bibliográfica.

Resultados e discussões

A partir de uma breve pesquisa exploratória, observamos que as atividades turísticas que pensam as crianças estão voltadas prioritariamente para os períodos de férias escolares, os meses de janeiro e julho. As atividades em geral são os acampamentos de férias, os turismos pedagógicos, e atividades pontuais no dia das crianças, o que mais parece ser um depósito momentâneo de crianças. No entanto, ainda que os roteiros turísticos em geral não pensem a criança, é preciso destacar que muitas famílias escolhem seus destinos pensando nelas, ou a partir delas, o que nos leva a pensar que a criança exerce também o papel social de turista.

Muitas famílias escolhem férias que satisfaçam às necessidades dos filhos, necessidades essas que variam conforme a idade. [...] Cobra (2005) aborda que, em se tratando de viagens a turismo, uma família com filhos pequenos, que não vão à escola, compra diferentemente de uma família com filhos em idade escolar, visto que a época de férias costuma interferir. Cooper *et al.* (2001), acrescentam que na infância outras pessoas tomam as decisões pelas crianças. Porém, muitas delas têm forte influência sobre os pais (KUSHANO, 2013. p. 134)

Isso demonstra a importância em sempre se considerar as crianças, não apenas quando se fecham aqueles pacotes de viagens com turmas exclusivas de crianças. Nos mostram também como a criança é um sujeito ativo, portador de decisão e capaz de decidir e influenciar destinos, roteiros, produtos etc.

Considerações finais

No Brasil existem agências turísticas especializadas em turismo para a terceira idade, que oferecem toda uma estrutura turística para esse seguimento, desde hospedagens, alimentação e o pacote de programação direcionado para esse seguimento (FROMER, VIEIRA,



2003). Existem também agências de turismo pet que oferecem pacotes de turismo para viagens com pets e também viagens personalizadas, alguns hotéis, por exemplo, já aceitam a hospedagens de animais como cães e gatos e esta parece ser uma tendência crescente nesse meio.

Por outro lado, cresce uma tendência mundial chamada “childfree”, que prega a legitimidade de ambientes livres de crianças. Esse movimento teve início nos EUA e no Canadá na década de 1980 e ultimamente vem crescendo e se espalhando pelo mundo. No Brasil, isso foi visto em alguns lugares como restaurantes, resorts, que alegam desejar manter o clima de “sossego total” em favor dos clientes ou ainda alegando que seus estabelecimentos não foram projetados pensando nas crianças. No entanto, a Comissão de Desenvolvimento Econômico da Câmara dos Deputados rejeitou um projeto de lei que proibia estabelecimentos comerciais de vetar o acesso a crianças.

Dessa forma, pensar o turismo para e a partir das crianças contribui para a tomada da criança enquanto sujeito ativo na sociedade, participante, crítico e detentor de direitos. Pensa as crianças enquanto consumidores em potenciais, o que elas são e rompe com essa onda “*childfree*” que além de discriminar as crianças, se estende também as suas famílias.

Referências bibliográficas

CORSARO, Willian Arnold. Reprodução interpretativa e cultura de pares. In: MÜLLER, Fernanda; CARVALHO, Ana Maira Almeida (Org.). **Teoria e prática na pesquisa com crianças: diálogos com Willian Corsaro**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 31-50.

KUSHANO, Elizabete Sayure. Turismo Infantil: uma proposta conceitual. **Turismo & Sociedade**. Curitiba, v. 6, n. 1, p. 124-146, janeiro de 2013.

ROMER, B.; VIEIRA, D. D. **Turismo e terceira idade**. São Paulo: Aleph, 2003. 93 p.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 05 MODELOS DE DESENVOLVIMENTO: Territórios, Cosm visões e Identidades Insurgentes

Coordenadoras: Alicia Ferreira Goncalves/UFPB; Patrícia Pinheiro/UFPB; Victoria
Zuñiga de Melo/UFPB.

Debatedor: Cacique Nathan Potiguara.



Sumário

Sem reservas: os impactos ambientais e culturais da transposição do rio São Francisco em territórios indígenas	214
Direito à alimentação no contexto do povo Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul.....	219
Ecologia doméstica e processos identitários entre grupos domésticos Potiguara da Aldeia Jaraguá, PB	225
Comunidade indígena Kariri-Xocó: implementação de políticas públicas	230
Ambiente, cultura & desenvolvimento: sobre a noção de (ir) responsabilidade socioambiental no município de Alhandra, PB	234
“Outros” sujeitos: território de resistência no Quilombo de Paratibe, João Pessoa – PB	238
Empreendedorismo de mulheres artesãs: caminhos entre o capital social e a autogestão.....	243
Representações sobre a Reforma Agrária no Brejo paraibano	247
Do roçado à estação: narrativas sobre a feira agroecológica da Estação Velha de Campina Grande-PB.....	251
"Redêros": desenvolvimento, patrimônio e fluxos	256



Sem reservas: os impactos ambientais e culturais da transposição do rio São Francisco em territórios indígenas

Loreley Gomes Garcia

Departamento de Ciências Sociais/UFPB

Mayrinne Meira Wanderley

PNPD-PPGS/UFPB

Oswaldo Giovannini Jr.

Departamento de Ciências Sociais/UFPB

Resumo: Este trabalho apresenta os resultados da pesquisa “Sem Reservas”, realizada entre 2013 e 2016, projeto financiado pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado da CAPES. O objetivo da pesquisa foi avaliar o impacto ambiental e cultural da obra da transposição do rio São Francisco sobre dois povos indígenas diretamente afetados pela construção. Realizamos dezenas de entrevistas com os caciques e representantes do povo Truká, em Cabrobó, local de retirada das águas do rio para abastecer os canais do eixo Norte da transposição. Também entrevistamos o cacique e uma liderança do povo Pipipã, uma tribo cujas terras foram cortadas pelo canal do eixo Leste da obra, em Ibimirim, ambos municípios do estado de Pernambuco. Os discursos revelam que o impacto da obra não se dá apenas sobre as terras e modo de vida dessas pessoas, mas confronta, sobretudo, sua cosmologia e as representações que possuem sobre a natureza e o mundo sobrenatural, sempre em íntima conexão. Contrapomos à visão desenvolvimentista oficial com as alternativas das ONGs, movimentos sociais e os povos que habitam a área: indígenas, ribeirinhos, pescadores, que rejeitaram a obra. Entendemos a construção da transposição no contexto das obras desenvolvimentistas de grande vulto que ocorreram no Brasil na última década, algumas sem êxito. Finalmente, desconstruímos as justificativas oficiais sobre a necessidade da obra e apresentamos questionamentos sobre os reais motivos que levaram à opção por essa megaobra a despeito da resistência popular e das inviabilidades técnicas alegadas pelos construtores, como demonstraremos.

Palavras-chave: Povos indígenas; Povos Truká; Povos Pipipã.

Introdução

No semiárido brasileiro, desde o período colonial, houve grande concentração de terra, água e recursos nas mãos de uma minoria dominante. Os oligarcas ainda não foram integralmente extintos desses espaços. Ao contrário, metamorfoseiam-se, adaptando contextos aos seus interesses. Ali, a exclusão social e a degradação ambiental são fatores determinantes da situação socioambiental crítica da região.

Segundo o IBGE¹ (Censo Demográfico 2000), metade da população no semiárido não possui renda ou tem como único rendimento os benefícios governamentais, 59,5% são

¹ Acessado em 28 de maio de 2016 em <http://www.ibge.gov.br/home/>.



mulheres. Os que recebem até um salário mínimo somam cerca de cinco milhões de pessoas (31,4%), das quais 47% são mulheres. Apenas 5,5% dispõem de renda entre dois e cinco salários mínimos, 67% deles são homens, e de 0,15% com renda acima de 30 salários mínimos apenas 18% são mulheres.

Os povos Truká e Pipipã vivem nesse cenário natural e político. Os Truká têm seu território demarcado, já os Pipipã têm um território apenas reconhecido. Isso é uma questão político-jurídica importante: a demarcação garante uma série de obrigações do Estado brasileiro em relação aos Truká, já o simples reconhecimento não. Durante o governo Dilma (2011-2016), os processos de demarcações foram paralisados. E, no caso da transposição do Rio São Francisco (RSF), o governo ignorou suas obrigações constitucionais em relação aos povos indígenas mesmo com terras demarcadas. Para os Pipipã, o cenário é mais sombrio: como mero reconhecimento não traz obrigações jurídicas ao Estado, não está havendo, segundo os Pipipã, nenhuma barganha e, quando há algum diálogo com os responsáveis técnicos da obra, afirmam que tudo parece ser vago, nem o cacique, nem outras lideranças parecem cientes do que vai acontecer.

O discurso do governo permite vislumbrarmos o matar a sede do sertanejo. Segundo informações de que dispomos da Assessoria de Comunicação do Ministério de Integração Nacional (MIN),

[...] a obra é necessária para que as bacias receptoras alcancem segurança hídrica, que demandam uma vazão de 26,4 m³/s (vazão que a outorga vigente permite bombear). No entanto, o Projeto São Francisco tem condições de bombear até 127 m³/s, o que somente será possível com condições hídricas mais favoráveis, objetivo do Programa de Revitalização (Assessoria de Comunicação do MIN, s/d).

Afirma, a Assessoria, que o projeto Novo Chico resulta da convicção governamental de que o RSF necessita de intervenção do Estado brasileiro.

Colhemos as falas dos povos Truká entre 2013 e 2015. A economia e a subsistência do povo que vive na ilha dependem das águas do rio de modo absoluto. Não existe nenhuma outra fonte de água, toda a agricultura e pecuária usa da água do rio através de bombeamento. A plantação de arroz, de cebola, bananas, maracujá, tudo é irrigado pelas águas do rio. Bodes, carneiros, bovinos, patos, porcos e galinhas dependem da mesma água, assim como as pessoas que lá vivem, bebem da água do Velho Chico. Eles temem a perda dessa relação prática e vital com o rio. Vão além, temerosos com as quebras de laços que a transposição engendra. Laços espirituais. Nas narrativas sobre o destino dos *Encantos de Luz*, uma lógica emerge: há uma simbiose entre povo Truká, Encantos de Luz e água do rio. A perda das águas significa a perda dos Encantos e, por conseguinte, a perda de si mesmo, de seu mundo, tal como conhece.

Para o cacique Neguinho, a luta do povo Truká pelos seus direitos, entre eles, o uso das águas, não se dissocia de seus preceitos e rituais religiosos. Neles, o povo Truká trabalha com os encantados, entidades que habitam as águas e as matas, numa relação recíproca, na qual humanos, não humanos e a natureza estão em simbiose.

Nosso contato com os povos Pipipã ocorreram no ano de 2016. Das cinco aldeias, a Caraíbas é a que mais sofreu intervenção. Lá, foram instaladas algumas cisternas que são abastecidas, periodicamente, por caminhões-pipa, com água apenas suficiente para consumo



humano. O canal do eixo leste da transposição atravessa parte significativa do seu território. É possível observar quão devastadora foi a obra para o local. Além do canal em si, haverá um reservatório, ou barragem, imenso e, para sua construção, uma grande área foi completamente desmatada.

Teria havido, por parte dos técnicos, uma promessa vaga de um acesso à água, “uma torneira”, para os Pipipã. Contudo, há desconfianças sombrias. Uma delas é que tanto o reservatório/barragem quanto canal seriam cercados e tornados inacessíveis. O Cacique Valdemir diz que isso já estaria acontecendo, nos outros dois reservatórios do eixo leste, perto do município de Floresta. Postes para o cercamento estariam sendo colocados. Os Truká disseram coisa semelhante em relação ao canal próximo a eles. Ante essa introdução, o objetivo da pesquisa foi avaliar os impactos ambientais e culturais da obra da transposição do rio São Francisco sobre estes dois povos diretamente afetados pelas construções.

Metodologia

Nos três anos de vigor do nosso projeto, as pesquisas de fontes bibliográficas, dados oficiais, noticiários da imprensa e entrevistas em pesquisa de campo foram, quase sempre, simultâneas, tendo em vista o tema polêmico, dinâmico e em curso que pesquisamos. Antes das viagens de campo, uma vasta bibliografia foi pesquisada, advinda de variadas áreas de conhecimento, que iam desde a Geografia à Biologia, passando pelas Ciências Sociais. Quanto às entrevistas, utilizamos questionários semiestruturados, na maioria dos casos, e entrevistas livres. Dispomos também de contatos eletrônicos por e-mail, principalmente ao falarmos com a assessoria do Ministério da Integração Nacional.

Resultados e Discussão

O artigo 225 da Carta Magna de 1988 diz que “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

Já a Lei 9.433/97, do Governo Federal, teve por fim criar o Sistema Nacional de Recursos Hídricos, regulamentando o inciso XIX do art. 21 da Constituição. Tal lei estabelece a gestão compartilhada dos recursos hídricos e criou os Comitês de Bacia. O Comitê da Bacia Hidrográfica do São Francisco (CBHSF) aprovou a retirada de água do Eixo Leste, desde que, exclusiva e comprovadamente, destinada à dessedentação humana e animal, mas, foi solenemente desconsiderado. O próprio governo assume que a água é um recurso escasso na região, porém, mesmo assim, segundo o Ministério da Integração, 70% da água transposta iria para irrigação, 26% para uso urbano-industrial e apenas 4% para consumo humano da população das caatingas. E é justamente em torno deste último ponto, irrisório, se comparado aos demais, que o governo justifica a obra. Essas incoerências com a Lei geraram uma série de embates na esfera jurídica.

A Ordem dos Advogados do Brasil – Seccional Sergipe (OAB/SE) –, em abril de 2007, participou ativamente deste embate, de lá partiram as denúncias mais graves. Junto à Central Única dos Trabalhadores do Estado de Sergipe e à Pastoral Social da Arquidiocese de Aracaju, implantou uma Ação Cível Originária (ACO 1003) contra o projeto de transposição, no Supremo Tribunal Federal. Na ação, a OAB requereu que a União, o IBAMA e a Agência Nacional de Águas (ANA) paralisassem imediatamente a implementação do projeto.



Diversas irregularidades foram pontuadas, tais como a violação da competência do Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco e do Plano Diretor de Recursos Hídricos, a falta de provas na argumentação da União, a não observância dos limites das outorgas de consumo concedidas, as falhas do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e do Relatório de Impacto Ambiental (RIMA), a total falta de sustentabilidade da obra e a ausência de pacto federativo para a transposição.

Entre trâmites de suspensão da obra e cassação de suspensão, muitas vezes ecoavam contra as obras. Uma das mais expressivas oposições à forma como o projeto de transposição foi efetuado advém da Articulação Semiárido Brasileiro (ASA). De acordo com o manifesto assinado pela organização, “a Transposição do São Francisco passa por cima de comunidades indígenas, de agricultura familiar, favorece em grande parte os grandes produtores e, ao contrário de democratizar a água, a concentra” (ASA BRASIL, 2009). Foi formulado o Relatório de Denúncia com a participação de nove povos indígenas em sua feitura, sobre os impactos que as obras tiveram sobre eles. De acordo com o documento, uma pesquisa patrocinada pelo Banco Mundial afirma que durante as três últimas décadas, foram investidos mais de US\$ 2 bilhões de recursos públicos em obras ligadas à irrigação, destinados ao abastecimento de 200 mil hectares no semiárido, dos quais 140 mil considerados produtivos. Todos esses recursos, ainda segundo o relatório, foram escoados pela já citada indústria da seca, que se estendeu durante todo o Brasil Republicando e se teme pela sua continuidade.

Com a liberação legal, a transposição encontrou seu maior oponente, o Frei Franciscano Dom Luiz Flávio Cappio entrou em greve de fome, que durou 11 dias, iniciada em 26 de setembro de 2005. O bispo exigia que fosse aprovado o fundo para revitalização do rio, antes que fosse realizada a transposição, exigência que teve um parecer favorável do governo. Dom Cappio não estava sozinho, muitos dos opositores da transposição se aglutinaram ao seu redor. Os movimentos sociais, estudiosos e ONGs para um encontro em Brasília, em dezembro de 2005, que reuniu membros da ASA, da Via Campesina, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), entre outros representantes de comunidades tradicionais, e especialistas ligados à temática. Em 2007 ocorreu a Caravana Nacional em Defesa do Rio São Francisco e do Semiárido, Contra a Transposição. Composta por dezoito pessoas, entre especialistas e representantes de movimentos sociais, percorreu, em treze dias, onze capitais e mais quatro cidades do interior nordestino, buscando diálogo e apontando soluções alternativas para o semiárido brasileiro (PROJETO MANUELZÃO, 2007).

Nossa pesquisa buscou ir além do discurso oficial. Buscamos as falas de um dos grupos mais vulnerabilizados deste contexto: os indígenas. Assinado por vários povos, entre eles, os Truká e os Pipipã, o manifesto *Luta popular desmascara a transposição. E continua!* revela que entre 26 de junho e 4 de julho de 2007, a área onde foram instaladas as obras do PISF foi ocupada por 1.500 pessoas, ligadas aos movimentos sociais, em protesto ao projeto. Este é apenas um dos exemplos da luta dos indígenas contra a transposição. Nos anos de transcorrência da obra a luta continuava e, com ela, o temor e a incerteza diante do que viam. As professoras indígenas falaram sobre as ameaças que sofrem os Truká, na cartilha que produziram *No Reino da Assunção, Reina Truká* (p. 41): “O Estado brasileiro, que deveria nos proteger, pois a terra é nossa por direito, era exatamente quem mais nos ameaçava”. Nas dezenas de entrevistas concedidas à nossa pesquisa, o silêncio desses povos na mídia deu lugar a vozes de insatisfação, insegurança e certeza de que a megaobra, definitivamente, não era feita para eles.



Considerações Finais

Em que as visões de povos indígenas do meio do sertão coincidem com a de cientistas de conceituadas universidades do Brasil, ativistas ambientais, agentes pastorais, membros do Ministério Público, pescadores, movimentos do campo? Que percepção compartilham que se confronta radicalmente às visões governamentais no afã pelo crescimento econômico? Sim, porque é em nome desse crescimento, que, supostamente, mitigaria a miséria do país, que tudo se tornaria aceitável e justificável.

Foram muitas as lutas jurídicas, políticas – dentre elas, as indígenas – contra a obra. Elas foram sistemáticas, incansáveis, mas, a exemplo do “processo de modernização” do Brasil, foi gerido de modo excludente. Quando o Governo convocava as partes para serem ouvidas, na prática, trazia o discurso pronto e oitocentista do progresso salvacionista por meio das grandes obras. Some-se a isto a série de projetos superficiais de revitalização e incongruentes com a realidade do estado do rio, previstos até mesmo antes da oficialização da obra e que não mostram viabilidade.

Referências Bibliográficas

- ASA Brasil (2009), ‘**ASA na mídia**’, accessed 4 January 2015 at http://www.asabrasil.org.br/imprensa/asa-na-midia?artigo_id=9391.
- OLIVEIRA, Kelly Emanuele de (2013). **Diga ao povo que avance!** Movimento indígena no nordeste. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.
- OPIT (2007). **No reino da Assunção, reina Truká**. Organização das professoras Truká. Belo Horizonte: FALE/UFGM, SECAD/MEC.
- PANFLETO **Pau de Colher** (2014), Articulação Popular São Francisco Vivo, accessed 10 September 2014 at <http://saofranciscovivo.org.br/site/wp-content/uploads/2014/12/panfleto-pau-de-colher.pdf>.
- PROJETO Manuelzão (2007), ‘**A caravana em defesa do São Francisco e do SEMI**’, accessed 12 January 2015 at http://www.manuelzao.ufmg.br/assets/files/Biblioteca_Virtual/A-Caravana-em-defesa-do-Sao-Francisco-e-do-Semi.pdf.
- RELATÓRIO BRUNDTLAND, **Nosso Futuro Comum** (1987), accessed 30 August 2016 at <https://ambiente.wordpress.com/2011/03/22/relatorio-brundtland-a-verso-original/>.
- RELATÓRIO-denúncia **Aceleração do crescimento na bacia do rio São Francisco: o traçado de conflitos e injustiças sociais e ambientais** (2008), accessed 20 May 2015 at <http://docplayer.com.br/7108933-Aceleracao-do-crescimento-na-bacia-do-rio-sao-francisco-o-tracado-de-conflitos-e-injusticas-sociais-e-ambientais.html>.
- RELATÓRIO de denúncia CIMI (2007), **Povos indígenas impactados com a transposição do rio São Francisco**, accessed 15 September 2015 at http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1241549933_relataoinmetransp.pdf.
- REVISTA MANUELZÃO (2005), accessed 14 May 2015 at <http://www.manuelzao.ufmg.br/assets/files/revista/jornal-30.pdf>.
- TERRA BRASIL (2005), **Após dias termina a greve de fome de Dom Cappio**, accessed 20 December 2015 at <http://noticias.terra.com.br/brasil/noticias/0,OI697770-EI306,00-Apos+dias+termina+gr%20eve+de+fome+de+Dom+Cappio.html>.
- TRANSPOSIÇÃO: águas da ilusão (2007), **Revista Transposição Final**, accessed 4 May 2016 at https://psicologiadareligiao.files.wordpress.com/2007/12/revista_transposicao_web1.pdf.



Direito à alimentação no contexto do povo Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul

Célia Varela Bezerra

Pedagoga pela UFPB; Especialista em Planejamento e Gestão da Educação pela UFPE; Feminista e membro da FIAN Brasil. Gerente Operacional do Ensino Fundamental e Médio da Educação de Jovens e Adultos/SEE-PB.

Resumo: O presente trabalho tem sua origem na experiência de Coordenação Geral do Projeto “Diagnóstico sobre a realização dos direitos humanos, em especial, o Direito Humano à Alimentação e à Nutrição Adequada (DHANA) e o acesso ao território do povo Guarani Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, realizado pela FIAN Brasil, em parceria com o CIMI (Conselho Missionário Indigenista) e Aty Guassu (Grande Assembleia Indígena), e FIAN Internacional, com o intuito de elaborar uma petição sobre o caso Guarani Kaiowá para acionar a OEA (Organização dos Estados Americanos). Partimos do pressuposto de que a realização DHANA está diretamente ligado ao acesso e sustentabilidade de territórios indígenas. A amostra do diagnóstico foi realizada em três comunidades emblemáticas: *Kurusu Ambá*, *Ypo'i e Guaiviry*. Para verificar a insegurança alimentar e nutricional foi utilizada a Escala Brasileira de Medida Domiciliar de Segurança/Insegurança Alimentar Indígena (EBIA Indígena), e entrevistas com roteiro semiestruturados para os depoimentos sobre as violências no contexto de luta pela demarcação dos territórios. *Tekoha* significa o território sagrado, modo de ser (*Teko*) e o mato (*ka'aguy*), elementos da construção da cosmologia da etnia Guarani e Kaiowá. Dados do diagnóstico revelaram que todas as três comunidades estavam em situação de insegurança alimentar e 28% das crianças desnutridas, seis vezes superior à média brasileira. A falta de acesso ao território marca o cotidiano de negação da dignidade humana para os indígenas, confinamento, genocídios, ameaças e violência às lideranças, uma grave situação de violação de direitos humanos por parte do Estado Brasileiro.

Palavras chaves: violação de direitos humanos; segurança alimentar e nutricional; território-*Tekoha*.

Introdução

O presente trabalho tem sua origem e base motivadora a partir de atividade profissional junto a FIAN Brasil, seção da FIAN Internacional, organização de Direitos Humanos, com status consultivo perante a ONU, que trabalha há 30 anos em nível mundial pela realização do Direito Humano à Alimentação e à Nutrição Adequada (DHANA)¹. A FIAN Brasil

¹ FIAN é uma abreviação de "FoodFirst Information & Action Network" (Rede de Ação e Informação "Alimentação primeiro"). Atualmente, a sigla FIAN é empregada no sentido de Rede de Ação e Informação pelo Direito a se alimentar. A FIAN Brasil foi fundada no ano 2000 e, desde 2015, tem sua sede em Brasília (DF), possui autonomia e organização, com seu próprio corpo associativo contendo um Conselho Diretor, uma Secretaria Geral, uma Secretaria Executiva e um corpo de membros/as (associados/as). Disponível em: <http://fianbrasil.org.br>.



desenvolve ações de articulação e formação em direitos humanos. Esta referência profissional proporcionou a experiência de acompanhamento de situações de violação deste direito em comunidades urbanas empobrecidas e populações tradicionais, sobretudo, o povo de etnia Guarani e Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul e comunidades quilombolas no norte de Minas Gerais.

A partir dessa referência, apresentaremos a experiência de Coordenação Geral do Projeto “Diagnóstico sobre a realização dos direitos humanos, em especial, o Direito Humano à Alimentação e à Nutrição Adequada- DHANA e o acesso ao território do povo Guarani Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul”, doravante chamado de Projeto Diagnósticos de Direitos Humanos Guarani e Kaiowá.

O povo Guarani e Kaiowá habita parte do Paraguai, Argentina, Brasil e Bolívia. No Brasil dividem-se em três grupos: Mbya, Kaiowá e Guarani-Ñandeva (ou Guarani). O grupo Guarani e Kaiowá ocupa pequenas porções de terra na faixa de fronteira Brasil-Paraguai, no sul do estado do Mato Grosso do Sul. Inicialmente o processo de ocupação não indígena de seus territórios tradicionais se deu após o final da Guerra do Paraguai (1864-1870), com a vinda de colonos para o Mato Grosso atraídos para a exploração da erva-mate nativa (BRAND, 2001). São 274 línguas indígenas e cerca de 17,5% da população indígena não fala a língua portuguesa com 305 diferentes etnias, definidas por afinidades linguísticas, culturais e sociais.

Atualmente, a população Guarani Kaiowá é de aproximadamente 45 mil pessoas (IBGE, 2011). É inegável que as transformações sociais, econômicas e ambientais tenham modificado seu modo de viver. A maior taxa de suicídio de uma população no mundo é a taxa da população Guarani Kaiowá. Da década de 1980 até os dias atuais os números de casos triplicaram, sendo quase seis vezes mais alto do que o considerado aceitável pela Organização Mundial de Saúde (OMS). A esta situação soma-se uma epidemia de abuso de álcool, um quadro de insegurança alimentar, violência, subemprego e exploração de sua mão de obra (CIMI, 2014).

Desde o ano 2005 que a FIAN Brasil, em parceria com o CIMI (Conselho Missionário Indigenista) foi acionada por lideranças indígenas Guarani e Kaiowá, em decorrência de mortes de crianças indígenas por desnutrição, para acompanhar a situação de vulnerabilidade das comunidades indígenas no contexto de violenta negação ao direito fundamental à alimentação e ao acesso ao território da nação Guarani e Kaiowá. Destacamos que no período de 2005 a 2010 morreram cerca de 60 crianças por desnutrição. Segundo o censo IBGE em 2010, a mortalidade infantil no Brasil alcançou o índice de 15,6 %, enquanto a mortalidade infantil indígena no Mato Grosso do Sul foi de 41/1000, mais que o dobro da média nacional.

Segundo a Relatoria do Direito Humano à Terra, Território e Alimentação (2014), a não demarcação e garantia de acesso aos seus territórios, tem impulsionado os indígenas a uma reação de retomadas e os acampamentos dos seus territórios para pressionar o Estado Brasileiro a cumprir a Constituição Brasileira que versa o reconhecimento dos indígenas ao seu território originário. A omissão do Estado em não efetivar esse direito representa a maior violência estrutural a que este povo está submetido.

Quando avaliados os processos demarcatórios das terras indígenas, é possível afirmar que as 21 terras indígenas existentes resultaram da luta do movimento indígena Guarani Kaiowá. No entanto, a extensão dessas terras é pequena, tratando-se de espaços insuficientes para seu modo de viver e sua reprodução cultural e física. Em menos de 40 mil hectares de terras demarcadas vivem aproximadamente 32 mil Guarani Kaiowá, ou seja, cerca de 90% da população.



A partir de 2013, a FIAN Internacional e sua seção no Brasil (FIAN Brasil), em parceria com Aty Guassu (Grande Assembleia Indígena Guarani e Kaiowá), CIMI-MS, HEKS (Organização Suíça de Cooperação Internacional) e Justiça Global intensificaram a estratégia de incidência internacional com o intuito de elaborar uma petição sobre o caso Guarani Kaiowá junto a OEA – Organização dos Estados Americanos, e mais a outros mecanismos de proteção do sistema universal da ONU.

Foi nesse contexto que o citado Projeto Diagnósticos dos Direitos Guarani e Kaiowá – MS foi elaborado e desenvolvido pela FIAN Brasil e CIMI-MS, tendo como objetivo geral realizar um diagnóstico sobre a realização de direitos humanos, em especial do DHANA e do acesso ao território, da população Guarani Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, visando elaborar e aplicar uma metodologia de diagnóstico das violações dos direitos humanos com enfoque no DHANA e no acesso ao território e os danos causados por tais violações em quatro comunidades Guarani Kaiowá.

Metodologia

Partimos do pressuposto que a realização do direito à alimentação e à nutrição dos povos indígenas está diretamente ligado ao acesso e sustentabilidade do território. Os povos e comunidades tradicionais na sua forma de se alimentarem e produzirem seus alimentos utilizam práticas e conhecimentos gerados e transmitidos pela tradição e recursos naturais dispostos em seu território ancestral, espaço de construção religiosa, cultural e política de sua identidade étnica – espaço do bem viver e conviver, onde viveram seus antepassados e onde viverão todas as gerações futuras.

Por sua vez o acesso ao território é um direito que estrutura a condição dos povos indígenas de acessarem outros direitos correlatos, como o direito à cultura e ao etnodesenvolvimento. Por isso, a perspectiva de análise adotada foi uma abordagem holística para analisar as violações de direito constatadas durante a realização do diagnóstico, tendo como pressuposto a interdependência e indivisibilidade dos direitos humanos.

Neste sentido, Valente (2003) alerta sobre o perigo de se abordar a fome numa visão reducionista à sua dimensão econômica ou ao seu impacto biológico mensurável. A fome e a alimentação, na concepção dos direitos humanos, apresentam-se de forma ampla e multifacetada, porque incorporam dimensões relacionadas a diferentes necessidades históricas, culturais, psicológicas e espirituais dos seres humanos, incluindo a questão básica da dignidade. Para a realização integral do direito humano à alimentação e nutrição adequada, deve-se atender a duas dimensões inseparáveis: a primeira é o direito de toda pessoa a estar livre do temor da fome e da má nutrição e a outra é de ter acesso plenamente a este direito.

O direito humano à alimentação adequada é realizado quando cada homem, cada mulher e cada criança, só ou em comunidade com outros, tem física e economicamente acesso a qualquer momento a uma alimentação suficiente ou aos meios para obtê-la. O conteúdo essencial do direito a uma alimentação adequada compreende [...] a disponibilidade de alimentação isenta de substâncias nocivas e aceitável em uma determinada cultura, em quantidade suficiente e de uma qualidade própria para satisfazer as necessidades alimentares do indivíduo e a acessibilidade ou possibilidade de obter essa alimentação de modo duradouro e que não restrinja o gozo dos outros direitos (Comentário geral n. 12 do PIDESC, 1999).



A pesquisa do diagnóstico foi coordenada pela FIAN Brasil, em parceria com o CIMI com o apoio técnico de consultoras e do Secretariado Internacional da FIAN, além da cooperação com a Aty Guassu, lideranças indígenas locais) e Justiça Global. O primeiro impasse metodológico foi a delimitação do número de comunidades indígenas que participariam do diagnóstico. O cenário era de 38 terras indígenas que constava no Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) que em 2007 foi impetrado pelo Ministério Público contra a FUNAI para que estas demarcassem as terras indígenas.

Para seguir a elaboração de uma petição para a OEA, tínhamos que escolher três terras indígenas mais emblemáticas para nos munirmos de comprovação das violações de direitos humanos. Contudo, inicialmente para a Aty Guassu, o povo Guarani e Kaiowá não poderia se dividir na luta pelo território. Na visão indígena, na petição teria que constar todas as 38 terras indígenas. Buscamos elucidar que não tínhamos condições, pelo volume de trabalho, de atender todas as terras e que a repercussão internacional advinda com a visibilidade das comunidades / terras indígenas definidas por eles traria benefícios para todo o povo Guarani e Kaiowá.

Nesse diálogo interétnico, aprendemos que no contexto de cultura indígena, em especial a Guarani Kaiowá, a agenda não segue o ritmo padrão do não indígena e suas institucionalidades, e que a luta pelo *Tekoha* une a nação Guarani Kaiowá e que era preciso mais tempo para construir a participação dos próprios indígenas. Nessa construção, buscou-se uma escuta permanente e novas lógicas de gestão do tempo e prioridades dos indígenas envolvidos. Por isso, o entendimento coletivo foi revisto várias vezes. Por fim, foram definidas três comunidades emblemáticas, Kurusu Ambá, Ypo'i e Guarani, a partir dos seguintes aspectos relacionados:

- a) Situação fundiária: se já estavam homologadas e demarcadas;
- b) Situação jurídica: quais e quantos processos de judicialização existiam contra essas comunidades;
- c) Situação do acesso às comunidades (*tekohas*): como eram as condições de acesso dos indígenas aos seus locais de moradia;
- d) Situação de violência: comunidades em que os indígenas sofreram atos de violência (ameaças, assassinatos, desaparecimentos).

Para a realização do trabalho de campo foi imprescindível a seleção e formação de três acadêmicos indígenas da Faculdade Indígena (FAIND/UFGD) em Dourados (MS), para compor a equipe de pesquisa de campo, integrando-se a equipe de trabalho composta pela FIAN Brasil, CIMI-MS e a consultora do projeto.

Para verificar a insegurança alimentar nas famílias pesquisadas, foi utilizada a EBIA Indígena, que já havia sido validada entre os Guarani, residentes em aldeias do litoral do estado de São Paulo (SEGALL-CORRÊA, 2009).

Após a capacitação, todos os pesquisadores de campo indígenas e da equipe do projeto participaram da aplicação de um pré-teste dos cadernos de entrevistas na aldeia Passo Piraju, localizada no município em Dourados. A aplicação do pré-teste foi fundamental para que a escala (EBIA-I) fosse traduzida corretamente para o guarani e os outros ajustes às perguntas fossem feitos.



Resultados e Discussão

Os dados do diagnóstico comprovaram que 28% dos domicílios indígenas com crianças e jovens que ainda dependiam de suas famílias para sua alimentação no momento da pesquisa encontravam-se em insegurança alimentar grave, a média nacional é de 4,8% dos domicílios com menores de 18 anos que se encontravam em insegurança alimentar grave.

Um indicador alarmante foi de que 100% dos domicílios das comunidades participantes do diagnóstico revelaram algum grau de insegurança alimentar e nutricional, em contraposição 22,6% dos domicílios brasileiros declaravam algum grau de insegurança alimentar em 2013 (FRANCESCHINI, 2016).

A falta de acesso ao território se revela no cotidiano de negação da dignidade humana, confinamento, genocídios, precárias condições de vida, moradia, serviços de saúde e até dificuldades de sair das próprias comunidades devido às ameaças e violência.

Foi encontrada uma elevada prevalência de desnutrição e déficit de crescimento nas crianças menores de cinco anos que foram avaliadas, o que reflete a situação de vulnerabilidade e abandono por parte do Estado a que estão submetidos.

Em 2016 a FIAN Brasil protocolou, em parceria com a Aty Guasu, a FIAN Internacional, o CIMI e a Justiça Global, a petição à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, que foi fruto de um longo e profundo processo de um conjunto de análises de violações e efetivação dos direitos humanos dos Guarani e Kaiowá.

Considerações Finais

Atualmente mais de 45 mil índios Guarani e Kaiowá que vivem no Mato Grosso do Sul, estão em situação de marginalização, discriminação, perseguição e respectivamente, em condições de extrema violação ao direito humano à alimentação e nutrição adequadas por não terem acesso ao território. O diagnóstico veio reforçar a percepção que as violações de direitos humanos do povo Guarani e Kaiowá, tem como raiz estruturante o não acesso ao território e a inexistência de políticas públicas adequadas à cultura indígena. Para liderança Ismare Martins²: *“Não conseguimos plantar alimentos quando estamos sofrendo violência e vivendo sob a tensão do conflito”*.

A luta pelo *Tekoha*³ significa para os índios o seu território sagrado, seu espaço vital de sobrevivência, necessário para plantar e desenvolver o seu modo de ser (*Teko*) e celebrar o mato (*ka'aguy*). O *ka'aguy* é também importante elemento na construção da cosmologia. *Tekoha* é o espaço de resistência e afirmação da etnia Guarani e Kaiowá. Nesse cenário, cabe nos remeter à força da expressão contemporânea: retomada do *Tekoha*, que busca ressignificar a dignidade indígena ao lutar resistindo para garantir o gozo do seu direito fundamental ao seu território originário, sair da situação de confinamento das reservas, dos acampamentos na beira de estrada e voltar a ser o povo que caminha, reza livre pelas terras sem males. Para as lideranças da Aty Guassu, em carta da Grande assembleia de dezembro de 2017, declararam que: *Não resta às nossas comunidades outro caminho a não ser a retomada das terras tradicionais (...)*

² Depoimentos durante a ocasião da devolução do resultado do Diagnóstico na comunidade Kurussu Ambá no ano de 2015.

³ Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil - Instituto Socioambiental. Autoria: Rubem Ferreira Thomaz de Almeida, Fabio Mura, Fonte: Instituto Socioambiental | Povos Indígenas no Brasil, Acessado em 25 /04/2014 - <http://pib.socioambiental.org>.



Resistimos na esperança, crescemos na união fazendo nascer de nosso chão, regado com nosso próprio sangue e com as lágrimas dos nossos sentimentos, novos guerreiros.

Referências

- BRAND AJ. **Desenvolvimento local em comunidades indígenas no Mato Grosso do Sul: a construção de alternativas.** Interações Revista Internacional de Desenvolvimento Local, 2001; 2:59-68.
- BURITY, Valéria; MACHADO, Fátima. A estratégia do direito humano à alimentação adequada através de estratégias participativas de populações urbanas empobrecidas. In: Varela, Célia; Costa, Sônia (Orgs.) **Exigibilidade do Direito Humano à Alimentação Adequada: Experiências e Desafios.** Coleção Práxis: Vol. 9 Passo Fundo: IFIBE, 2008.
- CIMI. **Relatório de Violência contra os Povos Indígenas dados de 2013 – 2014.** Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=publicacoes&cid=30>>. Acesso em: 14. jun. 2014.
- FRANCESCHINI, Thais. **O Direito Humano à Alimentação e à Nutrição do Povo Guarani e Kaiowá: um enfoque holístico.** Resumo executivo, Brasília: FIAN Brasil, 2016.87p.
- IBGE. **Censo demográfico 2010-Indígenas.** Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena>>. Acesso em: 10. Jun. 2014.
- PIMENTEL. **Guarani Kaiowá: pouca terra, muitos índios, muita tragédia.** 2013. Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública, organizado por Gustavo Venturi e Vilma Bokany. Fundação Perseu Abramo. No prelo.
- SEGALL, Corrêa AM et al. **Conceitos, conhecimentos e percepções sobre segurança, insegurança alimentar e fome em quatro grupos de etnia Guarani no estado de SP.** Campinas-São Paulo-Brasil: Processo CNPq-DECIT 401176/2005, 2009. Relatório de Pesquisa; Unpublished Work.
- VALENTE, Flávio. Fome, desnutrição e cidadania: inclusão social e direitos humanos. **Saúde e Sociedade.** Vol.12 no. 1 São Paulo Jan./Jun 2003.



Ecologia doméstica e processos identitários entre grupos domésticos Potiguara da Aldeia Jaraguá, PB.

Marianna de Queiroz Araujo
PPGA/UFPB

Alexandra Barbosa da Silva
Orientadora, PPGA/UFPB

Resumo: Tendo como ponto de partida as formulações de autores como Barth (2000; 2000a), Ingold (2000), Wilk (1984;1997), a presente proposta focaliza a ecologia doméstica e processos identitários entre *grupos domésticos* da aldeia Jaraguá de Monte- Mór, PB, levando em consideração o modo como as pessoas se relacionam com os *ambientes* nos quais se inserem. Toma-se como pressuposto teórico-metodológico a existência de *estoques culturais* (Barth, 2000) diversos dos atores sociais (com base em idade, sexo, inserções ocupacionais, etc.), constituídos a partir de fluxos de materiais culturais (ideias, valores, conhecimentos, técnicas etc.) também diversos, conforme foi possível observar. Os dados mostram que os indivíduos interagem com os *ambientes* contribuindo para a própria conformação deste ao executarem atividades diversificadas em seu cotidiano, integrando conhecimentos, técnicas, materiais, etc., procedentes de suas bagagens experienciais. Este procedimento se dá com o desenvolvimento de diferentes inserções de atuação das pessoas e os usos que estas desenvolvem, os quais se revelam fundamentais para a conformação identitária e experiencial dos indivíduos e de seus *grupos domésticos*. A partir disto, compreende-se que a interação com os *ambientes* se dá por meio dos conhecimentos oriundos não apenas da experiência na busca por recursos, mas de um cuidado que gera uma relação de responsabilidade e pertença, uma ecologia doméstica que inclui a capacidade de lidar adequadamente com as características ambientais e desenvolver o gerenciamento dos elementos presentes no território.

Palavras-chave: *Ambientes*; transmissão de conhecimentos; *território*.

Introdução

Para Moonen (2008) são denominados de Potiguara os índios que habitavam durante o Século XVI parte do litoral do Nordeste brasileiro. Tomando como base o mapa geográfico atual do Brasil, esses índios se localizavam aproximadamente entre a atual cidade de João Pessoa, capital da Paraíba e a atual cidade de São Luís, capital do Maranhão. Entretanto devido a diversos fatores históricos, boa parte dessa população indígena foi dizimada, e hoje segundo Palitot (2005), eles se encontram distribuídos em 32 aldeias nas áreas urbanas das cidades de Baía da Traição (PB), Marcação (PB) e Rio Tinto (PB). Além de apresentarem alguns contingentes habitando outros municípios como Mamanguape (PB), João Pessoa (PB), Cabedelo (PB), Vila Flor (RN), Canguaretama (PB) e até mesmo o Rio de Janeiro (RJ).

Os Potiguaras apresentam importantes riquezas geográfica, histórica, ambiental, ecológica, turística, religiosa e cultural. Diante dessa grande riqueza, sentiu-se a necessidade de desenvolver um estudo mais detalhado sobre como se dar a relação de interação do povo



Potiguara com os seus ambientes, que são afetados diretamente pela ação humana desde muito tempo. O conhecimento desse povo sobre esse meio e os seus respectivos recursos naturais, já é consequência do acumulado de experiências de séculos de ocupação desse espaço.

Para entender toda essa dinâmica de transmissão de conhecimento e as relações de interações com o meio, a que os Potiguara estão inseridos, adotou-se como objeto de estudo os *grupos domésticos* Potiguara. Para muitos estudiosos o mesmo é considerado uma unidade analítica e descritiva, segundo Wilk (1997,1984) o *grupo doméstico* constitui, deste modo, uma unidade de descrição e análise privilegiada para, a um nível micro, aprender os principais vetores da mudança, onde a partir deles as relações sócias mais abrangentes vão se entrelaçando, ativando estratégias, transmitindo formas de pensar e de fazer.

É diante desse contexto que a pesquisa se insere, tendo como finalidade a compreensão, com base na estrutura dos *grupos domésticos* potiguara, das relações existentes entre esse povo e o meio que os circundam, tomando como referencial a ecologia do *grupo doméstico*, definida como o estudo da relação de apropriação e gestão de recursos que está centrada na noção de *Household Ecology* (WILK,1997). Esta, não é compreendida aqui de modo estático, *sui generis* e imutável, mas como produto de circunstâncias e contextos temporais com os quais as *households*¹ se defrontam. Nesses termos, analisar os *grupos domésticos* e as habilidades com as quais seus membros lidam com as características ambientais, que incluem fauna, flora, aspectos físicos e químicos é fundamental para compreender não apenas os itinerários, mas também a organização do trabalho que é influenciada pela ecologia.

Metodologia

Para o desenvolvimento da pesquisa, previamente foram realizadas leituras que possibilitaram a percepção de questões pertinentes. Em seguida, partimos para o trabalho de campo e a observação participante foi fundamental para estabelecer aproximação com o universo investigado. Entrevistas semiestruturadas por vezes gravadas também foram utilizadas. O método genealógico, voltado à construção de diagramas de parentesco foi empregado para reconstruir trajetórias familiares e extensões de redes de alianças.

Resultados e discussão

Não cabe recuperar longamente o histórico desde os séculos XVIII e XIX, que fontes históricas indicam como aqueles em que os Potiguara foram *reduzidos* na Paraíba em dois aldeamentos, assistidos pelos missionários do Carmo da Reforma de São Miguel da Baía da Traição no litoral e o da Preguiça, situado a cerca de 24 km da costa (PALITOT 2005).

Na segunda metade do século XVIII tais aldeamentos (de São Miguel e Baía da Traição) vão ser modificados pelas leis Pombalinas, que determinam a expulsão das ordens missionárias e a elevação das aldeias à categoria de vilas de índios. Após a promulgação da Lei de Terras, de 1850, os descasos das autoridades associados à precária condição dos índios fizeram com que houvesse constantes usurpações e compras das terras indígenas (PALITOT 2005). Este autor argumenta que os Potiguara se viam cada vez mais recuados pela espoliação territorial,

¹ *Household* refere-se aos grupos domésticos encontrados entre os Potiguara, formados por famílias extensas de pelo menos três gerações, com parentesco consanguíneo e afim, portanto, vizinhança, unidades sociológicas fundamentais (Wilk, 1984).



tendo fundamental relevância, já nas primeiras décadas do século XX, duas grandes agências: o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) na Baía da Traição, que estabeleceu um regime tutelar de controle do território indígena, e a Companhia de Tecidos Rio Tinto, propriedade da família latifundiária Lundgren. Por um lado, a agência indigenista oficial se pautava pela ideologia da incorporação desses grupos à sociedade, por outro a intensificação das frentes de ocupação dos territórios tradicionais dos Potiguara se dava de forma intensa pelos Lundgren. Tais agentes e agências promoveram, assim, aquilo que Oliveira (2004) definiu como *processo de territorialização*².

O monopólio dos Lundgren na cidade de Rio Tinto era sustentado pelas relações de poder que estabeleceram. A companhia possuía muitos domínios, desde as ofertas de trabalho, moradia, lazer, religião e saúde. Somente os trabalhadores mais velhos da fábrica podiam trabalhar em cultivos próprios e para a Cia. Era-lhes cedido um pequeno pedaço de terra para o “roçado” com alimentos que eram impostos e controlados pela Cia. Esses produtos tinham um preço regulado e era comprado por ela, que então os revendia em seu “barracão”, a preços altos. Para os trabalhadores que cultivavam em terras ditas da Companhia era cobrado um dia de trabalho semanal gratuito na fábrica, como pagamento do aluguel da casa e do terreno.

Na década de 1980 grande parte das terras da Cia. foram vendidas para usinas de açúcar e sobretudo de álcool, com o “Programa Nacional do Álcool” (Proálcool). As usinas investiram nas áreas antes exploradas pela Cia., comprando e/ou arrendando-as, o que tornou as condições de reprodução social dos *moradores* ainda mais difíceis, com contingenciamentos cada vez maiores no acesso aos recursos.

Os desmatamentos empreendidos para o plantio de cana transformaram o cenário físico das relações sociais. A espoliação das terras e o avanço deste cultivo foram geradores de amplo descontentamento, levando os indígenas, já na década de 1980, a se organizarem pela demarcação de suas terras. As chamadas “retomadas” foram feitas com a substituição dos canaviais pelo plantio de *roça* (macaxeira). Os reivindicantes plantavam as *roças* que eram posteriormente destruídas a mando dos usineiros. Todas essas estratégias de resistência à dominação, incluindo iniciativas para recuperação e defesa do território garantiu a realização de atividades produtivas e a mudança das relações de poder subjacentes às relações espaciais. Paulatinamente, graças às “retomadas” das terras os Potiguara foram ocupando as áreas com atividades agrícolas e pecuária antes vetadas pela Cia. e pelos usineiros.

Importa nunca perder de vista que a ocupação e uso do espaço é sempre um processo dinâmico, que envolve diversos agentes. Antes que se estabelecessem dinâmicas próprias do desenvolvimento capitalista, com exploração de mão de obra e de recursos dos territórios, os Potiguara podiam desenvolver suas atividades num ambiente que satisfazia suas necessidades. Com o tempo reduziu-se drasticamente a biodiversidade nos espaços territoriais dos grupos domésticos. Para isto, a “Companhia” e as usinas tiveram um papel determinante.

O desmatamento massivo dos espaços em questão não acarretou simplesmente numa drástica diminuição das populações animais e vegetais (tanto em número de indivíduos quanto em variedades de espécies); este fenômeno provocou também significativas modificações na rede hidrográfica, como indicado. Mas os grupos domésticos desenvolveram estratégias para adaptar-se as situações sociais mais amplas. Dentre tais estratégias tem-se o fato de que por

² Oliveira entende a *territorialização* como sendo um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA 2004, p.22).



falta de espaços produtivos para o plantio, algumas *household* passaram a adaptar áreas de mangue alagáveis desmatadas, aterrando-as. Igualmente, materiais industrializados, articulados com outros de origem vegetal (por exemplo), passaram a ter papel importante na construção e na aquisição de artefatos, tais como vassouras e redes de pesca (ARAÚJO 2015).

A realização das atividades é possibilitada, em última análise, pelo conhecimento que os indivíduos constroem sobre o ambiente em suas rotinas diárias definidas em parte em termos ecológicos (EVANS-PRITCHARD, 2005). Este conhecimento se manifesta sob a forma de compartilhamento dos saberes (além dos fazeres) entre homens, mulheres e crianças de uma *household*, de modo a estabelecer relações entre fauna, flora, aspectos físicos (como a variação de marés, fundamental para a atividade de pesca) e químicos, como a decomposição de matéria orgânica do mangue, que constituem um *conhecimento local tradicional* (INGOLD; KURTILLA 2000), que associa saberes acumulados ao longo do tempo mas numa constante atualização, dependendo das próprias condições ecológicas (além de políticas, etc.), permitindo classificações de materiais, técnicas e informações. Este *estoque cultural* de conhecimento (BARTH 2000 e 2005) que os indivíduos organizados em seus grupos domésticos continuamente constroem (e transmitem) na interação com os elementos presentes no território vem a par com uma atitude de responsabilidade e sentimento de pertença a este território (ARAÚJO 2015), e daí uma capacidade de lidar adequadamente com tais elementos.

Considerações finais

A propósito da questão inicialmente apresentada, sobre como se dá a relação entre os Potiguara da aldeia Jaraguá e os *ambientes* em que estão inseridos, podemos dizer que a interação com os diversos *ambientes* se dá por meio dos conhecimentos procedentes não apenas da experiência produtiva na busca por recursos, mas de um cuidado que gera uma relação de responsabilidade e pertença diante os *ambientes*, uma *ecologia doméstica* que inclui a capacidade de lidar adequadamente com as características ambientais e do cosmos, trata-se de um saber-fazer apreendido no contexto doméstico, por meio dos processos educacionais que permitem o engajamento em atividades diárias como aguar, mexer na terra, transportar o gado de um lugar para outro, coletar plantas medicinais, pescar etc. Essas atividades exigem mobilidades específicas e o desempenho de um conjunto de aptidões, e esta é uma constatação fundamental deste estudo.

Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Marianna de Queiroz. 2015. **Entre terreiros, roçados e marés**: Um estudo sobre a organização doméstica entre os Potiguara do Litoral Norte da Paraíba. Monografia (Graduação em Antropologia). UFPB.
- ARNOULD, Eric J.; NETTING, Robert McC.; WILK, Richard R. 1984. "Introduction". In: E. ARNOULD; R. NETTING; R. WILK (org.), **Households**. Comparative and Historical Studies of the Domestic Group. Berkeley, Los Angeles, London: University of Califórnia Press.
- BARTH, T. Fredrik. 2000. "A análise da cultura nas sociedades complexas". In: Tomke LASK (org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa.



- _____. 2000a. “Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades”. In: Tomke LASK (org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- _____. 2005. “Etnicidade e o conceito de cultura”. **Antropolítica**, n.19, p.15-30, 2º Sem.
- EVANS-PRITCHARD, E. 1978. **Os Nuer**. Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Editora Perspectiva.
- INGOLD, Tim & KURTTILA, T. 2000. “Perceiving the environment in Finnish Lapland”. In: **Body and Society**, v. 6 n. 3-4, p. 183-196.
- MOONEN, Frans. **Os índios Potiguaras da Paraíba**. Recife. 2008.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 2004. “Uma Etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. In: J. P. de OLIVEIRA (org.), **A Viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2ª. ed. pp. 13-42.
- PALITOT, Estevão Martins. **Os Potiguaras da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura**. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.
- WILK, Richard. 1984. “Households in Process: Agricultural Change and Domestic Transformation among the Kekchi Maya of Belize”. In: E. ARNOULD; R. NETTING; R. WILK (org.), **R.Households**. Comparative and Historical Studies of the Domestic Group. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. pp 217–244.
- _____. 1997. **Household ecology**: Economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize. Northern Illinois University Press.



Comunidade indígena Kariri-Xocó: implementação de políticas públicas

Maria Alane dos Santos
Universidade Federal de Alagoas

Resumo: No período de colonização, a população indígena correu risco de extermínio, sendo condenada ao desaparecimento. Porém, os indígenas buscaram resistir através de diferentes caminhos e, a partir dos anos de 1914, os índios no Nordeste iniciaram um processo de ressurgimento, reivindicando reconhecimento de identidade étnica e dos seus direitos, entre eles acesso à saúde. Somente com a Constituição Federal de 1988 houve a consolidação de uma política de atenção à saúde indígena no Brasil, através da qual foi reconhecido o caráter pluriétnico indígena e garantido o direito à saúde. Sendo assim, esse reconhecimento é um fato recente. Nesse trabalho, são apontadas informações sobre dados relacionados à implementação de políticas públicas de saúde entre grupos indígenas localizados no estado de Alagoas, particularmente os do grupo indígena Kariri-Xocó, localizado no município de Porto Real do Colégio. O que se propôs com o estudo foi dar a devida atenção à situação dos Kariri-Xocó, identificando os principais problemas enfrentados por eles no aspecto saúde. Trata-se de uma pesquisa qualitativa e de caráter exploratório, fundamentado em uma pesquisa exploratória bibliográfica e documental. Foram também utilizados na recolha de dados a observação e entrevistas abertas e semiestruturadas realizadas com os Kariri-Xocó. Concluiu-se que ao longo dos anos as políticas públicas de saúde indígena foram regulamentadas, trazendo mudanças positivas na saúde indígena, mas isso ainda não é o bastante para suprir todas as necessidades dos índios.

Palavras-chaves: Índios; Direitos e Saúde Indígena.

Introdução

A história indígena no Brasil, desde o processo de colonização até os dias atuais, é marcada por lutas pela sobrevivência e resistência (OLIVEIRA, 2004). Desde o período colonial as populações indígenas tiveram que lidar com problemas de extermínio e desaparecimento de índios, pois mesmo após o período histórico da colonização, políticas voltadas para o desaparecimento da população indígena continuaram a ser implementadas, entre elas a política pombalina.

A situação da saúde dos povos indígenas no Brasil é complexa, estando diretamente relacionada ao o processo de colonização e com processos históricos de mudanças sociais. Para compreender as políticas públicas voltadas para a saúde indígena é necessário entender o que são e como funcionam. A história da saúde indígena no Brasil é marcada por lutas e reivindicações. Dentro desse contexto histórico a saúde indígena já foi responsabilidade de muitos órgãos governamentais. Quando a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada, em 1967, a saúde dos indígenas fazia parte de suas atribuições. De acordo com De Paula e Vianna (2011) em 1991, um decreto presidencial transferiu para o Ministério da Saúde (MS), especificamente para a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), a responsabilidade pela



assistência à saúde indígena. A partir de 1999 com a criação da Lei Arouca (n. 9.836/99) que estabeleceu a criação do Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas, que propôs o modelo de atenção à saúde indígena levando em consideração a realidade local e as especificidades da cultura dos índios. Nesse mesmo período foi implementada 34 Distritos Sanitário Especial Indígena (DSEI) em todo o país. Em outubro de 2010 surgiu a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) que é a área do Ministério da Saúde destinada para coordenar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. Hoje em dia os DSEIs são responsabilidade da SESAI.

Segundo Gomes (2013), no Brasil, existem poucos textos e artigos que analisam ou abordam de forma direta sobre o acesso da população indígena aos serviços de saúde. Alguns estudos epidemiológicos realizados no Brasil com diferentes povos indígenas concluíram que, dentre outros fatores, a dificuldade de acesso aos serviços de saúde, contribui para um maior risco de doenças. Segundo Athias e Machado (2001) a saúde é tema fundamental em muitas regiões graças à situação precária, em termos de acesso aos serviços de saúde a que a maioria dos povos indígenas do Brasil está submetida. De acordo com os autores Coimbra JR.; Santos e Escobar (2005) as condições de saúde dos povos indígenas são precárias, colocando-os em desvantagens em relação a outros segmentos da sociedade nacional. Dentro desse contexto, a questão da saúde indígena vem sendo estudada pela Antropologia da saúde, autores como Langdon (2014), Pontes (2013), Langdon e Garnelo (2004), Minayo; Coimbra Jr. (2002) entre outros, que vão discutir a antropologia no campo da saúde.

Nos dias atuais, pouco se divulga sobre a atual situação indígena no Brasil e a população em geral está desinformada a respeito dos índios na sociedade contemporânea. Apesar dos avanços nos materiais didáticos utilizados na atualidade, muitas vezes a questão indígena ainda é abordada remetendo a uma imagem dos índios da época do Brasil Colonial (ver Lei 11.6453). Também encontramos limitadas informações sobre grupos contemporâneos nos jornais, revistas, etc. Em Alagoas, embora haja onze grupos indígenas de etnias diferenciadas, não há divulgação da situação em que se encontram. Esta pesquisa, voltada para elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso, tem como objetivo principal abordar a situação em que as populações indígenas no Estado de Alagoas estão inseridas, mais particularmente o grupo indígena Kariri-Xocó.

Mesmo com as criações de políticas públicas voltadas para os índios, os povos indígenas ainda passam por vários desafios para garantir a sua sobrevivência. Segundo Silva, “a história e a organização social dos Kariri-Xocó nos revelam um grupo étnico que vivencia constantes confrontos com a sociedade envolvente.” (SILVA, 2003, p.16). Com relação à saúde, antes da implementação do Polo Base dentro da comunidade, Silva (2003) vai abordar que os Kariri-Xocó se queixavam da dificuldade para ter acesso aos serviços de saúde e do atendimento se diziam serem vítimas de preconceito por parte da população e dos funcionários.

Metodologia

Trata-se de um estudo qualitativo e de caráter exploratório. Sendo fundamentado em uma pesquisa exploratória bibliográfica e documental. No levantamento bibliográfico foram utilizadas várias fontes, dissertações, teses, artigos e periódicos voltados para as políticas públicas indigenistas, história dos Kariri-Xocó, problemas enfrentados sobre saúde, enquanto aspectos relacionados aos índios no Nordeste e cultura indígena. Este estudo também se baseou em dados empíricos obtidos através do que foi observado em contato com os Kariri-Xocó, bem



como através de entrevistas abertas e semiestruturadas realizadas com os mesmos entre os meses de julho e novembro de 2017.

Resultados e Discussão

Foi constatado que a partir da implementação de políticas públicas de saúde, houve melhorias nas comunidades indígenas, se comparada ao período em que ainda não se tinha uma regulamentação dessas políticas, que têm o intuito de atender às necessidades indígenas. No entanto, também é notável a existência de dificuldades dos povos indígenas ao acesso aos serviços públicos de saúde, pois ainda não se criou um sistema ou subsistema de saúde que atenda à todas as necessidades indígenas. Tal resultado corrobora com a afirmação de Martins (2013), em sua dissertação, de que mesmo com os esforços empreendidos para oferecer serviços regulares de saúde que sejam sistemáticos, diferenciados e integrais, estes não foram suficientes para vencer as dificuldades que atingem os povos indígenas nesse quesito.

Conclusão

Apesar das melhorias obtidas com a criação de políticas públicas voltadas para a saúde indígena ao longo do tempo, o sistema ou subsistema de saúde ainda não consegue atender à todas as necessidades dessa população, ou seja, os serviços de saúde para eles são falhos. Com isso, os índios ainda estão em desvantagem em relação a outros segmentos da sociedade nacional no quesito saúde.

Referências

- ATHIAS, R. e MACHADO, M. **A Saúde indígena no processo de implementação dos Distritos Sanitário:** temas críticos e propostas para um diálogo interdisciplinar. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, Volume 17, Nº2, pp.425-431, mar-abr, 2001.
- COIMBRA Jr., C. E. A, SANTOS, R. V. and ESCOBAR, A. L., (Orgs). **Epidemiologia e Saúde dos Povos Indígenas no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FIO CRUZ; Rio de Janeiro: BRASCO, 2005, 260p.
- DE PAULA, L. R; VIANNA, F. de L. Brito. **Mapeando políticas públicas para povos indígenas.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; LACED/Museu Nacional/UFRJ, 2011, p. 112.
- FUNASA. Boletim Informativo Especial. Ed. 8. 2009. Disponível: http://www.funasa.gov.br/site/wp-content/files_mf/blt_abr_2009.pdf. Acesso em: 20/06/2017
- GOMES, S. C. **Acessibilidade dos Usuários Indígenas aos Serviços de Saúde Cuiabá-MT.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva, Instituto de Saúde Coletiva. Universidade Federal de Bahia: Salvador, 2013.
- LANGDON, E. J; GARNELO, L. (Org.) **Saúde dos povos indígenas Reflexões sobre antropologia participativa.** Rio de Janeiro: ABA/ Contra Capa, 2004.
- LANGDON, E. J. **Os diálogos da antropologia com a saúde:** contribuições para as políticas públicas. Ciênc. saúde coletiva, Rio de Janeiro , v. 19, n. 4, pp. 1019-1029, 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232014000401019&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 11/09/2017.



- MARTINS, A. L. **Política de saúde indígena no Brasil: reflexões sobre o processo de implementação do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena.** 2013. 126 f. Dissertação (mestrado em saúde pública)- Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca- ENSP, Fundação Oswaldo Cruz- Rio de Janeiro. 2013.
- MINAYO, M. C. de S.; COIMBRA JR. C. E. A. (Org.). **Antropologia, Saúde e Envelhecimento.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2002.
- OLIVEIRA, J. P. **Apresentação à segunda edição.** In OLIVEIRA, João P. de (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra capa, 2004.
- PIANA, MC. **A construção do perfil do assistente social no cenário educacional.** São Paulo: Editora UNESP/ Cultura Acadêmica, 2009.
- SILVA, C. B. M. **“Vai-te para onde não canta galo, nem boi urra...”.** Diagnóstico, tratamento e cura entre os Kariri-Xocó (AL). 2003. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.



Ambiente, cultura & desenvolvimento: sobre a noção de (ir) responsabilidade socioambiental no município de Alhandra, PB.

Roméria Santana da Silva Souza
Mestranda PPGA/UFPB

Alicia Ferreira Gonçalves
Orientadora, Professora PPGA/UFPB

Resumo: A produção de cimento no estado da Paraíba data do século XIX. Atualmente três fábricas estão em funcionamento (uma em João Pessoa, uma em Caaporã e uma em Alhandra). Este novo arranjo produtivo elevará a Paraíba ao segundo maior produtor de cimento do Brasil e o primeiro do Nordeste. Assim, estariam os projetos de desenvolvimento desenhados de cima para baixo, ou seja, pelo Estado sem a consulta popular? A implantação deste polo industrial potencializa na prática quais modelos de desenvolvimento? Quais são os impactos da implantação do Polo no cotidiano das famílias que vivem da agricultura familiar e da pesca? Há diálogos entre as comunidades tradicionais e as empresas? Como dialogam a tradição e o capitalismo? O presente estudo se justifica academicamente no campo da Antropologia e da Política porque trabalha com conceito de cultura, território, populações ditas tradicionais, poder e o próprio conceito de desenvolvimento, assim como no campo social, pois visa subsidiar as políticas dos movimentos sociais (indígenas, quilombolas, pescadores artesanais, agricultores familiares, ambientais) dando retorno à comunidade. Neste sentido, buscar-se-á analisar, no sentido de construir uma descrição densa, a partir do ponto de vista das famílias, os processos de mudança nos últimos seis anos, especialmente, os impactos socioambientais e culturais decorrentes da implantação de empresas de grande porte no município de Alhandra e seu entorno. Para alcance dos resultados pretende-se lançar mão de um conjunto de técnicas como entrevistas, observação participante, grupo focal, produção de vídeo e imagem, produção de biografias, recorte geracional e de gênero.

Palavras-chaves: polo cimenteiro; populações tradicionais; impacto socioambiental.

Introdução

A Microrregião do Litoral Sul paraibano¹, pertencente à mesorregião Mata Paraibana, com vocação natural turística e com uma área total de 1.042,989 km² de extensão, está passando por um processo de mudança na sua dinâmica socioeconômica, assim como na ambiental e cultural nos últimos 5 anos pelo fato de, no ano de 2011, estudos constatarem que esta área encontra-se sobre uma grande reserva de calcário calcítico, principal componente do cimento.² Esta constatação potencializa a emergência do interesse em grandes empresários de

¹ Dados disponíveis no site da Prefeitura de Alhandra < <http://www.alhandra.pb.gov.br/index.php/a-cidade/geografia> > Acesso em 04/08/2017.

² Marco temporal elegido foi a implantação do Polo Cimenteiro no ano de 2011.



empreenderem investimentos na área e instalem suas unidades fabris para exploração do minério.

A Paraíba, desde o século XIX, já atua no campo da produção de cimento e atualmente conta com três fabricas em funcionamento, sendo uma em João Pessoa, uma em Caaporã e uma em Alhandra, sendo esta o objeto de interesse deste estudo. Este novo arranjo produtivo proporcionará ao Estado uma ascensão econômica de grande destaque, pois a exploração desse recurso e a sua transformação elevará a Paraíba ao segundo maior produtor de cimento do Brasil e o primeiro do Nordeste (PARAIBA, 2014). A região, que contempla os municípios de João Pessoa, Conde, Alhandra, Pitimbu e Caaporã, foi denominada de Polo Cimenteiro do Litoral Sul, desenhado dentro dos projetos de desenvolvimento dos municípios e do estado da Paraíba em consonância com as políticas macroeconômicas do governo federal (PARAIBA, 2014).

O município de Alhandra, que teve sua emancipação política em 24 de abril de 1959 (IBGE, 2016), sendo antes distrito de João Pessoa, tem por base econômica o cultivo de cana de açúcar e, como renda complementar, a pesca e a agricultura familiar. Sua população é composta por povos ditos tradicionais³ (quilombolas, pescadores artesanais e indígenas), povos estes que vivem através de práticas conscientes e de respeito as sazonalidades dos recursos da fauna e da flora.

O mundo é dinâmico, a cultura é dinâmica e com o passar dos tempos temos observado transformações relevantes nos costumes, na política, na economia e em tudo que compõe a sociedade. O principal fator atrelado a essas mudanças é o modelo econômico vigente, ou seja, o capitalismo industrial. Porém, tal modelo tem se mostrado insustentável, pois se apropria dos recursos de maneira a não primar por sua continuidade, por sua conservação. Esta insustentabilidade se explica por não se compreender o desenvolvimento como “manifestação concreta de um espaço-tempo”, ou seja, por não se levar em consideração “condições histórico-sociais e culturais do processo de desenvolvimento” (GONÇALVES; GUSSI, 2012, p. 57)

Neste sentido, o presente plano se propõe a descrever de forma densa (GEERTZ, 1989) como está ocorrendo as transformações na dinâmica local do município a partir da instalação da empresa Elizabeth Cimentos, assim como os impactos dessa mudança no aspecto social, econômico, político, cultural e ambiental e de que forma os sujeitos envolvidos percebem toda esta mudança. Diante disto o presente estudo é de grande relevância acadêmica, pois permite operacionalizar conceitos e metodologias das ciências sociais, no aspecto da antropologia e da política, como cultura e poder, e a própria noção de desenvolvimento.

Assim, buscar-se-á levantar: Quais são os impactos da implantação do Polo no cotidiano das famílias que vivem da agricultura familiar e da pesca? Há diálogos entre as comunidades tradicionais e as empresas? Como dialogam a tradição (SAHLINS, 1997) e o capitalismo (TAUSSIG, 1993)? Qual a noção de desenvolvimento no contexto de estudo? E a partir destes levantamentos realizar uma análise crítica destas noções.

Para Porter e Kramer (2002) muitas empresas perceberam da importância de respeitar o meio ambiente, valorizar a cultura e o homem para garantir o sucesso de seus empreendimentos. Neste sentido, a pesquisa se justifica pela necessidade de discussões tangentes a que tipo de desenvolvimento está emergindo naquele contexto, se justifica também por tentar esclarecer se este desenvolvimento rompe com o modo de vida local, se contrapondo ao que preconiza o desenvolvimento sustentável.

³ Constituição Federal, 1988. CAPÍTULO III - DA EDUCAÇÃO, DA CULTURA E DO DESPORTO; SEÇÃO II - Da Cultura.



Metodologia

A pesquisa se caracteriza enquanto qualitativa, exploratória e descritiva de forma densa (Geertz, 1989), buscando revelar os significados das ações e processos sociais a partir de técnicas que permita descrever densamente situações sociais (GLUCKMAN, 1987) existentes no contexto de estudo. Ademais a pesquisa prevê uma perspectiva etnográfica, que envolve a pesquisa de campo e de gabinete e conforme etapas podem ser visualizadas na tabela que se segue. Para alcance dos resultados pretende-se lançar mão de um conjunto de técnicas como entrevistas, observação participante, grupo focal, produção de vídeo e imagem, produção de biografias, recorte geracional e de gênero.

O estudo tem por contexto o município de Alhandra, na Paraíba, município este marcado por uma economia e cultura tradicional e a instalação da fábrica potencializa a instauração de uma nova dinâmica no modo de vida local. Será realizada a sistematização dos dados coletados e sua classificação para, assim, analisa-los e interpreta-los, a partir da construção de categorias temáticas que serão desenvolvidas a partir dos objetivos e da identificação dos temas abordados nas entrevistas, após suas transcrições.

A análise dos dados será realizada por meio das técnicas de Triangulação dos Dados, que consiste no cruzamento de informações obtidas junto ao contexto local, obtidas através da observação não participante, das narrativas dos atores envolvidos (dados primários) e do levantamento das informações existentes no âmbito de órgãos gestores locais, órgãos de pesquisa e todo o conjunto de literatura disponível (dados secundários) (ANDRADE, 2011).

Neste sentido, a etapa de análise dos dados tem por objetivo estabelecer uma compreensão dos dados coletados, confirmar ou não os pressupostos da pesquisa e/ou responder às questões formuladas e ampliar o conhecimento sobre o assunto pesquisado, articulando-o ao contexto cultural da qual faz parte (MINAYO et al, 1994, p. 69).

Resultados e discussões

O presente estudo consiste no projeto a ser desenvolvido no programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB. Neste sentido, não é possível apresentar resultados e desenvolver uma discussão, mesmo que preliminares, por ainda não se ter iniciado a pesquisa. Porém, espera-se com este estudo contribuir para o debate que concerne aos projetos de desenvolvimento efetivados em territórios onde vivem famílias e populações ditas tradicionais.

Considerações finais

A problemática que se desenha neste pré-projeto está relacionada com as dissonâncias e/ou correspondências entre projetos de desenvolvimento desenhados e executados e anseios de povos e comunidades ditas tradicionais. As questões que norteiam este estudo são: estariam os projetos de desenvolvimento desenhados de cima para baixo, ou seja, pelo Estado sem a consulta popular? A implantação deste polo industrial potencializa na prática quais modelos de desenvolvimento?

Assim, entende-se a importância de adentrar nesta discussão com o olhar antropológico, pois levará em consideração o aspecto social, cultural e ambiental deste processo de mudança que se instaura no município.



Referências bibliográficas

- ANDRADE, T. M. **Resiliência socioecológica e as suas contribuições para a geração do desenvolvimento local sustentável**: um estudo de caso em contextos de atividades primárias de caráter familiar. 16.12.2011. 270pp. Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais na Universidade Federal de Campina Grande. Tese. UFCG, 2011.
- DOUGLAS, M. **Como as instituições pensam**. São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo. 1998.
- GEERTZ. A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, LTC, 1989.
- GLUCKMAM, M. **Análise de uma situação social na Zuzulândia Moderna**. In: FELDMAN-BIANCO, B. *et al.* **Antropologia das Cidades Contemporâneas**: métodos. São Paulo. Ed. Global. 1987.
- GONÇALVES, A. **Economia Solidária & Visão de Mundo**: a perspectiva biográfica. Cadernos de Campo: Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP. V. 1, n. 1, jan/dez 2011. Pg 87-102.



“Outros” sujeitos: território de resistência no Quilombo de Paratibe, João Pessoa – PB¹

Iany Elizabeth da Costa

Doutoranda em Geografia (bolsa Capes) no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense – PosGeo/UFF.

Resumo: Neste estudo, apresentamos um recorte temático da nossa dissertação de mestrado intitulada “A ressignificação da Identidade Quilombola na Comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB: Uma análise a partir dos processos de resistência” (2016). Problematicamos a emergência étnica deste quilombo, por meio, da categoria de território de resistência (CASTELLS, 2001) e da crítica à identidade quilombola estratificada no pós-1988 (ALMEIDA, 1996; ESCOBAR, 2000; O’DWYER, 2002), visando discutir os processos de ressignificação da identidade sofridos por essa comunidade nos últimos 20 anos, ligados ao avanço da urbanização desenfreada que incide na perda territorial e na negação de sua emergência étnica (GONÇALVES, 2011). Sendo assim, realizamos uma revisão teórica sobre quilombos, remanescentes quilombolas e identidade (HALL, 2001), a fim, de compreender como o território, adquire um signo de resistência frente à histórica invisibilidade social, a que essa comunidade foi submetida no município de João Pessoa – PB.

Palavras-Chave: Identidade quilombola, Territorialidade Étnica, Direitos Sociais.

Introdução

Apresentamos nesta comunicação a discussão sobre a ressignificação da identidade quilombola na Comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB, enquanto recorte temático de nossa dissertação de mestrado intitulada “A ressignificação da Identidade Quilombola na Comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB: Uma análise a partir dos processos de resistência” (2016). A partir da análise das políticas públicas para quilombolas vigentes no Brasil, na Paraíba e em João Pessoa, buscamos perceber a inter-relação entre os direitos humanos e a luta social do povo quilombola, por meio, da emergência étnica desta comunidade quilombola situada na zona Sul da capital paraibana, enquanto espaço de luta e de identidade que se configura em um território de resistência (CASTELLS, 2001) frente ao histórico processo de invisibilidade social e aos constantes ataques do crescimento urbano e da especulação imobiliária (GONÇALVES, 2011; COSTA, 2016).

Compreender a problemática da identidade quilombola é importante, tendo em vista que, as normativas legais, o art. 68 da ADCT na Constituição Brasileira de 1988, e o Decreto 4.887/03, fundamentam-se na autodeterminação e no território reconhecido como étnico fato que em tese deveria garantir de direitos étnicos ao povo quilombola, mas que na verdade longe

¹ Esta apresentação é recorte temático da nossa dissertação intitulada “A ressignificação da identidade quilombola na Comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB: uma análise partir dos processos de resistência” (2016) e contou com apoio da Bolsa PROAP/CAPES, orientado pela Prof^ª Dr^ª Maria de Fátima Ferreira Rodrigues.



de efetiva-los, acabou criando uma “classificação” que não leva em conta as especificidades de cada comunidade (ALMEIDA, 1996), (ESCOBAR, 2000; O’DWYER, 2002), tornando-se difícil classificar uma comunidade como quilombola ou não.

Nesse sentido, escolhemos analisar a Comunidade de Paratibe, situada na capital paraibana João Pessoa – PB, por dois motivos, o primeiro pela nossa relação profissional voluntária iniciada no ano de 2009, na Escola Municipal de Ensino Fundamental I e II Antônia do Socorro Silva Machado, que nasceu dentro da comunidade e ainda hoje atende alunos egressos do referido quilombo (COSTA, 2014), na qual, tivemos os primeiros contatos com esta comunidade, formulando nosso segundo interesse por perceber o processo de negação e violação dos direitos humanos que os quilombolas de Paratibe enfrentavam cotidianamente, principalmente, pelo processo de urbanização desenfreada que invisibiliza e nega direitos a esse povo (GONÇALVES, 2011; COSTA, 2016), sendo assim, visamos discutir como a identidade se ressignifica na luta dessa comunidade por acesso as políticas públicas e pela posse efetiva do território ancestral.

Metodologia

Para discutir a ressignificação da identidade na Comunidade Quilombola de Paratibe, dentro da discussão das políticas públicas, utilizamos de uma pesquisa qualitativa (LUDKE; ANDRÉ, 1986) a partir de um levantamento documental dos dispositivos legais para quilombolas vigentes no Brasil, fazendo um recorte temático para as legislações do estado da Paraíba e do município de João Pessoa, bem como, dos Tratados, Acordos e Conferências Internacionais sancionados pela Organização das Nações Unidas – ONU e ratificadas pelo Governo Brasileiro que explicitam a defesa dos direitos dos povos tradicionais, utilizando também, de autores que discutem a questão da identidade (HALL, 2001), do território de resistência (CASTELLS, 2001) e o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial da referida comunidade (GONÇALVES, 2011), assim como, das atas das reuniões do Ministério Público Federal, seção Paraíba, presididas pelo Procurador dos Direitos do Cidadão em exercício com vistas de compreender como o MPF/PB tem agido no sentido de dar garantias de direitos aos quilombolas da Paraíba, nos valendo também, de entrevistas com representantes da comunidade, da escola que atende aos quilombolas de Paratibe, de ONGs e de representantes da Prefeitura de João Pessoa – PB, no sentido, de compor a análise da efetivação das políticas públicas para quilombolas na Paraíba a partir do processo de autodeterminação.

Resultados e Discussão

Os remanescentes quilombolas enquanto “outros” sujeitos no Movimento Social brasileiro, emergem no pós-88, a partir da articulação do Movimento Negro. Segundo Leite (2003) falar em quilombos e quilombolas atualmente é repensar o lugar histórico deste grupo étnico-racial e qual é a importância do território para essa população na luta por justiça social e efetivação dos Direitos Humanos. A exclusão ao qual o povo negro e quilombola esteve historicamente submetido é legado do processo escravista brasileiro, fortalecido, por meio da inserção do discurso médico-jurídico da Teoria da Eugenia², que visava fortalecer a exclusão social, utilizando a raça como determinante para o indivíduo negro em sociedade

² Sobre Teoria da Eugenia, ver: SCHWARCZ, 1993.



(SCHWARCZ, 1993). Contrapondo essa visão excludente e racista, o Movimento Negro passa a rememorar a cultura negra, tendo a etnia (BARTH, 1998) enquanto conceito para a valorização de todos os aspectos sociais, políticos e culturais do povo negro na Diáspora. Os quilombolas nesse cenário emergem como signos de resistência, passando a ser assessorados por entidades do terceiro setor. Na Paraíba, destacamos a ação do Movimento Negro paraibano (FONSECA, 2012) e a AACADE (Associação de Apoio às Comunidades Afrodescendentes) como principal ONG no acompanhamento e empoderamento do povo quilombola (COSTA, 2016).

Essas entidades articularam ações de visibilidade do povo quilombola e principalmente de desconstrução do mito da identidade mestiça do povo paraibano. Neste sentido, o processo de mobilização dos grupos quilombolas resultou na identificação de 40 comunidades, sendo 03 tituladas e 06 em processo de certificação conforme dados coletados junto a ONG AACADE (2015). Segundo Fortes e Lucchesi (2015) as comunidades quilombolas na Paraíba, ocupam o mesmo território a mais de um século, mesmo assim, o índice de posse definitiva do território dessas comunidades é muito abaixo do índice de identificação, essa situação ocorre porque no processo de crescimento urbano no estado, muitos de seus territórios foram anexados de forma irregular por grandes proprietários de terra, introduzindo nesse grupo étnico o sistema de trabalho de “assujeitado”³ presentes na maioria das comunidades acompanhadas pelo INCRA – seção Paraíba.

Na Comunidade de Paratibe, situada na Zona Sul da Capital João Pessoa – PB, esse processo de “assujeitamento” foi intensificado, sobretudo, na segunda metade do século XX, com o crescimento urbano desenfreado (GONÇALVES, 2011). Segundo informações obtidas por meio de entrevista com líder da comunidade A. P (2015): “Os mais antigos, por conta de brigas em família foram vendendo as terras e saindo daqui, ou vendiam a terra do irmão, me lembro de que quando eu era criança tinham poucas casas e muito verde” (A.P. JOÃO PESSOA, 2015). A perda territorial é uma das principais questões que suscitaram a mobilização étnica em Paratibe, associada a denúncia da situação de abandono social vivenciado por essa comunidade urbanizada, conforme destaca a líder quilombola A. P:

Antes de iniciarmos o processo de titulação do nosso território, éramos excluídos, discriminados por sermos negros, muitos de nós tinham até vergonha de ir para outros bairros, por conta do preconceito racial, sem falar que na comunidade não tinha nada, a água encanada e a luz chegaram a muita custa, nem carta chegava por aqui. Quando passamos a nos organizar a conhecer nossos direitos é que a gente foi percebendo o valor que tinha, foi aprendendo a lutar e a reivindicar nossos direitos frente aos outros. (A.P. JOÃO PESSOA – PB, 2015).

Na fala da liderança quilombola podemos perceber que o processo de construção identitária (HALL, 2001), (CASTELLS, 2001) se mistura com a luta por justiça social, tendo, as políticas públicas como espaços de conquista dessa luta. Na Paraíba a inserção dos quilombolas nessas políticas, principalmente, da Comunidade de Paratibe, tem sido acompanhado pelo MPF/Paraíba, por meio da Procuradoria dos Direitos do Cidadão que desde

³ “Regime de trabalho a que ficam submetidos os trabalhadores e moradores das fazendas que, em troca de moradia e de terra para trabalhar, têm que pagar parte (muitas vezes, a metade) da produção, além de obedecer às restrições impostas pelos patrões, como exclusividade na comercialização do excedente” (FORTES & LUCCHESI, 2015, p. 16).



2007, realiza um trabalho sistemático para fazer com que o Estado em seus níveis de governabilidade reconheça e coloquem em prática as disposições legais⁴ que asseguram o direito quilombola, acompanhamos várias reuniões entre o MPF/PB, representantes dos órgãos públicos, quilombolas e sociedade civil que juntos discutiram e afirmaram acordos para colocar em prática essas políticas.

No caso da Comunidade de Paratibe, a responsabilidade da Prefeitura Municipal de João Pessoa – PMJP que responde juridicamente a essa comunidade, apenas, passou dar acesso às políticas públicas, por meio da assinatura do TAC (Termo de Ajustes de Conduta) (2016) entre o MPF/PB, a Comunidade de Paratibe e a PMJP. Atos como esse refletem a falta de interesse do poder público em sancionar os direitos conquistados, pois, Paratibe está situada em uma área de grande crescimento urbano, ou seja, assegurar Direitos Humanos e o direito de permanência é entrar o “crescimento” da cidade, conforme nos aponta A. P: “a prefeitura de João Pessoa somente passou a dar alguns direitos à gente, depois do TAC, antes eles sabiam da nossa existência, mas era como se não soubesse”. O desconhecimento e a falta de posse territorial é fala recorrente para esses gestores públicos na justificativa de negar o direito ao povo quilombola de Paratibe, da Paraíba, e em todo o Brasil.

Considerações Finais

Como observamos ao longo do estudo, a necessidade de colocar em prática as políticas públicas para comunidades quilombolas brasileiras, como prerrogativa para assegurar os direitos fundamentais legitimados pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1947). Objetivamos entender o processo de construção identitária a partir das políticas públicas investigamos o caso da Comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB, por ser uma comunidade quilombola urbanizada que sofre com o abandono do poder público e com a introdução da cultura de fora, justificando nosso interesse de compreender os caminhos de luta por afirmação étnica frente ao preconceito e ao racismo histórico a que foram submetidos.

Nesse sentido, o processo de emergência étnica quilombola no Brasil, a luz dos Direitos Humanos contribuiu para o empoderamento dessas comunidades, que ganharam visibilidade política e social, sendo, os dispositivos legais conquistados importantes espaços de luta. Sendo assim, muito foi conquistado, mais ainda existe muito a ser conquistado, devido ao fato que a efetivação da lei não dá garantias de fato, precisando que órgãos públicos como o MPF/PB atuem para dar garantias de acesso e permanência nas políticas públicas para quilombolas no Brasil.

Referências

Fontes Orais - Entrevista

Entrevista com A. P representante da Comunidade Negra da Paratibe, concedida em 16/09/2015 em João Pessoa- PB.

Fontes Bibliográficas.

⁴ Sobre os dispositivos legais nos âmbitos Internacionais, Nacionais, Estaduais e Municipais para comunidades quilombolas no Brasil e na Paraíba, ver Costa (2016), alguns estão disponíveis no índice de referência dessa exposição.



- ARRUTI, José Maurício A.P. A Emergência dos ‘Remanescentes’: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. In: MANA 3(2), 1997, p. 7-38. _____. O quilombo conceitual: para uma sociologia do artigo 68 do ADCT. In: Texto para discussão: **Projeto Egbé – Territórios negros** (KOINONIA), 2003.
- BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 05 de Outubro de 1988. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 15/10/2015.
- _____. Decreto nº 4. 887 de 20 de Novembro de 2003 **regulamenta o procedimento para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação das terras ocupadas por remanescentes quilombolas**. Brasília: Presidência da República, Casa civil, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 15/10/2015.
- COSTA, Iany Elizabeth da. **A ressignificação da identidade quilombola na comunidade de Paratibe, João Pessoa – PB: Uma análise a partir dos processos de resistência**. Dissertação de Mestrado. PPGDH/NCDH/UFPB/2016.
- ESCOBAR, Arturo (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? In: LANDER, Edgard (compilador). **La Colonialidad del Saber – eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso-Unesco, p. 113 a 143.
- FONSECA, Ivonildes da Silva. Registros sobre o Movimento Negro da Paraíba. In: TELLA, Marco Aurélio Paz (Org). **Direitos humanos, população afro-paraibana e mulheres negras**.- João Pessoa: NEABI/UFPB, 2012.
- FORTES, Maria Ester Pereira & Lucchesi Fernanda. Comunidades quilombolas na Paraíba. In. _____. **Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro**. (Org.) Banal, Alberto; Fortes, Maria Ester Pereira – João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013. 312p.
- GONÇALVES. Maria Ronízia, **Relatório Técnico de Titulação e Delimitação do Território da Comunidade Negra de Paratibe**, João Pessoa: 2011.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**; tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A. Ed. 1997.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Quilombos: questões conceituais e normativas**. Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, v. 01, p. 01-05, 2003.2ª ed.. 2. ed. Porto Alegre/Florianópolis: Editora da UFRGS/NUER, 2003
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.



Empreendedorismo de mulheres artesãs: caminhos entre o capital social e a autogestão¹

Patricia Morais de Azevedo

Professora do Departamento de Comunicação Social da UFPB. Doutoranda do PRODEMA/UFPB/Brasil

Maristela Oliveira de Andrade

Professora Titular aposentada do Departamento de Ciências Sociais da UFPB

Resumo: O presente artigo tem como objetivo debater o papel da mulher artesã no contexto do empreendedorismo feminino tendo em vista, que ela está se posicionando cada vez mais no mercado de trabalho com a abertura de seu próprio negócio, seja individual ou de forma coletiva como acontece com as associações e cooperativas de artesãs, agricultoras, entre outras. Busca-se entender o empreendedorismo feminino sob a perspectiva dos eitos de capital social, participação e autogestão, tomando como base a experiência do trabalho desenvolvido pelas mulheres artesãs que integram a Associação Mãos que se Ajudam, no município de Lucena/PB. A metodologia da pesquisa baseou-se na pesquisa bibliográfica e de observação participante, assim como na realização de entrevistas semiestruturadas e aplicação de questionários junto aos membros da Associação (presidente, cocadeiras e artesãs da fibra do coco). Também foram entrevistados gestores públicos que participaram diretamente do processo constitutivo desta Associação. Por fim verificou-se que o empreendedorismo feminino pesquisado, revelou participação e acúmulo de capital social das artesãs na esfera produtiva da cocada, porém na esfera da autogestão, os resultados se mostraram insatisfatórios. A baixa escolaridade das mulheres, assim como a experiência anterior delas no mundo do trabalho ter sido circunscrita às atividades domésticas, seriam fatores que dificultaram a compreensão do papel de empreendedoras. A inserção das mulheres na associação em busca de uma fonte de renda favoreceu uma identificação com o trabalho assalariado, portanto distante de concretizar os objetivos da autogestão.

Palavras-chave: Empreendedorismo Feminino. Capital Social. Participação. Autogestão.

Introdução

As mudanças ocorridas na estrutura e no processo de produção e de relações trabalhistas sempre existiram e, ao longo do tempo, promoveram grandes impactos na organização dos grupos sociais, assim como na sociedade como um todo. Com a Revolução Industrial e sua nova forma de produção, o uso das máquinas, a produção em série, a implantação de normas

¹ Este artigo é parte da tese de doutorado intitulada: “O empoderamento das mulheres na agenda do desenvolvimento territorial sustentável, no município de Lucena/PB”, em vias de produção no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente – PRODEMA/UFPB. O mesmo foi publicado na íntegra na Revista Política e Trabalho, em 2018.



trabalhistas, a contratação da mão de obra de mulheres e crianças etc. atingiram diretamente a organização de diversos grupos sociais, gerando um grande impacto e uma desagregação social que estimulou a necessidade de buscar novas formas de organizações empresariais (POLANYI, 2000).

Para Gaiger (2011), as mudanças que ocorreram ao longo dos anos, no cenário empresarial e social, oriunda do processo de reestruturação produtiva e, também, as transformações na estrutura econômica e nas relações de trabalho que tivemos no final do século XX, proporcionaram uma mão de obra excedente e de difícil absorção no mercado de trabalho. Este cenário acabou por instigar os indivíduos a buscarem novas formas de produção para o mercado, daí o surgimento do mercado informal, assim como de pequenos negócios e empresas familiares. Estas novas formas de organização social do trabalho têm início na década de 1980 e dizem respeito ao que hoje conhecemos por Empreendedorismo.

O empreendedorismo promove o ato de investir, criar o próprio negócio, seja por necessidade, seja por uma oportunidade encontrada no mercado. Para tanto, se faz necessário um conhecimento ou o exercício de atividades preexistentes relativas ao novo negócio. Para as mulheres, o fato de empreender implica, muitas vezes, levar para o mercado algum conhecimento referente ao seu cotidiano, como cuidar de pessoas, cozinhar, prestar serviço doméstico, produzir algum artesanato ou exercer alguma atividade na qual foi qualificada em determinado contexto social (DOLABELA, 2003).

Um grupo de mulheres, algumas negras, outras pardas e brancas, a maioria com ensino fundamental incompleto, em sua maioria casada e dependente do marido, com filhos e responsabilidade do lar, se uniram para criar a Associação Mãos que se Ajudam (AMQSA), em 2003, promovendo uma nova perspectiva de vida para as mulheres de Lucena, que passaram a produzir, com a matéria-prima abundante no local – o coco, a Cocada na Kenga.

O empreendedorismo dessas mulheres, a partir do acesso à política pública de Território da Cidadania, para criar um empreendimento solidário demonstra que é possível fazer uso do capital social para atender a uma demanda coletiva, neste caso, gerar emprego e renda tanto pelas mulheres, como pela referida política pública. Entretanto, não basta apenas colocar em prática o saber comum; para que haja desenvolvimento de forma sustentável nesse tipo de negócio, é preciso que as mulheres saibam conduzir a autogestão do mesmo, ou seja, elas precisam ser protagonistas do seu processo produtivo e administrativo.

É neste viés do empreendedorismo que será investigado como as mulheres artesãs conduzem seu negócio, sob a perspectiva do capital social e da autogestão. Esta é compreendida como a capacidade de gerir seu próprio negócio com inovação e visão de mercado; capital social consiste na junção do conhecimento individual em prol de um objetivo coletivo, comum a todos que formam uma organização/associação e têm nela participação, ou seja, envolvimento em todo o processo de gestão do negócio (GUTIERREZ, 1988).

Com isto, busca-se avaliar até que ponto as políticas de incentivo ao empreendedorismo levam em conta o despreparo das mulheres para autogestão?²

² Este artigo é parte da tese de doutorado intitulada: “O empoderamento das mulheres na agenda do desenvolvimento territorial sustentável, no município de Lucena/PB”, em vias de produção no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente – PRODEMA/UFPB.



Metodologia

Para a composição do referencial teórico deste artigo se fez uso da pesquisa bibliográfica e documental. Em seguida, para o levantamento dos dados, na pesquisa de campo, foram utilizadas a observação sistemática direta, quando o pesquisador se vale dos sentidos (ver e ouvir) para a obtenção dos dados em determinado período de tempo, sistematizando-os durante a produção do diário de campo, com anotações e fotografias do ambiente; e observação participante, para a qual foi escolhido o espaço da cozinha, onde a proximidade com as mulheres foi muito maior e, assim, buscou-se vivenciar as conversas informais e as fofocas do dia a dia das mulheres durante a preparação das cocadas etc. A entrevista semiestruturada foi outra técnica utilizada a fim de promover a maior contribuição por parte dos entrevistados, buscando-se sempre o foco da pesquisa (LAKATOS, 2007). Esta foi mais utilizada junto aos gestores públicos de órgãos como SEBRAE³ – 1 entrevistado -, Projeto COOPERAR/PB⁴ – 1 entrevistado e, também, dois membros da Associação: sua presidente e sua tesoureira/cocadeira.

Resultados e Discussão

Pressupõe-se, assim, que a formação da Associação Mãos que se Ajudam partiu de um processo de construção do capital social, quando as mulheres buscaram, também, orientação no SEBRAE, para organizar o processo de gestão e aperfeiçoar seus conhecimentos técnicos por meio de capacitação. Outro ponto positivo sobre o uso do capital social é o estabelecimento da confiança entre as mulheres, seus parceiros, seus clientes, o que auxilia o fortalecimento da Associação e contribui para seu desenvolvimento e posicionamento no mercado, com a produção de um produto que tem por base o conhecimento coletivo e a representação social de um local.

A autogestão ainda está distante de ser efetivada e sua ausência compromete o desenvolvimento do negócio, tendo em vista que as mulheres da Associação se comportam como funcionárias e não apresentam uma pró-atividade para gerir o negócio. Foi observado, durante o convívio com estas mulheres, que todas as decisões da Associação partem da presidente e da vice-presidente. As mulheres artesãs estão focadas apenas na produção, pelo fato de todas elas terem como objetivo a necessidade de obter renda no final do mês. Além disso, a cultura de valorização do emprego é muito presente, e as associadas esperam que alguém tome decisões e as repasse para elas.

Considerações Finais

Verificou-se que ser empreendedor vai muito além do que abrir seu próprio negócio. Para tanto, buscou-se avaliar a autogestão, o capital social e a participação no empreendimento dessas mulheres. Verificou-se que a Associação está inserida num contexto de uma nova economia, a economia solidária, cujo principal objetivo é fortalecer uma base social que almeja, de forma coletiva, atender ao mercado e aos interesses dos envolvidos no trabalho, em que o bem de um é o bem de todos. Entretanto, na referida Associação, algumas características para um empreendimento neste formato dar certo ainda estão em processo de desenvolvimento.

³ O SEBRAE/PB contribui capacitando as mulheres sobre a autogestão do negócio.

⁴ Projeto COOPERAR-PB agencia governamental da Paraíba para inclusão social que recebe recursos do Banco Mundial para seus projetos.



A primeira característica avaliada é o capital social. Verificou-se que este é a base de fundação da AMQSA; porém, o aprendizado para a autogestão precisava ter se mostrado mais efetivo por parte das mulheres, a fim de obter melhor resultado para o trabalho coletivo. Com isso, a participação enquanto característica de um empreendimento solidário ficou restrita ao processo de produção pela maioria das mulheres artesãs.

A última característica analisada foi a autogestão, cujos dados revelaram ainda estar distante de ser vivida pelas mulheres artesãs, tendo em vista que a própria forma de organização da Associação demonstra que a gestão é verticalizada, uma vez que a presidente transmite as informações sobre as decisões tomadas, determinando as atividades a serem realizadas pelas mulheres. Por outro lado, de acordo com as entrevistas realizadas com as associadas, não há motivação nem interesse, da parte dessas mulheres, participar mais das tomadas de decisões e da organização administrativa da AMQSA.

Diante dessa análise, acredita-se que, embora a autogestão, o capital social e a participação sejam essenciais para se construir um empreendimento solidário, antes da sua constituição, se faz necessário desenvolver, nas pessoas, capacidades para empreender, superando a cultura subalterna de submissão ao modelo de trabalho assalariado. Já as agências de fomento devem oferecer uma qualificação que atenda às suas necessidades e ao seu nível de conhecimento, buscando capacitar para o exercício de cargos e funções gerenciais/comerciais, através de uma linguagem que permita o diálogo. Por outro lado, falta um acompanhamento dos empreendimentos fomentados para avaliar o desenvolvimento das suas capacidades autogestionárias para renovar se necessário as qualificações aos beneficiados que demonstrarem um perfil de liderança. Finalmente, acredita-se que buscar uma orientação sobre as formas de relacionamento que priorizem valores da solidariedade na condução do negócio pode ser um grande diferencial para quem vai entrar num mercado cada vez mais tecnológico e competitivo.

Referências bibliográficas

- DOLABELA, Fernando. **Pedagogia empreendedora**. São Paulo: Cultura, 2003.
- GAIGER, L. I.; CORREA, A. S. O diferencial do empreendedorismo solidário. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 47, n. 1, p. 34 - 43, 2011.
- LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 6ed. São Paulo: Atlas, 2007.
- POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. 2.ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.



Representações sobre a Reforma Agrária no Brejo paraibano¹

Patrícia Alves Ramiro
Professora do Dept. de Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
(UFPB/CCHLA)

Maria Clara Lima de Menezes
Graduanda do CCHLA/UFPB

Caterine Soffiati
Graduanda do CCHLA/UFPB

Ana Victória Santos Batista
Graduanda do CCHLA/UFPB

Resumo: No início da década de 1990, a região do brejo paraibano vivencia mudanças em sua estrutura fundiária em decorrência da falência da Usina Santa Maria, cujas terras, após organização de setores da sociedade, serão desapropriadas para fins de reforma agrária. Neste trabalho apresentamos algumas representações sociais sobre essa reconversão de ex-assalariados da usina em assentados, com base nas trajetórias coletivas de homens e mulheres do assentamento União, no município de Areia/PB. Tornando-se de extrema importância para entender as mudanças no cenário atual da localidade, partimos da perspectiva dos assentados sobre suas transformações antes e depois de assentados, além de suas expectativas em relação ao futuro. Analisar a situação vivida pelos beneficiários de projetos de assentamentos rurais de reforma agrária e suas formas de reprodução social é fundamental para compreensão dos processos históricos que envolvem o reordenamento agrário no país e, por conseguinte, auxiliam o entendimento da sociedade brasileira de modo mais amplo. A metodologia utilizada para construção desta interpretação foi a observação participante durante oficina realizada com os assentados para coleta de suas memórias. Como resultados preliminares, podemos afirmar que a percepção em relação à qualidade de vida atual é bastante positiva, embora esteja repleta de um sentimento de ameaça à sua situação em decorrência de alterações em políticas públicas que percebem como fundamentais para sua reprodução social, em especial, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).

Palavras-chave: Brejo paraibano; Areia; Reforma agrária; Políticas públicas; Reprodução social

¹ Este trabalho faz parte do projeto de pesquisa *Reprodução Social em Assentamentos Rurais Paraibanos*, coordenado pela profa. Patrícia Alves Ramiro, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPB, com financiamento de uma Bolsa PIBIC pelo CNPq.



Introdução

No início da década de 1990, o município de Areia, localizado na região do brejo paraibano vivencia mudanças em sua estrutura fundiária em decorrência da falência da Usina Santa Maria, cujas terras, após organização de setores da sociedade, serão desapropriadas para fins de reforma agrária. A região, caracterizada por suas serras, é propícia ao cultivo de cana-de-açúcar devido a qualidade do solo e ao alto nível de chuvas (ALMEIDA, 1980). Seu território é marcado, num passado recente, pela presença da figura dos senhores de engenho e de moradores, cuja relação estabelecida era caracterizada pela sujeição, típica da dominação tradicional da relação patrão-morador, muito bem retratada por Afrânio Garcia Jr. (1990). A chegada das usinas transformou muitos dos moradores em trabalhadores assalariados, que permaneceram vivendo nas terras dos engenhos comprados e/ou arrendados pela usina. O trabalho era árduo e as necessidades eram constantes.

A Usina Santa Maria abrigava terras de quatro engenhos distintos: Poerinha, Grutão, Santa Helena e Nossa Senhora, as quais, após a falência e organização de diferentes setores da sociedade, foram transformadas em assentamentos rurais. Assim, a reconversão das terras de usina em assentamento rural não só representou um fim na relação exploradora do trabalho como também uma nova oportunidade de vida para os ex-assalariados, agora assentados. Houve, assim, além de uma reconversão produtiva, que os transforma em pequenos agricultores familiares, uma reconversão social que mudou as dinâmicas próprias do território. Como coloca Menezes (2013), há uma mudança não só dos produtos cultivados, do território ou de suas formas de produção, mas também uma nova relação homem-natureza e homem-sociedade está implícita nessa transformação.

Portanto, falar sobre assentamentos rurais é dialogar sobre a mudança na estrutura fundiária, uma possibilidade de mobilidade e autonomia que tange a relação do assentado com seu território. Uma nova relação é criada e o papel do Estado se coloca como um dos mais importantes para resolver esse conflito distributivo, num país marcado pela desigualdade de renda e de oportunidades. Neste trabalho apresentamos algumas representações sociais sobre essa reconversão de ex-assalariados da usina em assentados, com base nas trajetórias coletivas de homens e mulheres do assentamento União, situado no município de Areia, Estado da Paraíba.

Metodologia

Partimos da premissa que para aprofundar questões sobre o cotidiano das famílias assentadas e sua percepção sobre seu novo espaço de vida, fez-se de extrema importância nossa presença no campo. Foi a partir da observação participante, realizada durante oficina realizada com os assentados para coleta de suas memórias, que tivemos a oportunidade de analisar como as relações no espaço do assentamento estavam dispostas e presentes nas falas e nas ações de seus atores sociais – os assentados – e como eles reagiam à nossa presença, formando uma rede de interações e percepções que se associam, ao mesmo tempo que se diferem.

Através das etapas do trabalho do antropólogo colocadas por Oliveira (2006), os atos cognitivos de ver e ouvir nos auxiliam na capacidade de perceber o espaço para além do que já domesticamos nosso olhar antropológico e, desta maneira, buscamos uma interpretação do “modelo nativo”, ou seja, das representações locais.



A oficina observada foi composta por três atividades. A primeira consistiu em cada um escolher uma imagem que representava uma expressão facial, assim como uma figura de animal, já dispostas num varal, com o intuito de mostrar ao coletivo o que mais o identificava naquele momento. Dinâmica pensada com o intuito de facilitar a aproximação e interação com os participantes. A segunda baseou-se na escolha de recortes de revistas e/ou desenhos com o propósito de representarem os impactos positivos e negativos da vida no assentamento. Por fim, a última atividade visava ter uma ideia das representações referentes ao “passado, presente e futuro” dos assentados. Foi a partir dessas atividades que tivemos a oportunidade de delinear algumas questões e perceber algumas das representações dos assentados do brejo paraibano.

Resultados e discussão

A partir da dinâmica de apresentação foi possível perceber como cada pessoa interagiu com o grupo e era percebido por ele. Aqueles que, às vezes, sem nem perceber, pegaram uma carinha triste ou chorando, estavam diretamente impactados por tragédias familiares ou, como se sobressaiu, pela conjuntura política contemporânea, especialmente pelo impacto direto das ações de corte de programas realizadas pelo governo atual.

Como dito anteriormente, as relações de trabalho nessa lógica de usinas e engenhos, tornavam a vida dos trabalhadores e moradores extremamente árdua. A falência da usina e a entrada do Estado como regulador desse conflito distributivo – no que diz respeito às terras – representou uma vasta mudança na vida desses trabalhadores que viriam a se tornar assentados e donos de seu tempo e de sua produção. A falência da usina marcou uma mudança na relação agricultor e trabalho, o que antes era um trabalho forçado, subordinando e de pouca remuneração, têm-se, nas palavras dos assentados, um trabalho livre:

E eu escolhi um relógio, por que um relógio? [...] É... isso aqui representa o melhor de hoje né, hoje nós, antes a gente precisava trabalhar na hora certa, tinha que ir se não o bicho pegava, e hoje é... a gente trabalha na hora que a gente quer [...] a maioria dos assentados hoje trabalha no dia que quer e a hora que quer também. Tá aí no verão, ‘não, não vou trabalhar hoje porque o sol tá muito quente’, não vai. (Líder do assentamento União, Areia, 2017).

Da mesma maneira o aspecto político não foi deixado de lado e a partir da dinâmica de recortes sobre as qualidades e dificuldades da vida no assentamento, o que mais se destacou foi a identificação dos assentados com a figura do ex presidente Luís Inácio Lula da Silva, sendo o que melhor representava o assentamento.

Escolhi aqui esse cara, que eu acho que não foi só eu, né? Lula! Por que Lula? Porque Lula foi a partir dele, do partido dele, das políticas que ele trouxe pra gente, e que a nossa vida deu uma melhorada, né, abriu, assim, várias oportunidades pra nós. Então, esse é o cara! E a gente precisa dele de volta. (Líder do assentamento União, Areia, 2017).

A figura de Lula era bastante presente como representante da conquista de políticas públicas que foram de grande importância para constituição do assentamento, como auxílio



para a construção de cisternas, o crédito habitação e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). Restando um sentimento de desconforto e insegurança se o que está acontecendo não retroceder ou mudar, uma vida que nunca foi fácil, tornar-se-ia mais difícil.

Mesmo que a situação desses produtores rurais tenha mudado, alguns problemas ainda os assolam, como a falta de água em contraponto a construção das cisternas, insuficientes para dar conta da lavoura e a violência presente no campo. Todos esses fatores permeavam o discurso de cada um dos moradores de como se percebiam diante das mudanças. Com isso, os assentados tinham uma postura ativa e diretamente condicionada pela mudança nas estruturas sociais que os cercam. Notamos um sentimento compartilhado de que todos os ganhos em relação a sua nova vida de agricultor, produtor e “dono” de sua terra podem sofrer alterações notáveis dependendo do que ocorrer num futuro político próximo.

Considerações finais

As atividades realizadas e a observação participante foram de extrema importância para entendermos como eram tidas as representações sociais dos assentados e quais mudanças ocorreram em suas vidas, a partir das memórias de homens e mulheres e de seu pertencimento enquanto grupo. Com isso, viabilizar a obtenção desses relatos a partir das atividades contribuíram para melhor sistematização do material coletado. Desse modo, nossa ida à campo e os dados coletados nos instigam para continuarmos realizando visitas e aprofundarmos as questões latentes.

Agradecimentos

Agradecemos ao apoio financeiro do *Programa de Extensão Patrimônio, Memória e Interatividade* (PAMIN), coordenado pela profa. Luciana Chianca, sem o qual a realização da oficina não teria sido possível.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Horácio de. **Brejo de Areia** - memórias de um município. João Pessoa: Editora Universitária, ed. 2, 1980.
- GARCIA Jr., Afrânio Raul. **O Sul: caminho do roçado** - estratégias de reprodução camponesa e transformação social. São Paulo: Editora Marco Zero, 1990.
- MENEZES, Marilda; MALAGODI, Edgard; MOREIRA, Emília. Da usina ao assentamento: os dilemas da reconversão produtiva no Brejo Paraibano. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, vol. 21, n. 2, p. 332-358, 2013.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever**. 3ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2006.



Do roçado à estação: narrativas sobre a feira agroecológica da Estação Velha de Campina Grande-PB

Josélio dos Santos Sales

Graduando em Ciências Sociais - Universidade Federal de Campina Grande.

Resumo: As feiras são locais ricos culturalmente, verdadeiros caleidoscópio (de produtos e de pessoas). O lócus da presente pesquisa é a Feira Agroecológica da Estação Velha, no Centro de Campina Grande-PB. O trabalho tem como objetivo de compreender como os diferentes sujeitos ali presentes produzem significados, relações de reciprocidade, interação e constroem novas sociabilidades. O instrumento metodológico utilizado foi a observação participante e conversa informais com os feirantes e frequentadores daquele espaço de trocas comerciais e simbólicas. Ao fim da investigação, compreendi que a feira é o local de construção dialógica de um tipo específico de agricultura com os consumidores. Este diálogo exige confiança na ação do interlocutor, a qual serve para construir reciprocidade e respeito.

Palavras-chave: Rede de Significados; Agroecologia; Reciprocidade.

Introdução

Mais que espaços de trocas comerciais, as feiras representam a dinâmica social em determinado momento, posto que evidenciam a produção local e a circulação de mercadorias. Trata-se de locais culturalmente ricos e verdadeiros caleidoscópio, de produtos e de pessoas. Pelo país foram surgindo feiras de produtos orgânicos. Esses espaços atendem a uma população de maior poder aquisitivo, pois as mercadorias têm um valor diferenciado em relação aos produtos do agronegócio, aqui referido em oposição à agroecologia. Por agroecologia a entendemos como uma ciência emergente cujo objeto de estudo são os agroecossistemas, integrando conhecimentos de agronomia, ecologia, economia e socioantropologia (ALTIERI, 1989). As feiras agroecológicas, são abastecidas por agricultores familiares, por excelência policultores e minifundiários.

Nas feiras livres não há apenas os vendedores e os fregueses. Há os que observam, pechinham e procuram algo específico e os que criam laços de afetividade, ao romper a relação comerciante-freguês. Ali se fala de política econômica, dos fenômenos climáticos e da programação televisiva. Em volta delas se forma uma rede de sujeitos que circulam pelo espaço de comércio. Portanto, o espaço da feira acaba assumindo um lugar de socialização, de conversa, participação e um sítio de pertencimento.

Não se pode esquecer que a feira é um local articulador entre a casa e a rua (DAMATTA, 1997). Ela tem regras e sistemas de valores próprios e se apresenta como um ambiente ambíguo, caracterizando-se pela fluidez da rua, contudo, permanece a familiaridade, a vida privada das relações da esfera doméstica.

Podemos perceber essas relações na Feira Agroecológica da Estação Velha, no Centro de Campina Grande-PB. Criada em 2007, e localizada a menos de 250 metros do maior hipermercado da cidade, conta com comerciantes de 8 municípios do Compartimento da



Borborema (Esperança, Alagoa Nova, Queimadas, Massaranduba, Remígio, Lagoa de Roça, Lagoa Seca e Solânea). Tem início por volta de 4h e termina por volta de 8h.

A pesquisa se justifica porque o comércio existe há mais de uma década e não se tem trabalhos de investigação especificamente sobre este referido local da cidade. O objetivo do presente trabalho é compreender como os diferentes agentes da feira produzem significados, estabelecem relações de reciprocidade, interagem e constroem seu modo de vida, enquanto agricultores orgânicos.

Metodologia

A pesquisa se deu através de estudos descritivos, com abordagem qualitativa. Como instrumento metodológico utilizei a observação participante e conversas informais com os feirantes e frequentadores do espaço nos últimos três meses. Não houve uma escolha previamente dos informantes. Eles foram colaborando com as pesquisas à que as visitas à feira foram acontecendo. As conversas aconteceram sem um roteiro prévio ou elaboração de um roteiro. Não eram entrevistas, mas bate-papos informais, visto que eu era pesquisador e cliente ao mesmo, cliente e interlocutor com outros feirantes. As conversas aconteciam seja na barraca das tapiocas, na socialização do café, compartilhando uma mesma mesa, seja em uma barraca durante a compra e venda de um determinado produto. Não havia o tempo da pesquisa e o tempo da socialização eu estava observando o familiar, de perto e de longe (VELHO, 1987). As anotações foram realizadas posteriormente para não constranger o interlocutor e/ou minimizar, se é que é possível, o controle de impressões (BERREMAN, 1980).

Resultados e discussão

Meu primeiro contato com a Feira Agroecológica¹ aconteceu em 2014. Há dois anos passei a frequentá-la habitualmente. A mesa de café da manhã, compartilhada, tem sido parte de meu campo. Até o segundo momento não me havia despertado o desejo de aprofundar na compreensão da feira, embora fizesse muitas perguntas aos feirantes sobre a organização do espaço e sobre seu modo de produzir. Interessei-me a partir das conversas com os comerciantes e clientes.

Percebi que ali não era apenas um local de comércio de alimentos muito antes de frequentar este espaço. Sabia que naquele espaço os produtos, *in natura*, e os já transformados em alimentos obedeciam a uma ordem mais simbólica. Comecei a perceber que a comida pode ser comparada à linguagem. Montanari (2013) nos lembra que como a linguagem a comida tem vocábulos (os ingredientes) que se organiza segundo regras de gramática (as receitas), de sintaxe (o cardápio) e de retórica (o comportamento dos comensais). A feira passou a ser um lugar não apenas para observar, mas para refletir o que é “bom para comer” (HARRIS, 1989) e o é “bom para pensar” (LÉVI-STRAUSS, 2004).

A partir das observações e conversas com vendedores, fui criando uma espécie de partitura na qual registrava cheiros, sons, imagens e discursos. Isso acontecia junto aos feirantes e aos meus colegas que dividam a mesa do café da manhã. Não posso dizer que houve

¹ A feira acontece uma única vez por semana, no terreno da Antiga Estação de trem, de Itabaiana ao Ceará. Inaugurada em 1907, funcionou até 1961. Tombada em 2001 pelo IPHAEP, abriga o *Museu do Algodão*.



estranheza por parte das pessoas da feira em relação a mim, pois estavam acostumados comigo, as perguntas não eram insistentes, pois não as fazia à exaustão.

Com um olhar mais atento, vi circular por ali não apenas compradores e vendedores, mas bêbados, pedintes, animais, montadores de barraca, representantes da Ecoborborema², interlocutores deste trabalho, em maior ou menor grau. Eu me confundia com o objeto de análise e entrava naquele espaço de solidariedade, na base comum que nos sobrepõem e nos torna solidários. Foram esses diferentes sujeitos que me permitiram pensar as categorias feira, feirante e consumidor.

A feira

Diferentemente de outras feiras livres, consideradas desorganizadas, sujas e locais de “pobre”. A Feira Agroecológica é frequentada por uma classe média e média alta, a qual está disposta a pagar mais caro pelos produtos porque os agricultores não apenas não usam produtos químicos e por terem com eles uma relação de confiança.

A *Feira da Estação Velha*, como é conhecida, tem 14 barracas nas quais são comercializados produtos do roçado como feijões, jerimum, batata, macaxeira e milho. Além de frutas sazonais e aquelas que *safrejam* o ano inteiro, como mamão e coco. Não é raro ter um produto fora de estação, uma vez que os feirantes trabalham com irrigação. Os agricultores também vendem as frutas que são colhidas no ambiente do roçado e do terreiro, como é o caso da jaca, pitomba, jabuticaba, seriguela, carambola e manga, a depender do município onde o agricultor reside.

O feirante

Ser agricultor é uma exigência sem a qual o feirante não pode comercializar seus produtos na área da feira. Mas não basta apenas ser agricultor, é preciso que o produtor rural respeite os princípios da agroecologia e esteja em uma rede associativa, muitos deles fazem parte das feiras agroecológicas de seus municípios estão ligados às respectivas associações de produtores rurais. É preciso que a família produtora esteja associada em seu município. Sem isso, os agricultores não podem fazer parte da rede. Os feirantes são pequenos produtores, sua terra não ultrapassa 10 hectares. Muitos compartilham a mesma propriedade com genitores e/ou sogros, pois a terra é de “herança”.

Para ser da feira é preciso mais que ser produtor rural e minifundiário, pois a forma de produzir diz muito sobre como os agricultores pensam e de que maneira constroem sua “economia moral”, “[...] um conjunto de normas e obrigações recíprocas, ideia de justiça e bem-estar social, enfim de uma ética de orientar os indivíduos” (PIETRAFESA DE GODOI, 1999, p. 50).

Na feira agroecológica não há distinção de gênero. Aliás, as mulheres são maioria. Se estiverem acompanhadas do marido, um vende um produto; o outro, um distinto ou estão em colaboração. É na feira ainda que os jovens camponeses são iniciados no mundo do comércio. Assim a feira é um espaço onde descobrem os limites entre o que é do mundo público e é o que está no privado. Ou seja, o feirante não é aquele homem isolado do mundo como Redfiel (1956) descreveu. Pelo contrário, sabe fazer análise de mercado e não vive apenas para a economia de provisão, até porque está na produção do excedente seu sustento. Sua noção de futuro inclui investimentos, prejuízos e lucro. O pequeno mercado semanal não está isento de

2 Associação dos Agricultores e Agricultoras Agroecológicos do Compartimento da Borborema, órgão que assessora os agricultores da Borborema e os apoia quanto à feira.



discordâncias. Há, contudo, reclamação por parte dos feirantes quanto à estrutura da feira. Estes, além de pagar R\$ 14,00 para montar, desmontar e guardar as barracas, têm que pagar o fundo de feira, uma taxa simbólica que os feirantes pagam mensalmente (R\$ 5,00). Este dinheiro serve para a manutenção das barracas e lonas e também custeia despesas administrativas e burocráticas. Exceto isso, os feirantes não pagam outro imposto, nem à municipalidade, nem ao governo Estadual.

O consumidor

O consumidor da Feira Agroecológica está disposto a pagar por um produto diferenciado. Por estar disposto a pagar um pouco mais pelos produtos orgânicos, é mais rigoroso. Confere e cobra pela certificação³ do Ministério da Agricultura e exige que esteja à mostra nas barracas e quando não a vê pergunta o que aconteceu.

O Selo de certificação fornece ao consumidor muito além da certeza de estar levando para a casa um produto isento de contaminação química. O selo de “orgânico” é o símbolo não apenas de produtos isolados, mas também de meios ecológicos de se plantar, cultivar e colher alimentos. Os consumidores estão ainda fortalecendo as cadeias de produção local e não as redes nacionais e internacionais de supermercados, os quais não estão preocupados com a situação ambiental local e regional (POLLAN, 2007).

Não é demais destacar que os consumidores da Feira Agroecológica possuem um perfil diferenciado daquele dos consumidores do mercado comum, pois, devido aos laços de proximidade e amizade com o “camponês” e com o ideal da agroecologia, tornam-se parceiros e incentivadores deste projeto, sugerindo, inclusive o plantio de determinado produto, podendo mesmo trazer as sementes, “cartilhas” de produção destas hortaliças ou reportagens de regiões produtoras ou mesmo apresentando a importância que a introdução daquele produto traria para a feira e para os produtores.

Considerações finais

A feira é o local de construção dialógica de um tipo específico de agricultura com os consumidores. Este diálogo exige confiança na ação do interlocutor, a qual serve para construir reciprocidade e respeito. Ela tem uma função primordial, pois o produtor entrega o alimento diretamente sem atravessador. Pela venda direta o produtor agroecológico conhece os desejos e necessidades do cliente, uma vez que estas são descobertas no diálogo constante de cada edição da feira.

Para o consumidor ter o produto certificado é a garantia que está levando para casa um alimento saudável. Ele conhece o vendedor/produtor e por isso está disposto a pagar o preço que considera justo. Além das questões ambientais ele percebe os valores sociais imbuídos na produção. Ao adquirir os produtos, o consumidor emite uma retórica importante sobre o respeito ao meio ambiente. Ir à feira é comungar da filosofia de vida. É também a ritualização dessa filosofia.

Por outro lado, a feira articula adaptações e relações mais próximas ou distantes (geográfica ou culturalmente). O consumo seja em Campina Grande ou Nova Iorque, obedecer a rituais sofisticados. Em resumo, é uma forma de distinção social elaboração de um discurso.

³ Somente os produtos orgânicos são certificados. Produtos agroecológicos não possuem certificação, pois a Agroecologia não é simplesmente um meio de produção.



Referências

- ALTIERI, M. A. Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável. Guaíba: Agropecuária; AS-PTA, 2002. 592 p.
- BERREMAN, Gerald. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando máscaras sociais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1980, p. 123-174.
- DA MATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- HARRIS, M. **Bueno para comer**. Madrid: Alianza, 1989.
- LÉVI-STRAUSS, C., **O cru e o cozido**. Mitológicas, São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MONTANARI, M. **Comida como cultura**. 2. ed. São Paulo: Senac, 2013.
- PIETRAFESA DE GODOI, E. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas, SP: Editora da Unicamp 1999.
- POLLAN, M. O dilema do onívoro. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2007.
- REDFIELD, Robert. **O mundo primitivo e suas transformações**. São Paulo. Ed. Sociologia e Política [1953], 1956.
- VELHO, G. Observando o Familiar. In: **Individualismo e Cultura**. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.



"Redêros": desenvolvimento, patrimônio e fluxos

Hermana Cecília Oliveira Ferreira
Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPB

Resumo: Do sertão paraibano, na cidade de São Bentinho, encontramos os “redêros”, homens que iniciam ainda jovens a prática da comercialização das redes produzidas no pólo fabril de São Bento das Redes. Ante a restrição da oferta de emprego na região, a atividade de redeiro, iniciada em meados da década 80, segundo dados do campo, tem absorvido grande parte da mão-obra disponível e se combina à mentalidade de uma cidade composta majoritariamente por população de origem campesina. As condições impostas pela atividade de redeiro, contudo, têm repercutido nos modos de vida da microrregião de Pombal, isto porque os trabalhadores da atividade ausentam-se das suas residências e famílias durante a maior parte do ano, permanecendo em suas casas por um mês a cada cinco meses passados em viagens pelo Brasil. Mulheres e filhos residem na cidade enquanto os homens (pais de família) vivem nos fluxos das viagens comerciais. Essa ausência, entretanto, é observada pelos envolvidos (redeiros e seus familiares) como a contrapartida necessária aos ganhos patrimoniais viabilizados pela atividade. Os ganhos são observados com entusiasmo na microrregião referida, sobretudo pela pobreza material historicamente imposta aos habitantes e traduz um ponto de interrogação em derredor dos caminhos de desenvolvimento a serem seguidos na região, eis que coexiste o acúmulo de capital com a extrema carência de informação. O presente trabalho será acompanhado de fotografias das esposas residentes no semiárido paraibano, filhos e patrimônio. O presente trabalho tem sustentação metodológica de etnografias, entrevista semiestruturadas e antropologia visual.

Palavras-Chave: Fluxos; Desenvolvimento; Família; Sertão Paraibano.

Introdução

Percepções coletivas sobre *fluxos* (HANNERZ, 1997), patrimônio e desenvolvimento serão analisadas junto às falas dos cidadãos de uma pequena cidade do semiárido paraibano. Segundo os dados do IBGE de 2017 a cidade de São Bentinho¹ possui uma população estimada em mais ou menos quatro mil e quinhentos habitantes. Localizada no semiárido paraibano a cidade foi fundada somente em 1994 emancipando-se de Pombal (município vizinho) em 1997. Sendo composta majoritariamente por pessoas de origem campesina e que mais comumente desempenhavam ou ainda desempenham atividades relacionadas ao campo, a cidade se apresenta enquanto profícuo campo etnográfico por comportar traços do êxodo rural e urbano contemporâneo que acomete pequenas localidades brasileiras. Somada a processos desenvolvimentistas, a urbanização e a emergência das grandes metrópoles no centro-sul do país atrai os indivíduos em busca de trabalho de localidades que assim como São Bentinho não oferecem alternativas de crescimento econômico para seus cidadãos. Bastante pacata, a cidade

¹ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pb/sao-bentinho/panorama>



é atravessada pela rodovia federal BR-230 e é caminho para os municípios de Pombal e Coremas, cidades com as quais se referencia frequentemente devido a sua carência institucional e estrutural. São Bentinho apresenta contradições à ideia de crescimento e de modernidade. A única rua asfaltada da cidade é a BR-230, que não é exatamente uma rua, diga-se de passagem.

O presente trabalho busca refletir acerca das *categorias do entendimento* (DURKHEIM, 1982) supracitadas tomando enquanto ponto de partida o constante fluxo de pessoas para os estados do sul e sudeste do país em busca de trabalho – os “redêros”. Devido ao alto custo de vida nas metrópoles do centro-sul as famílias (esposas e filhos) permanecem em São Bentinho, administrando bens e propriedades enquanto que os maridos passam mais de dois terços do ano viajando. Os *fluxos* interferem na noção de pertencimento ao determinado lugar. Estar ou não na cidade de São Bentinho é só uma forma de estar no mundo, que para as esposas dos redeiros ou “redêros” (como são chamados por aqui) parece dar no mesmo mediante ambiguidades observadas em seus enunciados.

Na cidade quem tem comércio começa a abrir suas portas bem cedo, uma das fontes de renda na pequena rede de prestação de serviços que a cidade possui. São Bentinho tem uma única igreja católica, uma única igreja evangélica, um único posto de gasolina, uma única farmácia, e por aí em diante. O centro da cidade é centro porque é cortado pela rodovia federal, um *não lugar* (AGIER, 2011), e conta com a freguesia não apenas de quem reside no local, mas também de quem está de passagem. Ouvi uma conversa entre duas mulheres que comentavam um acidente de moto cogitando a possibilidade de indenização via Estado para a viúva do rapaz acidentado. A dúvida era se apesar de em rodovia estadual a reparação seria viável.

Metodologia

A partir do que nos sugere Agier (2011) buscou-se não o exotismo a qualquer custo, mas desempenhar a atividade etnográfica em termos colaborativos. Logo, as etnografias foram combinadas a entrevistas qualitativas distribuídas ao longo de cinquenta dias que permaneci na cidade. Os relatos foram elaborados junto com as esposas dos trabalhadores tendo em vista que esses trabalhadores passam a maior parte do ano longe da família comercializando produtos da região em outros estados do Brasil. Ao final da apresentação imagens serão exibidas na tentativa de uma melhor explanação do objeto de análise.

A entrevista de Lana

- *Eu tenho 26 anos, sou casada, tenho uma filha, meu marido viaja e eu que administro tudo, tomo de conta das coisas, eu que pago água, pago luz.* - Quantas vezes no ano ele viaja? - *Três vezes por ano ele viaja.* - Todo ano é assim? - *É todo ano.* - Sempre nos mesmos meses? - *Às vezes é, às vezes não.* - Antes de você morar aqui você mora onde? - *São Paulo.* - Quanto tempo? - *Dois anos.* - E como era lá? - *Muito sofrido né! - Vida de São Paulo é muito sofrida.* - E tu ficava lá aonde, fazendo o que? - *Nada, em casa.* - Quando chegou lá vocês alugaram uma casa? - *Foi, alugamos uma casa, meu marido trabalhava e eu ficava em casa.* - Já tinha a tua filha? - *Não.* - Não estava nem grávida? - *Não.* - Aí depois vocês vieram aqui pra São Bentinho e casaram? - *Foi.* - Vocês casaram aqui em São Bentinho? - *Não. Casamos em Pombal.* - E logo depois você ficou grávida? - *Foi.* - E faz muito tempo que você mora nessa casa aqui? - *Para essa casa aqui eu vim em junho.* - Do ano passado? - *Sim. Mas antes eu morava no outro canto.* - E a casa era alugada? - *Não, era própria.* - E vocês vieram para essa daqui por quê? - *Porque a gente comprou*



essa aqui aí a gente veio. -Se mudaram... E tua filha gostou daqui? Dessa casa? - Não. - Gostava mais da outra? - Era. Lá eu tinha a minha amiga. - Você tem quantos anos? - Sete. -E está em que série? - Segunda. - Já aprendeu a escrever? -Já. - E teu marido, Lana, onde é que ele está agora? Todo dia vocês se falam? -Em São Paulo. Todo dia...- Sempre ele vai pra São Paulo? - É. - E o que é que você pensa? Pensa em viajar, em ir com ele pra lá? -Penso em viajar, trabalhar, morar com ele lá.

Resultados e discussão

A partir de relatos como o de Lana e de tantas outras “mulheres de redêro” que habitam as pequenas cidades do semiárido paraibano observamos as interfaces e determinismos que o desenvolvimento desordenado gera concentrando riquezas em determinadas regiões do país em detrimento de outras que permanecem inócuas, quase que estáticas, como se estivessem “paradas no tempo”.

A fluida cidade contemporânea é reconstruída em concreta escrita coletiva, narrativa que expressa e realiza a permanente incompletude do pesquisador enquanto ator de histórias em que também somos autores. O desenvolvimento que instalou nas regiões sul e sudeste do Brasil consolidados aparelhos institucionais, educacionais e econômicos continua a gerar desigualdades simbólicas ou modos de vida bastante diferentes pelo território nacional. O trabalho de redeiro, além de informal, perpetua carências diversas em localidades que a exemplo de São Bentinho, perde sua capacidade de emancipação e construção em diversos aspectos produzindo cidadãos desterritorializados, sem noção de pertencimento ou participação política.

Deste modo, é possível observar que em São Bentinho os projetos de vida se mostram condicionados às aquisições materiais e os modos de vida influenciados em demasiado pelos fluxos. A entrevista de Lana, minha principal informante, traduz o desejo quase utópico por uma vida melhor em um lugar muito longe daqui. Em trechos da entrevista fornecida é possível observar as contradições do que entende sobre lugar. “Penso em viajar, trabalhar, morar com ele lá”, parece anular a primeira assertiva de que “Vida de São Paulo é muito sofrida”. Em outro momento da entrevista ao ser questionada sobre o que ela mais gosta de fazer na cidade minha informante afirma: “Nada, aqui tem nada bom para fazer. São Bentinho não tem nada.”.

A falta de perspectiva de mudança da organização social predominante na cidade faz com que os indivíduos acumulem bens e propriedades. No bairro da Campinada existem inúmeras casas fechadas. Sem moradores ou inquilinos muitos imóveis permanecem fechados, todos construídos com os lucros do ramo de vender redes pelo Brasil. Os núcleos familiares são divididos por extensos quilômetros de rodovia, e na maior parte do ano São Bentinho é uma cidade habitada por mulheres e crianças.

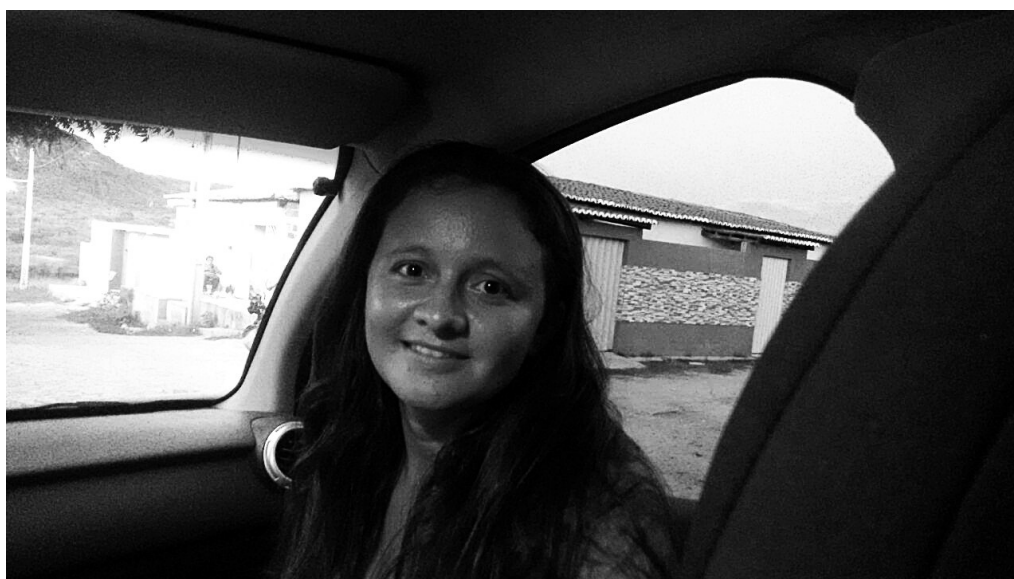
Conclusões

Através da experiência etnográfica realizada em São Bentinho percebo que o estudo da Antropologia se torna viável onde quer que se manifestem formas de vida em sociedade. Apesar de pequeno, esse lugar com espírito de *não lugar* possibilitou-me reflexões acerca dos termos desenvolvimento, patrimônio e fluxos dentre outras categorias sociais e antropológicas de entendimento ainda mais abrangentes não possíveis de abordar pelo recorte do pequeno trabalho. O trecho da entrevista que a informante forneceu apontam direções outras como, por



exemplo, o protagonismo das mulheres paraibanas na administração de bens e propriedades no interior no estado.

No que toca às noções coletivas sobre patrimônio, o acúmulo de casas vazias parece representar ausência dos redeiros e o bairro da Campinada é um exemplo disto. As dificuldades inerentes ao estilo de vida no qual, mulheres e filhos passam longas temporadas sem ver o marido/pai, relativizam entendimentos comuns sobre casa, família, lugar, parentesco. O fluxo das viagens desses trabalhadores se mostra, portanto, mais determinante do que os lugares fixos que aprendemos através das construções hegemônicas sobre estes termos. Por fim, nota-se que a partir de metodologia qualitativa, etnografia dos modos e histórias de vida constitui-se enquanto instigante caminho para o estudo da Antropologia.



Lana em frente e sua casa que comprou em junho de 2017. São Bentinho - PB. Março de 2018. Fotografia: Hermana Oliveira.

Agradecimentos

Agradeço a minha mãe que me deu hospedagem durante os dias que passei na cidade. Agradeço a Lana, minha amiga e principal informante sem ela este trabalho não poderia ser elaborado. Agradeço aos moradores de São Bentinho pela simpatia e hospitalidade.

Referências bibliográficas

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

DURKHEIM, Émile. **Las formas elementales de la vida religiosa**: el sistema totémico en Australia. Madrid: Akal Editora, 1982 [1912].

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, 1997.

MAGNANI, J. Guilherme; TORRES, Lilian. **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2000.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Coleção Os Pensadores.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

SASSEN, Saskia. **As cidades na economia mundial**. São Paulo: Studio Nobel, 1998.

_____. **Megalópoles serão capitais globais**. 1998, entrevista. Disponível em: www.estado.com.br.

FOTOGRAFIAS REDEIROS: <http://www.revistaovies.com/reportagens/2009/12/de-sao-bento-ao-rio-grande-do-sul/>



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 06 TURISMO, MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

Coordenadoras: Maristela Oliveira de Andrade/UFPB; Lea Carvalho Rodrigues/UFC.

Debatadora: Maria Lucia Bastos Alves/UFRN.



Sumário

Etnoturismo Potiguara e gestão territorial: sobreposição de terra indígena e unidade de conservação na Paraíba	263
Ex-votos: quando a saúde e a religiosidade se encontram.....	268
A construção de memórias no universo cotidiano da praça Padre Cícero.....	273
Gestão de resíduos sólidos domésticos em João Pessoa no contexto da PNRS: avanços e desafios	276
Turismo e Fé: Consumo e Simbolismo na Cidade de Juazeiro do Norte-CE.....	280



Etnoturismo Potiguara e gestão territorial: sobreposição de terra indígena e unidade de conservação na Paraíba

Ivys Medeiros da Costa,
Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Ambiental, UFPB

Maristela Oliveira de Andrade
Professora Prodema e PPGA/UFPB

Resumo: O turismo de base comunitária (TBC) é um caminho para a realização de uma atividade sustentável, com inclusão social e empoderamento da população local, nas esferas social e econômica. O governo do Estado da Paraíba, com interesse no desenvolvimento sustentável do Litoral Norte, apresentou um projeto de turismo da área em 2015, intitulado Trilhas dos Potiguaras, com investimentos do Ministério do Turismo em 412 milhões de reais na sua infraestrutura (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA, 2015). A pesquisa tem como objetivo analisar o etnoturismo com os índios Potiguara no litoral norte da Paraíba e a gestão participativa em área de sobreposição das TI Potiguara e Potiguara de Montemor com a Área de Proteção Ambiental (APA) Barra do rio Mamanguape e a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) Manguezais da Foz do rio Mamanguape. A metodologia utilizada foi uma pesquisa etnográfica, bibliográfica, descritiva e com observação semiparticipativa. Como resultados, a partir da perspectiva territorial indígena, o TBC em TI mostra-se como uma conquista da territorialização dos espaços culturais, com a luta da retomada das TI e reivindicação na conclusão dos processos demarcatórios, além do fortalecimento do modo de vida local, garantindo a conservação da biodiversidade e promovendo a região, com o respeito a cultura indígena. Conclui-se, portanto, que o etnoturismo é uma ferramenta de gestão territorial aplicado nas comunidades indígenas, com o intuito de fomentar o etnodesenvolvimento local, precisando, porém, de uma maior participação da população indígena no planejamento e gestão da atividade do etnoturismo, como também de mais capacitação e investimentos na área.

Palavras chaves: Etnoturismo; Potiguara; Gestão Participativa; Sobreposição.

Introdução

O turismo é uma atividade econômica que proporciona o desenvolvimento econômico das regiões, esse desenvolvimento pode ser degradante e predatório se não for realizado com a preocupação na população local, seus costumes e sua identidade, como também com a conservação da biodiversidade.

O desenvolvimento econômico é um processo ocorrido na acumulação de capital, com o incremento de tecnologia ao trabalho e, conseqüente aumento na renda da população (BRESSER-PEREIRA, 2012). Já o desenvolvimento sustentável, conforme o Relatório de Brundtland, “é aquele que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade das gerações futuras de satisfazer as suas” (DIEGUES, 1992, p. 5).

O Turismo de Base Comunitária (TBC) procura a autogestão da comunidade, através de um modelo de associativismo ou cooperativismo, com a população local sendo protagonista de seus interesses e apropriando-se dos benefícios oriundos dos serviços turísticos. O TBC é realizado com fundamentação, dentre outras, no etnodesenvolvimento, como também no



etnoturismo e no ecoturismo, seja este em zona rural ou urbana, como alternativo para o desenvolvimento local. (BARTHOLO; SANZOLO; BURSZTYN, 2009)

Por conseguinte, o etnodesenvolvimento “significa que uma etnia, autóctone, tribal ou outra, detém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e é livre para negociar com o Estado o estabelecimento de relações segundo seus interesses” (STAVENHAGEN, 1984, p. 57).

O ecoturismo, segundo os Marcos Conceituais do Ministério do Turismo “é um segmento da atividade turística que utiliza, de forma sustentável, o patrimônio natural e cultural, incentiva sua conservação e busca a formação de uma consciência ambientalista através da interpretação do ambiente, promovendo o bem-estar das populações” (BRASIL, 2004, p. 09). Por conseguinte, os Marcos Conceituais do Ministério do Turismo aduzem que “o Turismo Étnico constitui-se das atividades turísticas decorrentes da vivência de experiências autênticas em contatos diretos com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos” (BRASIL, 2004, p. 17)

O turismo em terras indígenas, referente ao segmento do ecoturismo e do etnoturismo, é regulamentado através da Instrução Normativa nº 03, de 11 de junho de 2015, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o qual estabelece, em conformidade com os art. 231 e 232 da Constituição Federal de 1988 e com a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI - Decreto nº 7747/2012), no art. 4º, V, no eixo 5, o apoio “as iniciativas indígenas de etnoturismo, sempre respeitando as decisões e a diversidade dos povos indígenas, promovendo-se, quando couber, estudos prévios, diagnósticos de impactos socioambientais e a capacitação das comunidades indígenas para a gestão dessas atividades;”.

Assim enquanto o ecoturismo é voltado para as atividades relacionadas com os recursos naturais e sua conservação, o turismo em terras indígenas busca as experiências do modo de vida, costumes e identidade dos povos tradicionais.

Outrossim, o ecoturismo e o turismo em terras indígenas são realizados muitas vezes em conjunto, por ter uma quantidade elevada de áreas sobrepostas de Unidades de Conservação (UC) e Terra Indígenas (TI), 74 (setenta e quatro) sobreposições, conforme Ricardo (2017), sendo 51 (cinquenta e uma) na Amazônia e 06 (seis) no Nordeste.

O Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMbio) lançou uma cartilha com diretrizes para o TBC em UC, estabelecendo alguns princípios para a gestão territorial e ambiental das UC, tais como conservação da sociobiodiversidade, valorização da história e da cultura, protagonismo comunitário, equidade social, bem comum, transparência, partilha cultural, educação e continuidade. Estabelece também diretrizes para a realização da participação social e a organização comunitária no TBC em UC, como considerar a manifestação de interesse da comunidade como fator precedente para a construção dos projetos de TBC (ICMBIO, 2016).

Os índios Potiguara estão realizando o TBC no Litoral Norte do Estado da Paraíba, com o etnoturismo e o ecoturismo, tendo potencial para desenvolver cada vez mais suas atividades turísticas, haja vista ter uma área com uma paisagem natural exuberante, incluindo duas TI (Potiguara e Potiguara de Montemos) sobrepostas com duas UC Federal, a Área de Proteção Ambiental (APA) Barra do rio Mamanguape e a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) Manguezais da Foz do rio Mamanguape. Porém há também áreas degradadas em virtude da utilização da terra de forma indevida, com o cultivo da cana de açúcar com queimadas e agrotóxicos, além da poluição com o lixo, o cultivo do camarão e o desmatamento (COSTA, 2014).

A gestão participativa é prevista na legislação vigente, no art. 4º da PNGATI e no art. 26 do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC – Lei nº 9.985/2000), com a



participação efetiva da população local, observados a diversidade cultural e os direitos da população tradicional indígena, com a realização de atividades dentro das áreas respeitando o plano de manejo das UC.

O objetivo da pesquisa foi analisar o etnoturismo com os índios Potiguara no Litoral Norte da Paraíba e a gestão participativa em área de sobreposição das TI Potiguara e Potiguara de Montemor com a Área de Proteção Ambiental (APA) Barra do rio Mamanguape e a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) Manguezais da Foz do rio Mamanguape.

Metodologia

A metodologia utilizada no presente trabalho consiste numa pesquisa bibliográfica, abordando as temáticas do desenvolvimento econômico (BRESSER-PEREIRA, 2012), desenvolvimento sustentável (DIEGUES, 1992), etnoturismo, Turismo de Base Comunitária (BARTHOLO, SANZOLO e BURSZTYN, 2009) e o etnodesenvolvimento (STAVENHAGEN, 1984).

A pesquisa também foi documental, através da análise da legislação indígena e da legislação do turismo, previstas na Constituição Federal de 1988, na Instrução Normativa nº 03, de 11 de junho de 2015, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), na PNGATI (Decreto nº 7747/2012) e na Política Nacional do Turismo (Lei nº 11.771/2008), o etnozonoamento e etnomapeamento Potiguara e o plano de manejo das unidades de conservação (UC) da área de estudo.

Já a pesquisa etnográfica foi descritiva e com observação semiparticipativa, realizada com o povo indígena Potiguara da Paraíba, que vive no Litoral Norte, nos municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição, com 32 aldeias indígenas, distribuídas em 03 Terras Indígenas (TI). A TI Jacaré de São Domingos, com 5.032 ha, demarcada e homologada em 1993; a TI Potiguara, com 21.238 ha, demarcada em 1983 e homologada em 1991 e TI Potiguara de Montemor, com 7.487 ha, demarcada em 2007 (Portaria 2.135 do Ministério da Justiça) e ainda em processo de homologação, com a luta da conquista de sua territorialidade (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012).

A observação semiparticipativa ocorreu com a realização de visitas as aldeias indígenas e nas reuniões do Conselho Gestor das UC da área de sobreposição com as TI Potiguara, em virtude da pesquisa de doutorado que está sendo realizada pelas autoras, uma como doutoranda e a outra como orientadora.

As TI Potiguara e Potiguara de Montemor são sobrepostas a duas Unidades de Conservação Federal, a Área de Proteção Ambiental (APA) da Barra do rio Mamanguape, com 14.640 hectares, criada em 1993, conforme o Decreto Federal nº 924 e a ARIE Manguezais Foz do rio Mamanguape, com 5.769,54 hectares, criada em 1985, de acordo com o Decreto nº 91.890 (RICARDO, 2004). A área de sobreposição das UC com as TI contém 12 aldeias indígenas, Montemor, Jaraguá, Três Rios, Lagoa Grande, Val, Ybykoara, Brejinho, Camurupim, Coqueirinho, Acajutibiró, Caieira e Tramataia.

As atividades econômicas desenvolvidas nas aldeias indígenas são a agricultura, a criação de animais em pequena escala, a pesca, o artesanato, a carcinicultura, a ostreicultura, o comércio e o turismo, de acordo com o Projeto Cooperar (2007).



Resultados e Discussão

Em 1997 foi publicado o primeiro trabalho oficial de etnoturismo, mesmo sem esse termo ainda não existir na época, o Manual Indígena de Ecoturismo no Brasil, para apresentar um programa piloto de ecoturismo em TI, com informações ilustradas sobre turismo, infraestrutura turística, atrativos turísticos, produtos turísticos, a importância de associação e organização dos índios, situações que o turista não quer ver e alguns motivos do ecoturismo em terras indígenas, conservar a natureza e conseguir algum recurso financeiro para os índios, mostrar ao turista a cultura indígena, ajudar a proteger a biodiversidade, porém com alguns riscos de desrespeito aos rituais e locais sagrados, além da possibilidade de repassar doenças, hábitos e vícios ruins, apresentando em seguida como os índios podem impedir esses riscos, através do planejamento, com organização do melhor dia de visitação, a quantidade de visitantes, os locais que podem e não podem visitar (MMA, 1997).

Os territórios indígenas e as áreas de UC são locais que sofrem muita pressão externa, com a intenção de expulsar os povos tradicionais para a utilização indevida da terra, na realização de atividades econômicas lucrativas e degradantes ao meio ambiente natural e a cultura e identidade indígena, como a monocultura da cana de açúcar que foi incentivada pelo Governo Federal na década de 1970 com o PROALCOOL. Em 2007 houve a demarcação da TI Potiguara de Montemor, mas até março de 2018 ainda não saiu a homologação da TI pelo governo federal, proporcionando conflitos territoriais por causa da incerteza política, prejudicando as atividades econômicas na área (COSTA, 2014).

Em 2015 o Governo Estadual da Paraíba lançou o projeto “Nas Trilhas Potiguara” com o intuito de incentivar o etnoturismo local, com a previsão de gastos com infraestrutura em torno de 412 milhões de reais, verba do Governo Federal. Segundo o portal do Ministério do Turismo (2016) o recurso foi investido na construção de um portal na entrada da Baía da Traição e no calçamento das ruas de Forte Velho e em Lucena. A previsão é a acessibilidade da rota turística de Forte Velho, Lucena, Baía da Traição e Barra de Camaratuba, ligando as rodovias estaduais (PB-011, PB-027, PB-041 e PB-061) à rodovia federal BR 230 (PATRIANNI e GOMES, 2016).

Em 2017 foi apresentado o projeto “Nas Trilhas Potiguara” no Conselho Gestor da APA/ARIE Barra do rio Mamanguape, com os representantes da Secretaria de Turismo do Estado da Paraíba demonstrando como deveria ocorrer o TBC, com incentivo dos governos estadual e municipais, além de outros órgãos públicos, como SEBRAE, ICMbio, UFPB e IFPB, na realização de capacitação para a população local sobre o TBC, ocorridas em 2017 as Oficinas de Ecoturismo Sustentável de Base Comunitária, com a qualificação de condutores de embarcações e qualificação de gestão sustentável em meios de hospedagem.

Como resultados, a partir da perspectiva territorial indígena, o TBC em TI mostra-se uma conquista da territorialização dos espaços culturais, com a luta da retomada das TI e reivindicação na conclusão dos processos demarcatórios, além do fortalecimento do modo de vida local, garantindo a conservação da biodiversidade e promovendo a região, com o respeito à cultura indígena. Porém ainda andando.

Considerações Finais

O etnoturismo é uma forma de turismo realizado pelas populações indígenas como instrumento de gestão territorial e ambiental, para tanto, é importante a instrumentalização e organização da infraestrutura e da população local. As capacitações realizadas em 2017 e o investimento na acessibilidade em 2016 são importantes, contudo não são suficientes, faltam



mais investimentos em acessibilidade, por ainda ter muitas áreas de difícil acesso ao turista, como a via para a Barra de Mamanguape, com 30 km de estrada de barro. Além de ambientes adequados, como um Mercado de Artesanato local, adequado para a realização da comercialização do artesanato indígena e uma praça de alimentação, com estabelecimentos comerciais dos comerciantes locais com a venda de comidas típicas.

Conclui-se, portanto, que o etnoturismo é uma ferramenta de gestão participativa territorial aplicado nas comunidades indígenas, com o intuito de fomentar o etnodesenvolvimento local, precisando, porém, de uma maior participação da população indígena no planejamento e gestão da atividade do etnoturismo, como também de mais capacitação e investimentos na área.

Referências bibliográficas

BARTHOLO, R. SAN SOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de Base Comunitária**. Letra e Imagem: Brasília, 2009.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Promulgada 05 out. 1988.

_____. Ministério do Turismo. **Segmentação do Turismo: marcos conceituais**. Programa de Regionalização do turismo, 2004. Disponível em http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Marcos_Conceituais.pdf Acesso em 10 fev. 2018.

BRESSER-PEREIRA, L. C. A taxa de câmbio no centro da teoria do desenvolvimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 7-28, aug. 2012. Disponível em: <<http://www.journals.usp.br/eav/article/view/39481/42365>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

CARDOSO, T. M.; GUIMARÃES, G. C. (Orgs.) **Etnomapeamento dos Potiguaras da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/DGETNO/DGAM, Série Exp. Indígenas, n. 2, 2012.

DIEGUES, A. C. S. Desenvolvimento Sustentável ou sociedades sustentáveis: da crítica dos modelos aos novos paradigmas. **São Paulo em perspectivas**. 6 (1-2): 22-29, jan. /jun., 1992.

ICMBIO, Instituto Chico Mendes de Biodiversidade. **Turismo de Base Comunitária em Unidade de Conservação Federal: princípios e diretrizes**. Cartilha do Ministério do Meio Ambiente: Brasília, 2016. Disponível em http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/comunicacao/publicacoes/turismo_de_base_comunitaria_em_uc_2017.pdf Acesso em: 14 fev. 2018.

MMA. Ministério do Meio Ambiente. **Manual Indígena de Ecoturismo**. Brasília, 1997.

MT. Ministério do Turismo. Trilhas dos Potiguaras: conheça o novo produto turístico na Paraíba. Reportagem no portal do MT. 2016. Disponível em <http://www.turismo.gov.br/%C3%BAltimas-not%C3%ADcias/6082-trilhas-dos-potiguaras-far%C3%A1-parte-do-novo-mapa-do-turismo-brasileiro-2.html> Acesso em: 13 fev. 2018.

PATRIANNI, Luiz e GOMES, Marcelo. **No Litoral Norte da Paraíba: Complementação**. João Pessoa, 2016. Disponível em <http://auniao.pb.gov.br/servicos/arquivo-digital/livros/a-paraiba-e-o-litoral-norte-parte-3> Acesso 11 fev. 2018.

PROJETO COOPERAR. **Plano de participação das populações indígenas**. Projeto de redução da pobreza rural (PRPR), 2007

RICARDO, Fany (org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

_____. **Povos Indígenas no Brasil: 2011 a 2016**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2017.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico** 84, Tempo Brasileiro, RJ, 1984.



Ex-votos: quando a saúde e a religiosidade se encontram

Bruna Tavares Pimentel

Graduada em Ciências Sociais-licenciatura pela UFPB, Graduanda em Ciências Sociais-
Bacharelado pela UFPB e mestranda do PPGS/UFPB

Weverson Bezerra Silva

Graduado em Ciências Sociais-licenciatura pela UFPB, Graduando em Ciências Sociais-
Bacharelado pela UFPB

Resumo: O Brasil com toda sua miscigenação, brancos, negros e indígenas deu lugar aos mais diversos cultos, advindos de lugares e regiões distintas, inclusive cultos africanos. Levando em conta Freyre (2005), “tornou-se o ponto de encontro e de confraternização entre as duas culturas, a do senhor e a do negro; e nunca uma intransponível barreira” (FREYRE, 2005, p. 356). Ele se refere ao catolicismo e ao sincretismo vindouro. Este trabalho trata-se uma pesquisa bibliográfica sobre a relação entre religiosidade e adoecimento, mais especificamente a religiosidade católica. Levando em consideração essa discussão, para a elaboração deste trabalho será utilizado o texto de Paes (2014) dialogado o mesmo com outras literaturas relevantes sobre a temática. Paes (2014), trabalha com ex-votos no contexto cristão, católico, no Círio de Nossa Senhora de Nazaré em Belém do Grão-Pará, analisa este espaço urbano e faz refletir sobre as questões do adoecimento e a religiosidade neste campo religioso, consequentemente como isto interfere na economia e no turismo das cidades que recebem esses devotos.

Palavras chaves: Religião; Catolicismo; Adoecimento.

Introdução

Uma pesquisa recém-realizada confirma que o processo cultural da prática religiosa, se fortalece na contemporaneidade e reafirma suas influências nas mais diversas esferas sociais, como na economia e no turismo, por exemplo. Bessa e Marina (2017) relatam que por volta de 6 bilhões de indivíduo no mundo está ligado com alguma religião e 300 milhões fazem visitas em locais turísticos religiosos todo o ano. Esse processo de acordo com os autores torna-se uma força no movimento financeiro e na economia. Esses dados fazem refletir sobre a religiosidade dos indivíduos, o que move essas pessoas? Quais acontecimentos levam a busca desses lugares? Quem são as pessoas que frequentam esses lugares? Qual o espaço que a saúde ocupa neste meio religioso?

De acordo com Bourdieu (1971), a religiosidade é uma cobrança do campo religioso que envolve consequentemente a divisão do trabalho religioso na perspectiva da apropriação, produção e circulação de bens simbólicos. Esse campo para ele se resume em um conjunto de pessoas que têm o capital simbólico restrito a esse campo de crenças, regras, histórias e hierarquias. No qual o dominante, quem detém o simbolismo, objetiva se manter no poder.

Durkheim (1912) reconhece que a humanidade foi obrigada a criar uma noção do que é religião para si, antes mesmo que as ciências das religiões estabelecessem as comparações



metódicas. Porém, a religião não é simplesmente uma manifestação natural da vida humana, todas as religiões são instrutivas, por proferir ao homem sua maneira. Diante disso ele define:

Uma religião é um sistema solitário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. (DURKHEIM, 1912, p.32).

Andrade (2009), quando trabalha a temática na realidade brasileira, discute como esse processo se deu no país, onde a religião e as práticas terapêuticas se unem com o objetivo de ultrapassar o sofrimento causado pelo processo de adoecimento. Levando em consideração a escarcas de estudos sobre a formação religiosa no país, mostrando a importância da memória através do imaginário popular nesse processo de disseminação e permanência das experiências religiosas. Então, menciona:

[...] o brasileiro é marcadamente religioso e isso se reflete em sua vida cotidiana, na capacidade de expressão de múltiplas formas de fé religiosa, de modo que suas condutas e crenças religiosas constituem parte fundamental do *ethos* da cultura brasileira (ANDRADE, 2009, p. 3).

Tendo como ponto de partida esses autores pode-se perceber que a religiosidade está entrelaçada nas culturas de forma com que se mantenham tradições. E estes bens simbólicos presentes na religião faz com que esse número de pessoas se desloquem para lugares turístico religioso e essa se torna uma das expressões de múltiplas formas de fé religiosa. Lembrando que nos casos em que a religiosidade é o que leva o indivíduo a esse ato, não exige necessariamente uma vinculação em uma instituição, que no caso seria a igreja.

Segundo Velho (2003, p. 25) “[...] a grande maioria da sociedade brasileira é constituída de católicos fiéis à Igreja de Roma”. Isso faz refletir sobre a diversidade religiosa brasileira, levando em consideração que o brasileiro pode seguir mais de uma religião e ter crenças em várias outras. Estima-se que atualmente o Brasil conta com mais de cinquenta religiões existente, de acordo com uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de População residente, por religião realizada em 2010, a amostra contou com 190.755.799 pessoas. A religião mais cultuada no Brasil é a Católica Apostólica Romana com 123.280.172 seguidores.

Metodologia

O método de pesquisa bibliográfica trata-se de busca específica por literaturas já produzidas para coleta de dados e convergências/divergência de pensamentos. De acordo com Galvão (2010), o levantamento bibliográfico não almeja encontrar uma diversidade de textos sobre um conceito generalizado, mas buscar dados que possam colaborar com uma nova pesquisa usando o que já existe sobre a temática, apontando informações inovadoras. “Vislumbra-se que quanto mais se ler sobre uma temática, menor a chance de se reproduzir estudos já realizados” (GALVÃO, 2010, p.3). Esta pesquisa tem como texto base um texto de fonte primária e cunho etnográfico de Anselmo do Amaral Paes¹ “Seguindo Votos e Ex-Votos

¹ Doutor em Ciências Sociais-Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS/UFPB, pesquisador-antropólogo do Sistema Integrado de Museus e Memoriais do Pará (SIM/Secult-PA) e docente na Faculdade de Belém (PA).



No Círio De Nazaré (Belém-PA): perspectivas para compreensão a cultura material religiosa”
¹. Esse texto se destaca pela riqueza das descrições e detalhes referente à tradição existente na religião pesquisada.

Para dialogar com o mesmo foram selecionados textos a escolha desses se deu de acordo com palavras chaves que iam surgindo durante a leitura do artigo base. Sendo assim, surgiu inicialmente religião e religiosidade que dentre as leituras clássicas das Ciências Sociais que mais se enquadra na vertente trabalhada para fundamentar teoricamente conceitos importantes foram Durkheim (1912) e Bourdieu (1971). Outros termos essenciais para a compreensão e clareza do texto foram religiosidade brasileira e catolicismo para estes foram selecionados textos mais contemporâneos como Andrade (2009), Martin e Andrade (2016) e Mello (2013) que ajudaram a pensar a abordagem trabalhada por Paes (2014).

Resultados e discussão

Paes (2014) ao trabalhar com ex-votos no contexto cristão, católico, no Círio de Nossa Senhora de Nazaré em Belém do Grão-Pará analisa o este espaço urbano e faz refletir sobre as questões do adoecimento e a religiosidade neste campo religioso. O ex-voto “são levados por devotos como pagamento de promessas” (PAES, 2014, p.2). Durante essa procissão, assim como muitas que acontecem anualmente no Brasil inteiro, os devotos pagam suas promessas que neste caso é almejando a superação de um adoecimento, agradecimento e pedindo proteção.

Esses levados, são normalmente objetos que representam a graça alcançada, está normalmente é tida para o fiel como impossível, então, sua conquista se torna um milagre. Mello (2013) afirma existir uma aliança disciplinar entre a antropologia da saúde e a religiosidade (brasileira), que seria a resignificação da doença e as práticas de ritos em busca de uma vida plena, priorizando a saúde. Que é exatamente o que esses fies buscam através da crença religiosa.

Quando o caso está vinculado à saúde estes ex-votos, segundo Cascudo (2004, p. 450) se dá através de “representação do órgão ou parte do corpo humano curado pela intervenção divina e oferecido ao santuário em testemunho material de gratidão”. Esse ritual é marcado pela característica testemunhal, que se refere a entrega do ex-voto, a quem se foi feito a promessa, de forma pública para que não haja dúvida que a dívida foi paga e que a graça foi alcançada. Engrandecendo assim, o agente do milagre dando-lhe prestígio. Esse ritual de crença dentro do catolicismo, que se efetua através da religiosidade dos seus seguidores, justifica o acúmulo de objetos nos quartos/sala de milagres nos mais diversos centros de peregrinação. Neste artigo Paes (2014) traz recortes de um jornal local que notícia o evento e aborda da seguinte forma:

Não tardou que os milagres da santa a tornassem popular e entrasse a concorrer ao seu humilde albergue grande número de devotos, uns que iam implorar-lhe a proteção, aflitos por sentimentos próprios ou de pessoas caras, outros que iam levar-lhe ofertas de cera por pedidos já satisfeitos (...). (...) inúmeras promessas, então feitas de madeira, pés a escorrerem sangue, mãos mutiladas, muletas, braços cobertos de chagas, objetos em geral mal trabalhados a demonstrarem os conhecimentos rudimentares de escultores não profissionais e a demonstrarem também os benefícios da desvelada protetora dos pobres. (MONTARROYOS, s/d, p. 238-239. Jornal “O Pará”, Pará, v. 1, 1898).

¹ Trabalho apresentado no GT 56 - “Materialidades do sagrado” da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, da 29ª, realizada entre os dias 04 e 06 de agosto, em Natal-RN 2014.



Pensando a saúde como algo primordial a vida humana, e o adoecido com a fragilidade da doença em busca de perspectiva de melhora, faz com que a religiosidade seja vista como uma esperança de melhoria. Divulgações como essas, alcança um número significativo de pessoas dessa região e regiões vizinhas, fazendo com que cada vez mais aumente o número de pessoas na busca dessa ajuda ou milagre. Morgan (2010 *apud* PAES 2014) “afirma a necessidade de ampliar o campo da crença, incluindo o mediador que é o corpo na compreensão dos estudos religiosos sobre a cultura material”. Portanto, nesse contexto verifica-se a consolidação da religiosidade diante o adoecimento no processo cultural.

Martin e Andrade (2016) apontam questões pertinentes sobre as promessas, onde afirma que a relação com o santo não depende de mediadores institucionalizados, assim como a religiosidade não depende de uma instituição. Os indivíduos podem fazer promessa independente de igreja, e essas promessas são feitas em situações limites, quando afeta questões vinculadas à saúde, sobrevivência ou laços afetivos. A ajuda é solicitada a Deus e santos onde se estabelece uma relação de fidelidade, essa troca desenvolve especialmente no catolicismo. Este ciclo conclui-se com a retribuição recebida, de acordo com o que foi pedido, e tido por milagre. Posteriormente a vida natural é retomada e a ordem reestabelecida. Para os crentes é a forma mais clara da expressão dos poderes espirituais.

Conclusão

O Círio De Nazaré é um evento religioso grandioso que acontece desde 1793. Reúne uma multidão de pessoas diante da Catedral da Sé onde juntos caminharam até a Basílica de Nazaré. A procissão principal acontece anualmente no segundo domingo de outubro, mas são quinze dias de romarias, missas e procissões nesses se destacam a Trasladação e o Círio onde as lendas e os milagres são recontados. Apesar das especificidades desse acontecimento, ele é um retrato de outros milhares de eventos religiosos que move uma multidão de pessoas em busca de algo tido como impossível.

A saúde é uma das motivações que levam as pessoas buscarem ajuda nesse contexto religioso, movidos pelo desejo de ser curado de um determinado adoecimento, pessoas do Brasil inteiro se deslocam até essas concentrações de fé. Além disso, vale ressaltar que o ato de deixar o ex-voto em um local determinado na presença de outras pessoas, que passam a serem testemunhas do acontecimento, e as questões midiáticas que o tempo todo mostram as peregrinações e milagres nesses pontos específicos de turismo religioso, faz com que a tradição se mantenha e cada vez mais aumente o número de pessoas nesta busca.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Maristela Oliveira de. A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, João Pessoa, v. 01, n. 14, p.106-118, set. 2009.

BOURDIEU, Pierre. (1971b), "Genèse et structure du champ religieux". *Revue Française de Sociologie*, XII (3): 295-334, Paris.

CASCUDO, Luís. Dicionário de folclore brasileiro. 12ª ed. São Paulo: Global, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1912.

DO AMARAL PAES, Anselmo. **Seguindo votos e ex-votos no círio de nazaré (belém-pa): perspectivas para compreensão da cultura material religiosa**.



IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Tabela disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/137#resultado>>. Acesso em: 30 de outubro de 2016.

OLIVEIRA, Simone Santos; MELLO, Márcio Luiz. **Relação religião e saúde:** possíveis contribuições. 2013

MARTIN, Eliane Cordeiro Sanchez Martin; DE ANDRADE, Maristela Oliveira. **Religiosidade popular, santos, magos e feiticeiros:** um estudo etnográfico no ligeiro-paraíba. *Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB*, v. 7, n. 2, 2016.

VELHO, G. **Projeto e metamorfose:** antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.



A construção de memórias no universo cotidiano da praça Padre Cícero

Elizabete Fernandes dos Santos
Discente de especialização em Psicologia voltada à Educação pela URCA

Laryssa Tayná Matias de Sousa
Licenciatura em Ciências Sociais pela URCA

Resumo: O recorte estabelecido nesse estudo tem em sua proposta fazer uma análise e apresentação da Praça Padre Cícero, localizada na cidade de Juazeiro do Norte esta que faz parte da Região Metropolitana do Cariri no interior do Estado do Ceará, sobre o ponto de vista sócio antropológico, tendo como principal foco a percepção das relações existentes entre os indivíduos e o espaço urbano que é a Praça. A partir dessa abordagem foi analisado o tema da construção de memórias nesse ambiente urbano através dos seus frequentadores que ali constroem sentimentos, relações sociais e emoções com o local, através do processo de vivência cotidiana. Para a elaboração desse trabalho, buscamos através da observação participante e conversas informais a inserção neste campo e o estabelecimento de um contato direto com os indivíduos pesquisados e suas distintas formas de apropriação e construção de significados do ambiente, para uma análise das práticas desenvolvidas nesse local e suas representações sociais, essas são construídas e disseminadas por meio das memórias compartilhadas nas relações e interações estabelecidas entre os indivíduos. Os resultados obtidos demonstram que os usos são diversos e as memórias são construídas em torno das vivências que os agentes sociais têm com esse espaço urbano.

Palavras-chave: Espaço Urbano; Juazeiro do Norte; Significados.

Introdução

O cenário que tomamos como ponto de partida, é a Praça Padre Cícero espaço central da cidade de Juazeiro do Norte, esta que faz parte da Região Metropolitana do Cariri, interior do Estado do Ceará. Este centro vem se transformando em volta desse ambiente onde podemos observar as ruas que circundam a praça e os prédios que se modificam trazendo em si as novas configurações urbanas. Nesse argumento, de configurações urbanas, as praças vêm a ser um espaço privilegiado da cidade marcado por seu caráter multifuncional incluindo aí descanso passeio, encontro e etc.

As Praças e prédios são construções coletivas dentro das cidades, em que passado e presente se encontram a dialogar com sentimentos e memórias dos agentes sociais. Uma praça em um centro urbano agrega em seu cotidiano, inúmeros agentes sociais que interagem de maneiras distintas nos espaços da cidade. Por cotidiano entendemos segundo Certeau (2013, p. 23) [...] “é aquilo que nos é dado a cada dia (ou que nos cabe partilhar)” [...]. Estes espaços se voltam essencialmente para as relações dos agentes sociais como lugares que agregam novas formas de convivências, no entanto, esses espaços não são ainda capazes de tirar o foco central dos ambientes urbanos que fazem parte das cidades, como as praças. Estas são frequentadas por agentes sociais que fazem desses espaços lugares de lazer e passeio. Congregando assim passado e presente que se misturam nos lugares da cidade na construção de significados e memórias.



Frente a isso argumenta Silva (1991, p. 13) “O espaço se define como um conjunto de formas representativas de relações sociais do passado e do presente.”. O intuito aqui é tomar como elemento norteador da pesquisa o espaço e a construção de significados através da memória como uma ramificação ainda não abordada nesse espaço que é a praça padre Cicero de Juazeiro do Norte. Esse espaço é carregado de acontecimentos envolvendo manifestações políticas, artísticas, construindo sentimentos e lembranças por aqueles que ali frequentam principalmente moradores da cidade que tem na praça principal da cidade um lugar de encontros e passeios. Estes inegáveis acontecimentos, envolvem a troca como construção coletiva de memórias e significados entre os indivíduos em suas ações políticas e valores sociais com o espaço público.

Metodologia

O trabalho de campo se deu em duas etapas ao mesmo tempo, a inserção em campo, para observações diretas e conversas informais com os agentes que por ali se apropriam do espaço com finalidades diversas. Diante da escolha de conversas informais optei por um critério de aleatoriedade de informantes que percebi durante as minhas visitas de observação de campo, estarem ali presentes em horários como fins de tarde, sentados nos bancos da praça a observar aquela paisagem. Nessas conversas breves, levei em conta o espaço da Praça Padre Cícero como um universo plural de fluxo com atores sociais diversificados. Considerei nessa abordagem que as práticas dos atores sociais que fazem uso e se apropriam da praça padre Cicero são diversificadas (para além das apropriações como um espaço de trabalho e sustento), mas, um lugar que constrói as memórias dando sentido aos seus frequentadores. Ali são construídas falas de um tempo não tão remoto em que famílias, amigos e casais de namorados, faziam daquele espaço o seu principal ponto de encontro e passeio aos domingos e feriados.

Resultados e discussões

A Praça Padre Cicero foi inaugurada no dia 11 de janeiro de 1925, pelo o então prefeito da cidade, padre Cícero Romão Batista, inicialmente chamada de Praça Almirante Alexandrino e atualmente Praça Padre Cícero. Esta Praça é de relevância fundamental para muitos agentes sociais que fazem daquele espaço um lugar de trabalho e sobrevivência ao mesmo tempo em que é um lugar de excelência dos olhares dos visitantes que vêm à cidade, esta que é um município onde prevalece a religião católica e centro de romarias populares em devoção ao Padre que dá nome a esta praça.

Desde sua inauguração esse espaço urbano tem utilidades diversas para seus agentes sociais, estes que se encontra em categorias como vendedores ambulantes, transeuntes, frequentadores entre outros construindo suas memórias e significados. Perceber a cidade de Juazeiro do Norte como um texto no qual cada agente social escreve sua história de vida e tece relações (GEERTZ, 2008) com outras compartilhando memórias dentro do cenário social possibilitando assim a percepção dos significados vividos no contexto urbano da cidade. Encontra-se ainda ali em uma mistura de presente e passado uma propriedade de uma das famílias mais ilustres da cidade composta por ex-governadores e atuais deputados. Tem ainda um importante centro cultural e o terminal de ônibus da cidade que fica próximo à Praça, facilitando a ida e vinda dos habitantes e visitantes dentro da cidade de Juazeiro e alguns municípios próximos. Segundo Cordeiro (2010, p.200);



Em seu entrono há uma estrutura de bares, lanchonetes, pizzarias, restaurantes e churrascarias que estendem mesas com cadeiras interditando uma das ruas laterais da praça. Alguns oferecem músicas ao vivo, mas o convencional são carros estacionados com equipamento de som ligado.

É nesse cenário, que os agentes sociais utilizam como um lugar para encontro de amigos em que o espaço serve para conversas, construindo assim nesse pedaço do espaço, memórias que serão levadas por aqueles que dedicaram um pouco do seu tempo a desfrutar de uma paisagem urbana. Nesse ambiente, a memória é continuamente construída dentro dessas novas experiências da vida cotidiana, nos encontros, passeios e conversas na Praça Padre Cicero, as lembranças partem do conjunto de ações e reações dos estímulos da vida em sociedade, o ator social encontra-se diretamente relacionado com o grupo de convívio social que invoca elementos significativos da memória. De acordo com Bosi (2004, p. 17); “Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho”. Assim, ao praticar o exercício de lembrar-se de algo que a consciência captou como importante tem-se o passado como matéria prima na realização do ofício de recordar. Nesse sentido, os agentes sociais vêm a ser ativos no uso e apropriações dos espaços construindo memórias e significados que perpassam o geográfico, o natural e o social.

Considerações finais

A Praça Padre Cicero é um palco de uma multiplicidade de acontecimentos da cidade de Juazeiro do Norte, onde cotidianamente os seus frequentadores em suas diversas denominações (transeuntes, trabalhadores e usuários) se utilizam daquele espaço urbano como um lugar de descanso, passeio, trabalho e lazer construindo memórias que poderão ser compartilhadas entre os próprios usuários do lugar ou com demais interessados nesse tema abordado aqui é a memória.

Optei por abordar nesse estudo memória por desconhecer sobre esse espaço que é a Praça Padre Cicero da cidade de Juazeiro do Norte algum trabalho que traga esse tema em específico. Estudar memórias em lugares públicos como as praças é um tema relativamente novo que traz uma abordagem que poderá envolver diversos caminhos dentro de uma pesquisa como sociabilidade ou até mesmo como uma questão de espaço geográfico e territorialidade. No entanto, os usos e apropriações desses ambientes configuram em construções sociais que servem como um fio condutor de memórias dos agentes entre presente e passado em suas idas e vindas pelos espaços da cidade.

Referências

- BOSI, E. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das letras, 2004.
- CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano I: as artes do fazer**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CORDEIRO, Paula Maria Jacinto. **Entre chegadas e partidas: Dinâmicas das romarias em Juazeiro do Norte**. /Maria Paula Jacinto Cordeiro. - 1. Ed.- Fortaleza: editora IMEPH, 2010.
- GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. 1ª ed. Rio de Janeiro, 2008.
- SANTOS, M. **A metamorfose do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. 6. Ed. São Paulo. Edusp, 2008b.
- SILVA, I. R. **A Natureza Contraditória do Espaço Geográfico**. São Paulo: Contexto, 1991.



Gestão de resíduos sólidos domésticos em João Pessoa no contexto da PNRS: avanços e desafios¹

Gustavo Ferreira da Costa Lima
UFPB/CCHLA/DCS/GIPCSA

Resumo: A presente pesquisa objetivou avaliar a gestão atual dos resíduos sólidos urbanos na cidade de João Pessoa-PB, os avanços realizados até o momento e os desafios ainda abertos no contexto da nova Política Nacional de Resíduos Sólidos - PNRS. A PNRS é uma iniciativa positiva que incorpora muitas das demandas da sociedade, dos especialistas e dos movimentos sociais, mas persistem incertezas sobre as possibilidades de sua efetiva aplicação. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, com uso complementar de dados quantitativos e documentais. Conjugou a revisão bibliográfica da literatura, pesquisa documental e entrevistas semiestruturadas com atores estratégicos envolvidos com o problema como: gestores públicos da EMLUR, da SEMAM, representantes do Ministério Público do Estado da Paraíba, de catadores de resíduos sólidos organizados em associações, de ONGs ambientais da cidade e de especialistas científicos. Entre os resultados positivos se destacam o fechamento do Lixão do Roger em 2003; a inauguração em 2003 do aterro sanitário municipal; a expansão da coleta regular de resíduos domiciliares e a aprovação do Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos – PMGIRS. Quanto aos aspectos carentes de solução ressaltam o baixíssimo aproveitamento de resíduos inorgânicos domiciliares pelos programas de coleta seletiva existentes; a inexistência de recuperação da totalidade dos resíduos orgânicos domiciliares gerados no município; um programa incipiente de coleta seletiva carente de expansão e efetividade e um processo de inserção das associações e dos catadores ainda longe da meta de inclusão social recomendada pela PNRS.

Palavras-chave: Resíduos sólidos, Gestão ambiental, João Pessoa.

Introdução

A gestão dos resíduos sólidos urbanos tem se constituído como uma questão de alta complexidade e relevância que desafia a capacidade dos gestores governamentais, mas que também envolve diversos setores sociais como o Ministério público, os empresários, os cidadãos/consumidores, os catadores e suas associações e algumas organizações não-governamentais entre outros atores.

O problema dos resíduos sólidos nunca foi uma prioridade política no Brasil e se agravou historicamente devido à expansão demográfica, à urbanização acelerada e desordenada, à produção tecnológica e ao crescimento exponencial do consumo no país. Por outro lado, o final do século XX assistiu a uma publicização e politização crescentes dos problemas ambientais que resultaram em novos discursos, consciência e movimentos

¹ Este trabalho é resultado do projeto de pesquisa concluído em novembro de 2017 intitulado: Gestão de resíduos sólidos na cidade de João Pessoa no contexto da PNRS: avanços e desafios.



socioambientais em torno do assunto, que demandaram novas instituições, leis e políticas públicas para promover a gestão adequada do problema (DEMAJOROVIC, 1995).

A lei da PNRS é uma iniciativa positiva que incorpora muitas das demandas da sociedade, dos especialistas e dos movimentos sociais, mas persistem incertezas sobre as possibilidades de sua efetiva aplicação (BRASIL, 2010).

É de conhecimento público o crescimento exponencial dos resíduos sólidos nas sociedades atuais, em particular nos países periféricos, como é o caso do Brasil. São muitos os problemas decorrentes desse crescimento que preocupam os analistas do assunto, as autoridades públicas e a população em geral. Sobre o tema, os especialistas advertem, por exemplo, que, embora diferenciada em termos mundiais, a produção mundial de lixo supera com folga as taxas de crescimento demográfico. No caso brasileiro, a população cresceu, no período entre 1991 e 2000, 15,6% enquanto o total de descarte de resíduos no país aumentou 49% (WALDMAN, 2010; DI CREDDO, 2012).

Jacobi e Besen (2011) constataam a preocupação nacional e mundial com o tema, ante o crescimento da produção, a escassez de áreas de destinação final nas grandes cidades e, em especial, com a inadequação e as insuficiências do gerenciamento. Para todos os efeitos, a produção de resíduos sólidos, influenciada pela expansão e diversificação do consumo na fase pós-industrial do capitalismo, constitui um problema ambiental de grande magnitude, na medida em que contamina os solos, ocupa áreas urbanas que poderiam ter outras finalidades, ameaça as fontes de água, se reflete nas enchentes urbanas, na poluição do solo, do ar e na proliferação de impactos sobre a saúde das populações, direta ou indiretamente, envolvidas com seu manejo. Constata-se, pois, que o tempo econômico da produção e do consumo é muito mais veloz que o tempo dos ciclos biológicos que promovem a degradação e regeneração dos recursos naturais.

Embora a expressão ambiental seja a face mais visível do problema ela não é a única. A questão do lixo se irradia em outras múltiplas esferas da sociedade, se constituindo em problemas sociais e de trabalho, como é o caso dos catadores e populações que vivem do lixo; em desafios econômicos de financiamento da gestão; de formação de mercados de bens recicláveis; de recursos desperdiçados no lixo que poderiam ter um melhor aproveitamento social; de regulação da logística reversa entre os governos e as empresas; em conflitos políticos envolvidos na escolha de localização dos aterros e lixões que ensejam o debate sobre a injustiça ambiental; em questionamentos sobre as estratégias empresariais de obsolescência planejada e seus efeitos sobre o crescimento da geração de resíduos e, finalmente, nas relações que articulam a cultura, a economia e a renovação dos padrões de consumo. O último ponto refere-se à ênfase atribuída ao consumo na sociedade pós-industrial, como estratégia de superação das crises de insuficiência de demanda que caracterizam o capitalismo ciclicamente e como fator que condiciona a formação da identidade dos indivíduos nesse contexto (LIMA, 2015; HARVEY, 2012).

Nesse contexto, a presente pesquisa objetivou avaliar a gestão dos resíduos domiciliares na cidade de João Pessoa no contexto da nova lei nº 12.305/2010, que instituiu a Política Nacional dos Resíduos Sólidos – PNRS, procurando identificar os avanços empreendidos e os desafios ainda abertos. Como objetivos específicos tratou de: a) analisar o conjunto de dimensões envolvidas na gestão dos resíduos sólidos domiciliares como coleta, destinação final, coleta seletiva, aproveitamento dos resíduos inorgânicos e orgânicos e inclusão dos catadores e suas associações e b) verificar em que medida a gestão implementada pela prefeitura tem conseguido atender aos requisitos da lei nº 12.305/2010 que instituiu a Política Nacional dos Resíduos Sólidos.



Metodologia

A pesquisa se definiu principalmente por uma abordagem qualitativa do problema, com uso complementar de dados quantitativos e documentais que permitiram estimar as variáveis mensuráveis do problema.

Na perspectiva qualitativa, buscou-se compreender os motivos, os significados, os valores e as interpretações que os diversos atores, que se movimentam no campo, atribuem ao problema dos resíduos sólidos e às ações empreendidas para gerenciá-lo ou mitigá-lo.

Do ponto de vista quantitativo e documental, a pesquisa resgatou a trajetória histórica e institucional do problema no município, as ações empreendidas para responder ao problema, como também as quantidades de resíduos coletados, o transporte e destino final desses resíduos, o montante subtraído para reciclagem, tanto de lixo seco quanto orgânico e, ainda, a extensão e o alcance dos programas de coleta seletiva em funcionamento na cidade. Procurou-se também entender as relações entre o poder público e as empresas contratadas pela gestão e o arranjo existente entre a Empresa Municipal de Limpeza Urbana - EMLUR e os catadores e suas associações.

Para implementar esse desenho metodológico foram utilizados como instrumentos de coleta de dados: a revisão bibliográfica da produção atual e histórica do problema; levantamentos documentais e estatísticos encontrados no próprio Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos de João Pessoa - PMGIRS, no Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento - SNIS do Ministério das Cidades; no Sistema Nacional de Informações sobre a Gestão dos Resíduos Sólidos – SINIR gerenciado pelo IBAMA e em consultas aos sites do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE e do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas – IPEA, todos vinculados ao governo federal (JOÃO PESSOA, 2014; BRASIL/SNIS, 2012; IBAMA, 2015; IBGE, 2010; IPEA, 2010).

Também foram utilizadas a observação sistemática dos locais e ambientes visitados ao longo da pesquisa e um conjunto de dez entrevistas semiestruturadas com depoentes estratégicos da Empresa Municipal de Limpeza Urbana – EMLUR/JP (dois engenheiros técnicos), da promotoria de meio ambiente da Ministério Público do Estado da Paraíba – MPPB (uma entrevista); do Departamento de Engenharia Civil e Ambiental da Universidade Federal da Paraíba – UFPB (duas entrevistas); da Secretaria (Municipal) de Meio Ambiente - SEMAM (duas entrevistas) e da Associação de Associação de Catadores de Resíduos de João Pessoa-ASCARE/Cabo Branco (duas entrevistas). As entrevistas tiveram em média uma hora de duração e foram ouvidas e transcritas para aproveitamento e sistematização dos dados coletados. O roteiro das entrevistas permitiu à pesquisa coletar dados primários sobre o tema, resgatar a história e evolução do setor na cidade, complementar os dados encontrados na literatura, verificar as hipóteses construídas ao longo da pesquisa, esclarecer pontos duvidosos e confrontar diferentes interpretações do fenômeno na voz de seus diversos atores sociais.

Resultados e discussão

Avanços relativos e desafios abertos

A pesquisa visou avaliar a gestão de resíduos domiciliares na cidade de João Pessoa no contexto da nova Lei 12.305/2010 que instituiu a Política Nacional dos Resíduos Sólidos – PNRS, procurando identificar os avanços empreendidos e os desafios ainda abertos.



Tendo analisado as dimensões da coleta, destinação final, coleta seletiva, aproveitamento dos resíduos inorgânicos e orgânicos e inclusão dos catadores e suas associações passa-se a seguir a identificar os avanços realizados e os aspectos que ainda carecem de aperfeiçoamento.

Os avanços relativos da gestão incluem: a coleta regular crescente atingindo uma estimativa de cobertura próximo aos 95% do total de resíduos domiciliares gerados; a desativação do Lixão do Roger em 2003, após quarenta e cinco anos de atividade; a instalação e operação do Aterro sanitário municipal em consórcio com os municípios de Cabedelo, Bayeux, Santa Rita, Conde e Alhandra e a elaboração e aprovação do Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos em 2014.

Sobre os desafios que ainda se colocam e representam aspectos carentes de aperfeiçoamento pode-se elencar: o baixíssimo percentual de aproveitamento de resíduos inorgânicos que acabam sendo destinados para o aterro sanitário; a inexistência de aproveitamento dos resíduos orgânicos que também são destinados ao aterro com todas as implicações envolvidas; um programa de coleta seletiva de baixa eficiência e cobertura envolvendo um pequeno número de associações e também um baixo número relativo de catadores, tendo em vista a totalidade do potencial a ser explorado e um arranjo de apoio ao catadores e suas associações que, embora seja importante para a sobrevivência das associações existentes, ainda está muito aquém de um processo efetivo de inclusão social.

Considerações finais

Do exposto, é possível perceber que a gestão municipal de resíduos domiciliares avançou relativamente nas últimas décadas, mas que ainda há inúmeros desafios a serem respondidos no sentido do atendimento das recomendações da Política nacional de Resíduos Sólidos-PNRS.

Como viu-se o problema dos resíduos ainda é carente de prioridade política, de dotação orçamentária suficiente, de integração entre os agentes públicos e privados envolvidos com o problema, de continuidade administrativa na sucessão dos governos, de aplicação da legislação existente, de investimentos em educação e de mudanças culturais que promovam a participação da sociedade na gestão do problema e de infraestrutura e apoio para que as associações de catadores conquistem alguma autonomia e capacidade de beneficiar seus membros, enquanto cumprem sua função estratégica na reciclagem dos resíduos gerados (CORNIERI; FRACALANZA, 2010).

A questão dos resíduos sólidos numa sociedade de produção e consumo de massa, regida pelo consumismo e pela descartabilidade, é por demais complexa e exige mudanças em múltiplas dimensões da realidade e um pensamento interdisciplinar capaz de articular suas expressões ecológicas, políticas, econômicas, sociais e ético-culturais.

Referências bibliográficas

- BRASIL. **Lei 12.305/2010**, de agosto de 2010. Institui a Política Nacional de Resíduos Sólidos. Brasília: Diário Oficial da União, 2010.
- _____. Ministério das Cidades. **Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento - SNIS: diagnóstico do manejo de resíduos sólidos urbanos – 2010**. Brasília: Min. Cidades/SNSA, 2012.



- CORNIERI, M. G.; FRACALANZA, A. P. Desafios do lixo em nossa sociedade. **Revista Brasileira de Ciências Ambientais**, n.16, Junho, 2010.
- DEMAJOROVIC, J. Da política tradicional de tratamento do lixo à política de gestão de resíduos sólidos: as novas prioridades. **Revista de Administração de Empresas São Paulo**, v. 35, n.3, p. 88-93 Mai./Jun. 1995.
- DI CREDDO, E. **Lixo urbano**: um desafio ambiental. Entrevista especial, Instituto Humanitas Unisinos, 05/04/2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/508034-lixo-urbano-um-desafio-ambiental-entrevista-especial-com-eleusis-di-creddo>>. Acesso em: 25/05/2013.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 2012.
- IBAMA. **Sistema Nacional de Informações sobre a Gestão dos Resíduos Sólidos – SINIR**. Disponível em: <<http://sinir.gov.br/>>. Acesso em: 05.mar.2015.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Censo Demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Pesquisa sobre pagamento por serviços ambientais urbanos para gestão de resíduos sólidos**. Relatório de Pesquisa. Brasília: Ipea, 2010.
- JACOBI, P. R.; BESEN, G. R. Gestão de resíduos sólidos em São Paulo: desafios da sustentabilidade. **Estudos Avançados**, v. 25, n. 71, SP, 2011.
- JOÃO PESSOA/PB. Autarquia Municipal Especial de Limpeza Urbana – EMLUR. **Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos de João Pessoa**. João Pessoa: EMLUR, 2014.
- LIMA, G. F. da C. Consumo e resíduos sólidos no Brasil: As contribuições da educação ambiental. **Revista Brasileira de Ciências Ambientais**, n. 35, set. 2015.
- WALDMAN, M. **Lixo**: cenários e desafios. São Paulo: Cortez, 2010.



Turismo e Fé: Consumo e Simbolismo na Cidade de Juazeiro do Norte-CE

Fagner José de Andrade
Mestrando em Antropologia/UFPE

Misia Lins Vieira Reesink
Docente Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE

Resumo: Este trabalho foi desenvolvido a partir dos desdobramentos e experiências obtidas no campo durante a etnografia, realizada para o trabalho de graduação, que tem como foco o consumo nas romarias de Juazeiro do Norte-CE, tendo em vista todos os objetos que carregam a marca do símbolo religioso que é o Padre Cícero Romão Batista (1844-1934). Neste caso, desde objetos “sagrados” como também os “profanos” (DURKHEIM, 2008). Nas romarias de Juazeiro, encontramos uma diversidade de público e de perspectivas do sagrado que puderam ser percebidas mediante o trabalho de campo e entrevistas. Neste trabalho pretende-se apresentar tais perspectivas encontradas ao mesmo tempo que visa discutir como as relações de sacralidade e consumo profano são incorporados ao ritual da romaria possibilitando que além de uma peregrinação religiosa o devoto possa experimentar uma mistura de gozo e penitência (PAZ, 2011), fazendo com que a dinâmica urbana de Juazeiro seja projetada a partir do turismo religioso que transforma a cidade em um grande espaço de oração e consumo, onde o profano torna-se sagrado e isso de forma direta, ocasiona em impactos econômicos e culturais diversos tanto na vida das pessoas como na própria forma de fazer o turismo ao local tido como sagrado pelos seus devotos. Por isso, o consumo desses romeiros que a este centro peregrinam é algo de fundamental importância para o estudo antropológico da religião, tendo em vista que o fim último da peregrinação sofre alterações através da cultura do consumo bem como os processos de sociabilidade pelos quais os indivíduos criam relações antes, durante e depois da romaria. Dentro destas análises, podemos identificar padrões não só de consumo, mas de vida, bem como suas reconfigurações na ordem prática e o que sustenta esses processos na dinâmica cultural.

Palavras-chave: Consumo, romaria, turismo.

Introdução

A figura do Padre Cícero Romão Batista (1844-1934) de Juazeiro do Norte-CE sempre foi um ícone de interesse dos mais diversos órgãos e pesquisadores das ciências humanas. O religioso foi suspenso de ordens desde o fim do século XIX, devido questões de cunho político-religioso com o bispo da época, por causa de um milagre ou como é conhecido o “milagre da hóstia”, que ocorreu quando o religioso deu a comunhão a Beata Maria de Araújo, em uma das cerimônias da quaresma de 1889, e a hóstia se “transformou” em sangue, para o espanto do Padre e de todos. (DELLA CAVA, 1976). A partir deste dia, um turbilhão de fatos e acontecimentos pesaram sobre o Padre, desde romarias a notícias em jornais da época, que levaram a Igreja a aplicar diversas sanções sobre o Padre, entre elas a de não mais celebrar missas em Juazeiro ou em outros locais, morrendo sem nunca ter voltado a suas funções clericais. Ainda em vida, peregrinações começaram a acontecer e assim tem acontecido até os



dias de hoje. Hoje, passados mais de oitenta anos de sua morte, milhares de romeiros acorrem a Juazeiro do Norte, de encontro ao mito e a tudo que o envolve, seja no campo da fé, da cultura, do social e até mesmo do político. São mais de dois milhões de romeiros por ano que peregrinam a estas terras (CORDEIRO, 2010).

Metodologia

A questão central de pesquisa que se desenvolveu foi a necessidade de buscar elementos teóricos e empíricos para se entender os processos pelos quais a imagem do Padre Cícero é hoje, nas romarias, materializada nos objetos como uma representação não só religiosa, mas cultural (CARVALHO, 1998). Para este estudo foi desenvolvida uma análise que teve por base a teoria antropológica da religião e que discute a dimensão cultural do consumo.

O momento de maior profundidade da pesquisa, foi em julho de 2017 na romaria da morte do Padre Cícero, neste período a estadia em Juazeiro transcorreu de 17 a 24 de julho com a presença de um grande número de romeiros. Nesta romaria já estabelecido o tema de pesquisa e o recorte, foi mais direta a relação com os interlocutores e com a movimentação religiosa já que o olhar estava direcionado ao consumo dos objetos sagrados e profanos (DURKHEIM, 2008). Nesta romaria especificamente realizou-se a etnografia com observação participante e 13 entrevistas semi-estruturadas com romeiros, comerciantes e fretantes de romarias, nestas entrevistas buscou-se acessar o que impulsiona esses peregrinos a estarem em Juazeiro a fazerem esta vigem, o que torna este espaço diferente, sagrado e ao mesmo tempo o que os leva a consumirem objetos não só sagrados, mas profanos, os chamados trecos (MILLER, 2013).

Resultados e Discussão

Para essa análise, como quadro teórico, foram contemplados determinado conjunto de autores que nos ajudam a entender o universo comercializável das romarias, como é o caso de Appadurai (2008). Para o autor, as mercadorias são uma preocupação histórica de ciências como a economia, mas também da antropologia, tendo em vista os processos simbólicos pelos quais estas mercadorias passam até chegar à residência de quem adquire ou de quem as recebe. Assim afirma o autor: “as mercadorias representam, pois, um tema sobre o qual a antropologia pode ter algo a oferecer às disciplinas afins, como também tem muito aprender com estas disciplinas” (APPADURAI, 2008, p. 18).

Quando pensamos o consumo, logo nos vem à mente a compra, porém no caso aqui estudado, essa compra não se dá simplesmente de modo prático. Ela é carregada de categorias, estruturas e pesos simbólicos muito fortes. A partir delas se constroem teias de relações de troca ou de compromisso do religioso para o humano. Para o romeiro devoto do Padre Cícero, o adquirir um objeto torna-se algo integrante do ritual da romaria. Embora isso não seja colocado como ritual, quando o devoto vai expor o que ele faz no Juazeiro, a questão das compras sempre aparece como algo já dado. A exemplo disso temos a fala de Seu Antônio Augusto, aposentado, 73 anos, advindo da Cidade de Ceará-Mirim, no Rio Grande do Norte (605 km de distância de Juazeiro): “Aqui no Juazeiro a gente vem apreciar tudo que se refere à nossa Igreja. Hoje já assistimos Missa no Perpétuo Socorro, já assistimos aqui na Matriz. Minha mulher já comprou um bucado de bugiganga”

Quando questionei sobre o que seriam essas “bugigangas”, Seu Antônio Augusto exemplificou como umas besteirinhas, com pulseiras, brincos e novidades que encontram. Ele diz que a família fica com ansiedade, esperando essas lembranças. Ainda acrescentou que só de filhos são sete, doze netos e sete noras e para cada um ele e a esposa deveriam levar algum



objeto. Dentro desse panorama podemos identificar que o objeto tem um efeito não só socializador entre a família, mas também de mobilização em volta da questão religiosa, já que a princípio a peregrinação estaria em volta a questão do Padre Cícero e do milagre. O Próprio Sr. Antônio Augusto afirma que tudo isso é devido ao patriarca Padre Cícero Romão. Quando questionado o porquê, o mesmo sempre atrela façanhas “fantásticas” do Padre, histórias que os antigos contavam como, por exemplo, que se ele jogasse o chapéu na parede, o mesmo ficava sem a necessidade de um suporte e por isso se explicaria a sacralidade do Juazeiro. Isso nos remete às reflexões de Daniel Miller (2013): quando as coisas falam muito mais que pensamos, para estudar a humanidade é preciso entender a materialidade.

Para os indivíduos comuns a materialidade é a forma específica de explicar o imaterial. Por mais que a doutrina católica pregue o desapego a bens materiais como forma de alcançar a transcendência espiritual tão valorizada por tantos santos católicos (como são Francisco, Tereza Dávila, Tereza de Liseux), em Juazeiro do Norte essa questão está longe de ser seguida, já que, religiosamente, os bens são consumidos e propagados através dos discursos da piedade popular que reforçam esse consumo, já que a figura religiosa está totalmente associada ao comércio. Se utilizarmos o exemplo de Peter Stallybrass sobre as roupas, veremos que elas têm vida própria, ou seja, são códigos para presenças materiais e imateriais (STALYBRASS, 2004). Por mais que as pessoas estejam dentro do plano religioso buscando alcançar a imaterialidade espiritual, elas necessitam da comprovação que ali estiveram, que são devotas e que têm fé. E a materialização do religioso é, portanto, uma forma de comprovar e revelar essas práticas e crenças:

Quanto mais a humanidade busca alcançar a conceitualização imaterial, mais importante é a forma específica de sua materialização. É por essa mesma razão que a arte moderna é vendida por preços cada vez mais altos, quanto mais for bem-sucedida em sua afirmação da conceitualização esotérica. (MILLER, 2013, p. 114)

Contudo, existem romeiros que tentam escapar deste consumo dos bens não religiosos. Isso foi possível de ser identificado durante a execução desta pesquisa. Dona Glória, de 59 anos, aposentada, moradora também de Ceará-Mirim, afirma que muitos pedem “lembranças” de Juazeiro, o problema é que não querem imagens, terços, medalhas, eles querem é lençóis, redes, painéis, relógios, pulseiras. Dona Glória notadamente faz rígida diferença do que é sagrado e profano, do que é da religião e o que não é. Sobre esse debate podemos utilizar a reflexão acerca da teoria econômica feita por Mary Douglas e Ishewoode de acordo com a qual os autores afirmam:

O consumo não é imposto; a escolha do consumidor é sua escolha livre. Ele pode ser irracional, supersticiosa, tradicionalista ou experimental: a essência do conceito de consumidor individual do economista é que ele exerce uma escolha soberana. (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2006, p. 101).

Isso é muito importante quando levamos em consideração os processos sociais pelos quais os significados são construídos e a vida é regida por um processo cosmológico, nesse processo, as mercadorias representam questões sociais e partilhas de conhecimento muito complexas (APPADURAI, 2008). Quando entrevistei o Sr. Roque Ferreira, de 58 anos, agricultor de Porto Calvo Alagoas, e que já tem mais de 40 viagens a Juazeiro, perguntei como ele se sentia no Juazeiro e o mesmo disse:

Ave Maria, me sinto tão bom, tão feliz. Não dá nem vontade de sair de tão bom, porque toca mermo no coração, o Padinho Cícero toca no coração. Se



sente tão emocionado não dá nem vontade de voltar, volta porque é o jeito. Não dá vontade voltar de tão bom que é.

Ainda questionei se ele levava alguma coisa do Juazeiro, e o mesmo afirmou que sim, umas lembrancinhas, quando perguntei que lembrancinhas ele levava o mesmo informou: “panelas, uma coisa e outra”. Questionei também sobre a importância daquilo, ele afirmava que era importante devido ser “a lembrança das coisas de Juazeiro”. A cultura se constitui aqui como fundamento básico ao consumo dos objetos não religiosos mas que carregam o simbólico em seu processo de obter o objeto. Nisso Mary Douglas discute sobre a cultura e sua importância dentro dos processos humanos e sociais. Para Douglas e Isherwood, os bens são fundamentais pois com eles os indivíduos se utilizam para dizer algo de si mesmos, de sua família na localidade onde habitam seja no campo ou na cidade (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2006). Nessa dinâmica são criados mapas sociais que desenham os caminhos pelos quais oromeiro caminha além de produzir e reconfigurar o espaço de exposição dos produtos:

Tal é o poder do comércio de produzir mapas sociais baseados nas distinções entre bens, que os consumidores de fato estão relegados ao papel passivo de meramente se encaixarem em tais mapas através da compra dos símbolos apropriados ao seu “estilo de vida”. (MILLER, 2007, p. 37)

Considerações Finais

A pesquisa tornou evidente o quanto a figura do Padre Cícero é materializada nos objetos distintos, possibilitando ao devoto peregrino fazer com que seu ritual de romaria possa ser objetivado através de práticas sociais, tais como o consumo, que na romaria ganha um papel de destaque não como um ato fútil ou simplesmente de atender a uma necessidade, mas de fazer com que sua romaria possa ter significados práticos na sua existência como um todo. Para tanto, eles se utilizam do ethos de misericórdia (CAMPOS, 2013), que perpassa todas as suas práticas culturais e sociais. Durante os dias que estesromeiros passam em Juazeiro, eles atribuem significados diversos às suas ritualidades, desde agradecimentos, súplicas, pedidos até o pagamento de promessas através de suas penitências.

A partir do consumo, o objeto adquirido é a prova física do sentimento expresso e da prática religiosa desenvolvida. Dissociar a figura religiosa de Juazeiro, ou seja, o Padre Cícero, da comercialização é menosprezar os aspectos culturais tão importantes para o consumo (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2006). É quase impossível para o devoto não levar de Juazeiro algo que o remeta a todo o misto de penitência, gozo e lazer (PAZ, 2011) que experimentou durante os dias de romaria. E isso fica muito claro à medida que vamos adentrando o campo pesquisado, percebendo suas nuances e tudo o que não só incorpora mas dá sentido à experiência vivida, sobre isso nossos interlocutores entrevistados se colocam ao afirmarem a importância desse consumo dentro da romaria. Juazeiro do Norte atualmente se constitui um dos maiores centros de peregrinação do Nordeste e por isso a necessidade de um estudo que abarcasse seus impactos sócio religiosos e culturais, no âmbito do consumo sagrado e profano (DURKHEIM, 2008) dos objetos que nestes espaços são oferecidos aos peregrinos. Quando pensamos a devoção como algo alheio ao material, perdemos aspectos fundamentais que direcionam o conhecimento antropológico da religiosidade e de seus aspectos físicos. Em suma, este trabalho caminhou nesta direção, visando discutir tais questões e mostrou como o consumo de forma alguma está dissociado da figura religiosa e das ritualidades sagradas.



Referências

- APPADURAI, Ajurn. Introdução a mercadoria e a política do valor. In: **A vida social das coisas**: As mercadorias sob uma perspectiva cultural. Trad. Agatha- Niterói. Ed. UFF, 2008.
- CAMPOS, Roberta Bivar C. **Quando a tristeza é bela**. Ed. Universitária UFPE. Recife, 2013.
- CORDEIRO, Maria Paula Jacinto. **Entre Chegadas e Partidas**: dinâmicas das romarias em Juazeiro do Norte. 2010. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.
- DELLA CAVA, Ralph, **Milagre em Joazeiro**. Ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1979.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOLD, Baron. **O Mundo dos bens**. Ed. UFRJ. Rio de Janeiro, 2006.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Ed. Pulus. São Paulo, 2008.
- MILLER, Daniel. **Treco, Troços e Coisas**: estudos antropológicos sobre a cultura material. Ed. Zahar. Rio de Janeiro, 2013.
- _____, Consumo Como Cultura Material, **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 33-63, jul./dez. 2007.
- PAZ, Renata Marinho. **Para onde sopra o vento**: A igreja católica e as romarias de Juazeiro do Norte. Ed. IMEPH. Fortaleza, 2011.
- STALLYBRAS, Peter. **O casaco de Marx**: roupas, memória, dor. Ed. Autêntica. Belo Horizonte, 2004.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 07 ANTROPOLOGIA DAS EMOÇÕES E DA MORALIDADE: Lugares e Memórias

Coordenadores: Mauro Guilherme Pinheiro Koury/UFPB; Raoni Borges Barbosa/UFPB



Sumário

Imaginários e memórias de viajantes urbanos na cidade de São Paulo.....	288
Cotidiano e sociabilidade de mulheres na “Senzala”: interações, conflitos e vizinhança.....	292
Cartografias à deriva do cais: sombras da memória no espaço urbano e a performance dos roteiros sentimentais no Recife contemporâneo.....	296
Afetos em formas de violência: uma análise jornalística nas narrativas de violência contra mulheres na Paraíba.....	302
Entre a velha e a nova: um estudo sobre o suicídio a partir da <i>topofilia</i> e da antropologia das emoções.....	307
(Des)afetos com o lugar simbólico: a influência do patrimônio institucional na construção das memórias coletivas	312
A feira central de Campina Grande (PB): emoções, memórias, política e patrimônio.....	316
Do alto do Rosário: a antiga capelelinha.....	322
Cultura emotiva e códigos de moralidade: uma reflexão etnográfica sobre o lugar Varjão/Rangel.....	326
Tinder: um lugar de sociabilidade, sexo e afetos.....	332
Processos de construção identitária em relação com o lugar: o caso do Sítio Engenho Velho.....	337
Sentidos de justiça e moralidade: o estudo do público de programas de televisão da cidade de João Pessoa-PB.....	342
Emoções e cotidiano: primeiros apontamentos sobre a comunidade de Timbó.....	346



Imaginários e memórias de viajantes urbanos na cidade de São Paulo

Christina Maria De Marchiori Borges¹
Doutoranda em Ciências Sociais/PUC/SP

Resumo: Este trabalho traz à luz alguns aspectos da cultura urbana e, em especial, imaginários e emoções que se rompem no cotidiano das viagens dos usuários de transportes públicos na cidade de São Paulo. Aborda percepções e experiências no uso dos sistemas públicos de transporte de massa como metrô e o ônibus e simbolizações desencadeadas acerca da metrópole em mobilidade. Nos deslocamentos dos usuários emergem registros, histórias e memórias sobre a cidade, muitas vezes, a partir de ruínas e rastros. O resgate de fragmentos de viagem que este trabalho propõe é analisado em diálogo com pensadores como Roland Barthes, Claude Lévi-Strauss e Walter Benjamin. As subjetividades individuais, resgatadas aos pedaços e construídas em meio a máquinas e velocidade podem ser encaradas como operadores que permitem acessar o engendramento cultural de uma metrópole como São Paulo.

Palavras-chave: subjetividade; imaginário; memória; transportes públicos; metrópole.

Introdução

Para discorrermos sobre imaginários e memórias de uma cidade, iniciamos nossa comunicação abordando o seu conceito. São múltiplos e variados os percursos possíveis para a compreensão das cidades, sobretudo, as cidades contemporâneas. Segundo Roland Barthes (1971) é possível analisar uma cidade com o recurso de uma ciência dos signos, a semiologia, já esboçada por Saussure em seu *Curso de Linguística Geral* (1916).

A semiologia empresta da linguística alguns conceitos, sobretudo, o de signo em suas dimensões de significado e significante. Os signos, para Barthes (1971), são sistemas de significação e a semiologia não deve ser vista como disciplina estritamente científica e isolada, mas relacionada a um conjunto de conhecimentos e à escritura. Quando aplicada a qualquer sistema de signos, como imagens, gestos, sons, objetos, cidade, vestuário e alimentação, essa disciplina é denominada semiótica.

A arquitetura da cidade, ruas, monumentos, transportes públicos e pessoas em movimento, aspectos de interesse de nossa comunicação, podem ser estudados pela dimensão do que deles pode ser apreendido enquanto textos não verbais, que se articulam em linguagens. Tais linguagens também comunicam significados, que, uma vez identificados podem ser lidos e interpretados.

Lucrécia D'Aléssio Ferrara (1988) concebe uma semiótica da cidade. Para ela, a noção tradicional de cidade requer revisão em relação a alguns aspectos: não deve ser encarada como um sistema de ordem e unificado e, sim, deve incorporar diferenças e especificidades não previsíveis; devendo ser entendida como produtora de significados e não apenas de elementos materiais. Os textos não verbais estão presentes em ampla escala pela cidade e carregam as informações das suas

¹ Com bolsa concedida pela CAPES. Participante do Grupo de Estudos de Práticas Culturais Contemporâneas da PUC/SP. Mestre em Antropologia, Pós-graduada em Globalização e Cultura pela FESP/SP Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo e Bacharel em Ciências Sociais pela mesma entidade.



micro-linguagens constitutivas, como arquitetura, desenho industrial, publicidade, moda, rádio, televisão e jornal (FERRARA, 1986).

Os signos, para serem decodificados e lidos pelos indivíduos, remetem às informações do repertório cultural estudado, ou seja, aos sinais codificados de maneira harmoniosa na memória. Tal operação requer rapidez para que a informação não seja perdida e para que possa acompanhar o ritmo da associação de ideias. Nesta operação ocorrem disritmia e assimetria entre o que a atenção informa o que se consegue entender.

Walter Benjamin (1991), ao enxergar a cidade por meio da literatura, dirige a sua observação para signos e fragmentos, como placas, aromas, sons, alimentos, brinquedos, indumentária das pessoas que transitam pelas ruas, muitas vezes deslocados do tempo linear. Tais fragmentos-ruínas foram colhidos nas muitas cidades como Berlim, Nápoles e Paris onde ele se perdeu, sendo que para ele, perder-se em uma cidade, caminhando à deriva por becos e labirintos, seria a melhor maneira de conhecer a gente a suas práticas culturais locais.

Deslocamentos

O termo viajante foi utilizado como referência nesta comunicação a partir das observações de Claude Lévi-Strauss (1996) ao relatar em "*Tristes Trópicos*" os contrastes sociais da cidade do Rio de Janeiro. Para este pensador, as viagens, que ele não gostava de realizar, são experiências que podem remeter o indivíduo para outro espaço, tempo, hierarquia social, ou para essas três dimensões combinadas. Entendemos que este deslocamento proporcionado pode ser aplicado às viagens dentro das cidades contemporâneas e, também à cidade de São Paulo, uma vez que essas três dimensões estão presentes no imaginário e nas memórias dos usuários de transportes públicos.

A viagem assume uma dimensão espacial e social, à medida que o viajante vai se distanciando do seu bairro e vai movendo pelo espaço físico da cidade transitando por outros espaços ocupados pelas classes mais ricas. Também, há uma dimensão temporal, onde fatos e situações do presente remetem o viajante ao passado ou projetam a sua imaginação para o futuro.

A viagem na cidade é uma experiência que, além de mobilizar o corpo do viajante, desperta e mobiliza a sua imaginação. Nos deslocamentos dos usuários emergem registros, histórias e memórias pessoais e coletivas, muitas vezes, a partir de ruínas e rastros, na acepção benjaminiana. As ruínas contêm a força histórica do conhecimento, são plenas da potência daquilo que poderia ter sido e, os rastros nos remetem a cortes, esquecimentos e dissonâncias.

Nas viagens, os símbolos da cidade surgem com vigor e se expressam em linguagens. Uma vez que os signos urbanos são polissêmicos, muitos deles aparecendo aglomerados, a sua percepção torna-se de difícil apreensão por parte dos viajantes. Entretanto, os signos que são identificados mais facilmente pelos viajantes são aqueles que aparecem em contrastes, sobretudo os relacionados às desigualdades sociais, onde surgem concomitantemente símbolos da riqueza e da pobreza e da beleza da cidade.

As imagens e as cenas corriqueiras que ele vê, como pessoas andando nas ruas, entrando em padarias e saindo com saquinhos de pão (quente, ele, viajante pressupõe), indo ao trabalho, crianças indo para a escola levadas por suas mães, casas com pé de mexerica no jardim mobilizam suas memórias afetivas, remetendo-o, muitas vezes, a outro tempo e lugar, como o bairro ou a cidade onde viveu na sua infância e que o tempo modificou. Também pessoas caminhando juntas levam-no a imaginar sobre o que conversam, qual será o assunto, será que estão brigando?

O viajante atribui sentidos próprios às imagens. Além de ver, ele refaz de alguma maneira, as experiências vividas ou desejadas. Para Ricoeur (2011), a memória não deve ser encarada somente como a capacidade de guardar dados e informações, mas também como representação e possibilidade de repensar as experiências humanas e a si mesmo, e de ressignificá-las. A memória



pode estar afirmando-se como mecanismo contra o esquecimento e como possibilidade de ressignificação de experiências que foram negativas ou até mesmo dolorosas.

Alguns enxergam o céu e também multidões em movimento, e há ainda os que não gostam de ver aquilo que é mais característico da metrópole que são os carros, os ônibus e o movimento intenso. Há quem se lembre das vidas que deixou para trás; afetos de parentes e amigos que ficaram em um tempo passado e em lugares distantes são trazidos para as viagens, em forma de saudades, como é o caso de dois viajantes: um que têm família na cidade de Carpina, em Pernambuco e, outro, em Vitória da Conquista, na Bahia.

O centro da cidade de São Paulo instiga sobremaneira o imaginário do viajante. Proporciona um deslocamento ao passado, onde ele vê prédios antigos relacionados à história de São Paulo. Passa pela Catedral da Sé, pelo prédio do Banespa e lembra quando antigamente era enfeitado para o Natal: bonito e com letreiro visto à distância. Era um prédio “referência” da cidade, perto do Martinelli, que foi o prédio mais alto da cidade até o ano de 1947. Hoje, o prédio não é mais do Banco do Estado de São Paulo que foi privatizado e vendido para um grupo espanhol, o Santander. Já não é enfeitado no Natal e seus dias de glória ficaram na memória de um antigo viajante.

As manifestações culturais de rua apresentam diversidade e operam como rastros de memórias familiares para os viajantes. Assistem “dança indígena”, execução de música clássica, banda de “farró de raiz” com mendigos dançando aos pares, contorcionistas, mágicos e matemáticos que efetuam grandes cálculos de cabeça, sem auxílio de papel e caneta etc. Essas manifestações o remetem ao lugar de origem, à alegria da infância e a pessoas queridas. Há o Museu do Ipiranga, pelo qual uma entrevistada passa de ônibus, mas não o conhece. Ela o cria a seu modo, ela acredita na existência de uma série de itens que, em realidade não existe naquele espaço, é o seu “museu particular”. No seu museu, também são feitas experiências e testes com animais vivos; ou seja, esse museu, para ela representa uma mistura da história do Brasil e de laboratório mórbido.

Sobretudo os viajantes mais velhos percebem e materializam nas imagens as muitas cidades existentes na cidade de São Paulo, sua transformação desde a Vila de Piratininga, das tropas das Bandeiras, da industrialização, dos imigrantes, do pós-guerra até a atualidade, quando recebe novas levadas de imigrantes vindos de países da África e do Oriente. A cidade hoje produz outros símbolos, nos quais predominam a arquitetura do concreto e do vidro em construções voltadas para dentro, que não se abrem aos passantes da rua, mas que continua excluindo os diferentes.

Se a viagem proporciona um tempo para a imaginação, facilita também um tempo para a reflexão, pois, alguns, enquanto viajam, vislumbram o futuro e fazem planos. Pensam nas férias, no que farão nos próximos anos, se estudarão, se mudarão de emprego, ou até mesmo de profissão. Ao passarem pelos arranha-céus se interrogam até quando a cidade vai suportar tantos prédios, tanta gente, tantos automóveis e tanto trânsito. Pensam também, até quando aguentarão fazer suas grandes viagens dentro da cidade, com tantas revelações, momentos agradáveis e devaneio, mas também com tantas dificuldades.

Considerações finais

Sobre alguns aspectos do imaginário da viagem, a literatura de Certeau (2012) nos lembra da loucura solitária da sociedade moderna, com seus mitos e com as representações da vida em fragmentos. Os mitos associam a felicidade a momentos distantes do cotidiano, como férias, aposentadoria, retorno à terra natal, à poupança e ao comer e beber, à festa e ao champagne: “pobres felicidades de ricos na sociedade de consumo” (CERTEAU, 2012, p.45).



Embora o imaginário das viagens não se concretize no cotidiano ele se constitui no território imaterial onde o homem tenta preservar a sua felicidade, deslocando para este espaço os seus sonhos e desejos.

Esse imaginário pode atuar como protetor do sofrimento, distanciando o homem da irracionalidade e da loucura que a vida nas cidades contemporâneas lhe impõe. É nos sonhos e na imaginação que o homem contemporâneo, inclusive os nossos viajantes têm maior possibilidade de preservar suas vidas e são os sonhos que permitem suportar os sofrimentos da viagem da vida.

Agradecimentos

CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

Prof^a Dra. Mariza Martins Furquim Werneck – Orientadora no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC/SP.

Referências

BARTHES, Roland. **Elementos de semiologia**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

_____. **O império dos signos**. São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix, 1971.

BENJAMIN, Walter. **Rua de Mão Única**. Obras Escolhidas II, São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. O imaginário da cidade. Cap. 2, Campinas/São Paulo: Editora Papyrus, 2012.

FERRARA, Lucrécia D'Aléssio. **Ver a cidade**. São Paulo: Editora Nobel, 1988.

_____. **Leitura sem palavras**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PEIRCE, Charles Sanders. **Obras escolhidas**. Collected Papers. Cambridge, Harvard University Press, 1931-1958.

RICOEUR, Paul. O esquecimento in **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

SEDLMAYER, Sabrina, GINZBURG, Jaime (Orgs.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.



Cotidiano e sociabilidade de mulheres na “Senzala”: interações, conflitos e vizinhança

Dilma da Silva Dantas

Bacharelado em Antropologia do CCAE/UFPB, Campus IV, Rio Tinto

Resumo: Este trabalho busca observar o cotidiano e a sociabilidade das mulheres do Conjunto Durval de Assis conhecido como “Senzala”, localizado na Cidade de Rio Tinto – PB. O interesse é estudar as formas de interação e os modos de vida que são compartilhados na construção social da comunidade marcada por lutas. A realidade destas mulheres viabiliza uma trajetória de vida cheia de garra e de conquistas, assim, procuro compreender o cotidiano partindo dos laços de vizinhança, em que elas estabelecem formas de relações, e como são articuladas estas vivências de aproximação, reciprocidade, conflito e poder. Tendo em vista que a sociabilidade dessas mulheres está a todo o momento trocando experiências, se reorganizando e aprendendo, nos permite compreender uma variedade de significados, compartilhando valores simbólicos e culturais em suas diversidades. Os vínculos afetivos que são criados por elas tornam formas estreitas de sociabilidade, em que fazem parte de uma mesma comunidade numa conversa diária favorecendo uma rotina local na qual exercem um papel fundamental para a organização social. A pesquisa de campo consiste no método etnográfico na observação participante no qual fornecem a base metodológica e teórica. Os instrumentos como o diário de campo, câmera fotográfica e gravadora ajudam na coleta de dados, junto com o referencial teórico dos autores para fundamentar a pesquisa.

Palavras-chaves: Etnografia; afetividades; vínculos sociais.

Introdução

Esse trabalho apresenta um projeto de pesquisa de TCC – Trabalho de Conclusão de Curso – orientado pela Professora Alessa Souza, como pré-requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia pela UFPB – Universidade Federal da Paraíba. Neste, levanto questionamentos e observações sobre o cotidiano e a sociabilidade das mulheres do conjunto Durval de Assis conhecido como “Senzala”, localizado na cidade de Rio Tinto- PB.

Entendo que é importante compreender o cotidiano e a sociabilidade das mulheres que compõem a Senzala, a partir de suas vivências, troca de experiências, do contexto social no trabalho, das formas como interagem, dos seus modos de vida, de como compartilham suas ideias na construção cotidiana. O contexto como lugar onde moram e a existência de um passado marcado por lutas, assim como o estabelecimento de normas e conflitos, podem ser percebidos como um processo de construção da vida na comunidade como nos ensina Simmel (1964).

O referencial teórico para esta pesquisa será constituído inicialmente por autores que analisam e discutem questões com base na antropologia social urbana focando a sociabilidade e o processo social construído a partir de diversas formas de interação. Nesta perspectiva, a



contribuição de autores como Georg Simmel (1996), Norbert Elias (1994) e Gilberto Velho (1997) como também Magnani (1984) e Park (1979) serão fundamentais para dialogar com o campo.

Desse modo, a pesquisa tem como objetivo analisar e compreender o cotidiano e a sociabilidade das mulheres que moram na “Senzala”, partindo dos entrelaçamentos com a vizinhança, estabelecendo formas de relação, e como são articuladas estas vivências de aproximação, reciprocidade, conflito e poder.

Metodologia

A proposta dessa pesquisa é pautada na base da antropologia urbana norte-americana, no referencial teórico da Escola de Chicago, no esboço sociológico e antropológico de teóricos importantes no estudo das sociedades contemporâneas.

Acredito que a etnografia fornecerá a base metodológica e teórica para compreender as formas de sociabilidade em que os agentes estão inseridos. Os instrumentos como o diário de campo, a câmera fotográfica e o gravador ajudarão na coleta de dados.

A abordagem qualitativa apresenta características que correspondem a este estudo, pois envolve pequenas amostras, as quais não necessitam representações de grandes populações. A investigação será feita no Conjunto Durval de Assis – Senzala, em Rio Tinto – PB, uma comunidade de classe baixa, que apesar de ser pequena é muito conhecida.

Resultados

A “Senzala” tem uma história marcada por lutas, moradores que fizeram parte da primeira ocupação relataram que o período de 1986 foi marcado por conflitos causados pelas ocupações. Nesta época, o lugar era de extrema precariedade, existiam barracos sem banheiros, sem energia e sem nenhuma infraestrutura. Mas, com o passar do tempo, os moradores foram se organizando e construindo suas casas, dando vida ao lugar com seus gostos e sentimentos.

O espaço onde hoje é a Senzala, foi por alguns anos parque de vaquejada, em seguida foi o mercado público da cidade, só depois passou a ser um conjunto habitacional, como é agora.

Diante deste cenário é interessante pensar o dia a dia desses moradores, aqui dou relevância às mulheres, considerando que elas são peças chave para compreender aquele cenário. Buscarei compreender as suas interações com os familiares, com os vizinhos e com outros grupos.

Para isso, partirei da observação do cotidiano dessas mulheres, das aproximações, distanciamentos e das teias de reciprocidade nas quais elas estão envolvidas, tentando compreender o significado que a Senzala tem para as mulheres que lá vivem e interagem.

A realidade destas mulheres viabiliza uma trajetória de vida cheia de garra de empoderamento, mas que não deixa de ser cercada por preconceitos, desigualdades de classe e de gênero, pela desvalorização e pelo pensamento cultural de inferioridade da mulher. É importante para a Antropologia o diálogo com o outro, a troca de experiências, as impressões, os modos de vidas como a moradia, educação, lazer, saúde, trabalho e o quanto elas contribuem não só onde moram, mas na cidade.



As mulheres da “Senzala” têm diversidades nos seus modos de trabalhar, são catadoras de reciclagem, garis, trabalham em lanchonetes na praça da cidade, são costureiras, feirantes, merendeiras, benzedeiras, atendentes em lojas do centro, diaristas, etc.

É importante para a Antropologia e de grande interesse o diálogo com o outro, a troca de experiências, as impressões, os modos de vida, as relações de vizinhança, educação, lazer, saúde, trabalho e o quanto essas mulheres contribuem tanto para o bairro, como para a cidade.

Na Senzala encontramos ainda a influente mãe Geralda que faz parte dessa rede de relações, dona do centro religioso São Jorge Guerreiro, um terreiro bem conhecido na cidade e nas cidades circunvizinhas, mora nesse conjunto há mais de vinte anos, fazendo parte da sociabilidade da local desde a primeira ocupação, não se restringindo a rede de sociabilidade religiosa.

Outra mulher que tem um papel fundamental na Senzala é a agente de saúde; ela mantém contato diariamente com as demais mulheres, sendo muito presente na rede de sociabilidade, perpassando o campo da saúde.

A sociabilidade dessas mulheres que estão a todo o momento trocando experiências, se reorganizando e aprendendo, nos permite compreender uma variedade de significados através dos quais elas compartilham valores simbólicos, culturais e de diversidade como nos conceitos de (GEERTZ, 1989, p.16) “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”, ou seja, nós atribuímos simbologia, atribuímos conceitos, e atribuímos àquilo que nos é favorável ao que damos sentido e significados.

Considerações Finais

Esse trabalho apresenta um projeto de pesquisa em sua fase inicial de imersão no campo, deste modo nessas considerações finais reafirmo o objetivo de analisar e compreender o cotidiano e a sociabilidade das mulheres que moram na “Senzala”, partindo dos entrelaçamentos com a vizinhança, estabelecendo formas de relações sociais distintas, articulações de vivências de aproximação e distanciamento, reciprocidade, conflito e poder.

Para tanto, observarei as formas cotidianas de sociabilidade de mulheres que moram na “Senzala”, sabendo que a interação é um processo social básico, constituída de diversas maneiras, como aponta SIMMEL (1996, p.166). Analisarei o conflito como uma forma de interação e de organização (SIMMEL, 1964, p.568), como uma forma de sociação, que não pode ser exercida por um indivíduo sozinho. E, buscarei compreender os laços de vizinhança e de reciprocidade entre as mulheres que moram na “Senzala”, bem como, como os vínculos afetivos que são criados por elas se tornam formas estreitas de sociabilidade e acabam se misturando com o lugar.

Referências

- SIMMEL, Georg. O conflito como sociação (Tradução de Mauro Pinheiro Koury). **RBSE-Revista brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 10. N. 30, PP 568-573. ISSN 1676-8965. <http://www.cchla.ufpb.br/rpse/Index.html>
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. v. 2 Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1993.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa do pedaço: cultura popular e lazer na cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1984.



VELHO, Gilberto. Projeto, observando o familiar. In: **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

PARK, Robert Ezra. A cidade “Sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano”- In: Velho, o (org.). **O fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1967. Tradução: Sergio Magalhães Santeiro.



Cartografias à deriva do cais: sombras da memória no espaço urbano e a performance dos roteiros sentimentais no Recife contemporâneo

Fabiano Lucena de Araujo
Doutorando em Antropologia/PPGA-UFPE

Resumo: A presente pesquisa visa realizar uma etnografia urbana que apresenta uma reflexão sobre as formas de apropriação do espaço urbano na cidade do Recife, partindo-se, tanto de um conjunto de escritos produzidos pela elite cultural recifense, agrupados sob a categoria de Roteiros Sentimentais, quanto da vivência contemporânea desta classe artística e intelectual local. Roteiros sentimentais representam um regime de escrita afetiva oriundo da experiência vivida pelo ator social, “nativo” ou “adotivo”, em relação à cidade, próxima à crônica urbana pessoal, ao registro poético cidadão, e de um tipo de literatura produzida por viajantes, contendo uma imersão mais profunda no ambiente urbano, diferentemente de um roteiro turístico, mais superficial e atendendo a uma lógica mais prática e mercadológica. O recorte de observação para o contexto contemporâneo, envolvendo a classe artística-intelectual local, foi selecionado e abrange os grupos de caminhadas e proponentes de roteiros pela cidade, organizados por movimentos político-culturais da sociedade civil e da academia, são eles: a) os seguidores das páginas do facebook Antes que Suma, Recife de Antigamente, Pernambuco Arcaico, b) grupos de caminhada organizados pelo projeto Olhe pelo Recife-Cidadania a pé, c) os usuários dos aplicativos de smartphone Guia Comum do Centro do Recife e Vida no centro e d) os participantes dos roteiros assombrados Olha! Recife e Recife Assombrado City Tour. Esta etnografia urbana se inspira nas formulações de Magnani (2002), tributária de uma abordagem situacionista, em Agier (2011), a qual é reticular, situacional e regional, dialogando com a categoria de apropriação espacial em Henri Lefebvre (2006).

Palavras-Chave: Topofilia; Roteiros sentimentais; Situacionismo; Apropriação espacial.

Introdução

A presente pesquisa visa realizar uma etnografia urbana que apresenta uma reflexão sobre as formas de apropriação e uso do espaço urbano na cidade do Recife, partindo-se, tanto de um conjunto de escritos produzidos pela elite cultural recifense, hoje considerados clássicos de referência, agrupados sob a categoria de *Roteiros Sentimentais*, quanto da vivência contemporânea desta classe artística e intelectual local. Roteiros sentimentais representam um regime de escrita afetiva oriundo da experiência vivida pelo ator social, “nativo” ou “adotivo”, em relação à cidade, próxima à crônica urbana pessoal, ao registro poético cidadão, e de um tipo de literatura produzida por viajantes, contendo uma imersão mais profunda no ambiente urbano¹, diferentemente de um roteiro turístico, mais superficial e atendendo a uma lógica mais prática e do mercado que reifica atrações consagradas de um ponto de vista da história local oficial e econômico, pois alimenta uma cadeia produtiva.

¹ Ver Arrais (2005), Peixoto (2005) e Rama (1985).



Segundo Raimundo Arrais (2004, p. 25, 27), a elite intelectual concentrou a produção escrita sobre a cidade do Recife numa literatura de ensaios, crônicas e romances, não havendo uma preocupação historiográfica disciplinar em estudar a cidade como objeto de pesquisa sistemática, numa perspectiva por onde se entrevê a evolução do espaço urbano. As fontes de documentação histórica sobre a cidade do Recife na passagem do século XIX para o XX - e também, durante o XX -, com o registro das consistentes reformas urbanísticas pelas quais a capital pernambucana se configurou, estão presentes na literatura produzida pela classe artística intelectual em seus roteiros sentimentais e memórias. De acordo com o mesmo autor, durante os anos 1930 e 1940, a intelectualidade se manifestou contrária às intervenções urbanísticas realizadas, impulsionando-a para o ato da escrita memorialista e de reprovação do urbanismo progressista, e procurou sustentar uma tradição que promovesse uma interpretação da rede física do espaço urbano pela simbólica, buscando uma “matéria original da cidade” (Arrais, 2004, p. 28). Arrais (2004) situa dois autores canônicos neste empreendimento, enquanto expoentes que sistematizaram a tradição da escrita memorialista e afetiva da cidade: Gilberto Freyre e Mário Sette.

A “matéria original da cidade” é uma questão assumida pela intelectualidade local como mote inspirador de uma significativa produção de roteiros e escritos, buscando referência nas vivências nativas, a partir de um *olhar de perto de dentro* e no *olhar de longe e de fora*, nas vivências do viajante (MAGNANI, 2002). O próprio Gilberto Freyre reconhece a alternância dos olhares em sua trajetória como um diferencial de análise em sua obra e que possibilitou encarar a cidade do Recife sob outra perspectiva (PEIXOTO, 2005; REZENDE, 1997). A busca pelo caráter da cidade na arquitetura, na ambiência natural, nos hábitos e no contexto histórico, motiva essa classe a construir alicerces para justificar a leitura do Recife enquanto fato urbano particular; a identidade do Recife embasada nestes elementos, pode ser constatada na constituição geográfica pela percepção sentimental e poética da paisagem do Rio Capibaribe em Castro (1992) e em Chacon (1959), na posição estratégica histórica e econômica da cidade, enquanto liderança regional com porto destacado, que confere o estatuto de “província oceânica”, em Bernardes (1996), na feição oriental de influência moura que Freyre (1958; 1977) percebe na matriz luso-brasileira dos costumes patriarcais e na arquitetura dos sobrados, levando em conta a descrição da paisagem urbana durante o século XIX pelo viajante inglês Henri Koster (1992, p. 83), ao visualizar “algumas janelas têm vidraças e balcões de ferro, mas a maioria não os possui e os balcões são cobertos por gelosias”.

O intervalo discernido por Angel Rama (1985, p. 53) entre uma cidade letrada ou ideal constituída por uma rede simbólica, organizada pela classe intelectual no intuito de propor uma ordem narrativa às referências materiais fragmentárias, e uma cidade real, formada por uma rede física de dados materiais dispersos, assume uma expressão análoga à distância entre uma comunidade real, onde os sujeitos estão próximos espacialmente, e uma comunidade imaginada num território de grandes dimensões, segundo as considerações de Benedict Anderson (2013) a respeito da formação e consciência nacional. Neste sentido preciso de ordenar a rede física do espaço urbano, a partir de uma simbólica, propondo uma consciência topológica, a atuação contemporânea desta classe artística intelectual, herdeira de uma tradição intelectual consagrada, se situa numa interface entre *roteiros outrora escritos da memória local e a ação prática no contexto atual*.

Esta interface permite entrever uma possível aplicação do conceito de *performance*, no sentido atribuído por Richard Schechner (2012), o de um *comportamento restaurado*, ou seja, em que medida as ações cotidianas são (re)elaboradas continuamente e relacionadas à uma tradição passada, a partir do contraste do conhecido e tradicional com a casualidade



contingente e a agência dos indivíduos na emergência local do presente. No que concerne à ação social, o conceito é pertinente para pensar a *prática espacial*, explicitada por Lefebvre (2006, p. 36): “engloba produção e reprodução, lugares especificados e conjuntos espaciais próprios à cada formação social, que assegura a continuidade numa relativa coesão. Essa coesão implica, no que concerne ao espaço social e à relação de cada membro de determinada sociedade ao seu espaço, ao mesmo tempo uma *competência* certa e uma certa *performance*” (grifos presentes no original).

Metodologia

Como mencionado anteriormente, o propósito desta pesquisa qualitativa é realizar uma etnografia urbana, partindo-se da observação participante e visando apreender como objeto a apropriação espacial de um agrupamento específico de sujeitos, a maneira como esta comunidade se relaciona com o espaço da cidade. O recorte operado para constituir o universo de análise é encarar essa apropriação espacial do ponto de vista da classe intelectual e artística do Recife. Entretanto, como não é humanamente possível esgotar, nas coordenadas de espaço-tempo, todo este universo geral, a observação direta dos casos selecionados será complementada com a investigação de documentos afastados temporalmente do tempo etnográfico atual, ou seja, os roteiros clássicos que servem de referência para a população a ser investigada e que contribuem para pensar a práxis de acordo com a revisão bibliográfica.

A definição de etnografia urbana aqui adotada se inspira nas formulações de Magnani (2002), a qual repousa numa abordagem situacionista, que conforme Agier (2011) especifica, é reticular, situacional e regional. Magnani (2002), atualizando, no contexto da metrópole paulistana, as instruções de Agier, propôs um modelo interacional e microsocial de análise, que tenta compreender os padrões dos arranjos socioespaciais dos informantes da pesquisa em sua disposição em redes de sociabilidade na cidade, que se fundamentam em categorias como *pedaço, mancha e circuito* (MAGNANI, 1996). Estas categorias, que ilustram formas de relações espaciais com a cidade, ajudam a pensar o objeto aqui expresso, e serão adotadas para apreender os percursos e os discursos da classe intelectual e artística no Recife.

Baseada numa pesquisa exploratória pela cidade, a inserção em curso do pesquisador atenta para a seleção de casos, os quais, desde já, podem ser apontados e ser identificados abrangendo grupos de caminhadas e proponentes de roteiros pela cidade, organizados por movimentos político-culturais da sociedade civil e da academia, são eles: a) os seguidores das páginas virtuais no facebook Antes que Suma, Recife de Antigamente, Pernambuco Arcaico b) os membros dos grupos de caminhada organizados pelo projeto Olhe pelo Recife-Cidadania a pé, c) os usuários dos aplicativos de smartphone Guia Comum do Centro do Recife e Vida no centro e d) os participantes dos roteiros assombrados Olha! Recife e Recife Assombrado City Tour.

De acordo com Jaccoud & Mayer (2008), da distinção entre a seleção de um local de observação e a escolha do(s) caso(s), permite-se extrair uma amostra representativa que se baseia numa generalização extraída do universo empírico total (classe intelectual do Recife). O tipo de amostragem a ser empregada neste trabalho forma uma estrutura fechada ou convencional, uma vez que será necessária uma generalização empírica do universo de análise, a partir da seleção dos sujeitos oriundos do universo intelectual local, liderados ou inspirados por escritores, acadêmicos, empresários do setor cultural e produtores culturais. Convém delimitar, também, que a forma de amostragem planejada a partir do universo de análise assinalado, mais adequada ao modelo de pesquisa aqui concebido, que visa ser constituído por observação participante e composição de estudos de caso relativos a um grupo



específico de indivíduos, combinada à consulta a documentos, é a amostragem por casos múltiplos ou contraste-aprofundamento (PIRES, 2008).

Os espaços da cidade, que estão sendo observados, se concentram na ação dos interlocutores e das referências indicadas por eles. Vale ressaltar, que para além dos roteiros de caminhada no espaço real da cidade, a interação entre os sujeitos se dá conforme mencionado acima, em espaços virtuais. Considerando-se tal contexto de hibridação, mistura e globalização, Brigitte Jordan (2006) discerne fundamentos de trabalho de campo, observação participante que permitam englobar estas mudanças no lugar da pesquisa antropológica, que abarcam o virtual e o real, onde se pode identificar etnografias virtuais (completamente realizadas no contexto online e digital) das híbridas (realizadas nos dois ambientes, visando analisar a repercussão do mundo digital no real), como é o caso desta.

Resultados e Discussão

A noção de apropriação espacial, enquanto demarcação conceitual que identifica o objeto desta pesquisa, a partir do recorte da intelectualidade local e da perspectiva situacionista, está embasada na noção explicitada em Lefebvre (2006, pp. 134-135), na qual se compreende um *uso da natureza articulado materialmente, ideologicamente e simbolicamente*, ou seja, os espaços percebidos, concebidos e vividos estão num estado de equilíbrio. Na leitura marxiana de Lefebvre (2006), a tendência no modo de produção capitalista é a desarticulação destas dimensões no sistema espacial, em que discerne *apropriação de dominação espacial*, sendo esta uma relação onde se evoca a propriedade nos planos material, ideológico e simbólico do espaço, enquanto instâncias separadas, aproximada à distinção marxiana entre valor de troca e de uso; a concepção urbanista (ideologicamente) de um espaço pode não estar em consonância com as formas de vida e desejos dos sujeitos - o simbólico e afetivo - que residem numa habitação planejada por arquitetos ou numa propriedade material de outrem; para Lefebvre (2006, p. 41), há um predomínio de uma representação do espaço ou conhecimento técnico e ideologia, no exercício de dominação por uma classe, no contexto capitalista. Além das contribuições situacionistas de Agier (2011) e Lefebvre (2006), para o entendimento da categoria espaço, um terceiro autor, o geógrafo humanista Yi-fu Tuan (1980, p. 4) apresenta formulações “tríplices” refletindo a respeito da experiência do espaço: *Percepção*, “a resposta dos sentidos aos estímulos externos” e a eleição de certos fenômenos sensoriais em detrimento de outros; *Atitude*, postura cultural associada às experiências de modo cumulativo e de *valor* cultural, ou seja às **memórias e à passagem do tempo**; *Visão de Mundo* “é a experiência conceitualizada” ligada aos sistemas sociais e impessoalmente estruturados.

As observações, ainda atuais, de Gilberto Velho (VELHO, 1977 p. 37), em *Vanguarda e Desvio* assumem uma qualidade heurística para refletir a aparente contradição na postura da cena artística e intelectual local, o que Velho (1977, p. 34) destaca como uma aproximação de um *ethos e estilo de vida do mundo artístico-intelectual* com a condição de *desvio* ao plano da *normatividade estabelecida* ao perceber a relação arte e sociedade considerando-se a situação de classe privilegiada. Velho (1977) ao identificar na experiência dos artistas ditos de vanguarda e responsáveis pelas produções artísticas mais autorais e independentes, um modo de relação marginalmente privilegiado com a estrutura social, *o mainstream ou establishment*, e se aproxima das formulações de Turner (1982), mediante as quais, este definiu uma variante especializada das sociedades complexas (liminóide) para a liminaridade dos rituais nas sociedades tradicionais, a respeito da posição favorável que conduz a uma autonomia de pensamento crítico, reflexivo e de licença para a criatividade, inovação inerentes à atividade



científica e dos intelectuais, situados numa zona neutra de permissão corrente para a experimentação.

Considerações Finais

Aplicando as reflexões de Lefebvre (2006) sobre as noções de apropriação e dominação espacial à reflexão acerca da classe intelectual e artística, proponente de uma consciência letrada e política em relação ao espaço, em que medida, os planos percebido, vivido e concebido da experiência, deste setor específico, estão articulados em sua apropriação espacial, uma vez que, aparentemente, há subsídios materiais (econômicos de classe), de conhecimento técnico, e pressupostos ideológicos para haver uma dominação sobre os setores da sociedade? O quadro social e estrutural ou *setting* (cf. Agier, 2011) que engloba o contexto vivido pela classe artística e intelectual, a partir do qual reivindica um lugar específico no uso da cidade, evoca a contradição percebida por Gilberto Velho (1977) no tocante à oposição deste setor da sociedade à racionalidade e estilos de vida hegemônicos, tendo em vista a condição financeira favorável, de classe média à alta, que geralmente incide sobre o grupo. A despeito da posição social vantajosa, a reivindicação por um uso marginal do espaço urbano, do ponto de vista da racionalidade espacial intrínseca ao regime da técnica e do mercado, se reflete no apoio aos movimentos políticos relacionados com os direitos de mobilidade urbana, ao pedestrianismo, à preservação do patrimônio histórico e de locais afetivos não reconhecidos pelo poder público e pelas rotas turísticas tradicionais. Este contexto de espaços e usos contrários à lógica modernizadora e global, Milton Santos (2009, p. 309), assinala como espaços opacos em contraposição aos espaços luminosos, seguindo a orientação linear e tecnicamente controlada pelo viés racional-utilitarista do mercado.

Referências

- AGIER, Michel. **Antropologia da Cidade**. Lugares, situações, movimentos. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- ARRAIS, Raimundo. **O Pântano e o Riacho**: a formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas, 2004.
- BERNARDES, Denis. **Recife**: o caranguejo e o viaduto. Recife: Ed. UFPE, 1996.
- CARERI, Francesco. **Walkscapes**: o caminhar como prática estética. São Paulo: Editora G. Gili, 2013.
- CASTRO, Josué de. Visões do Recife. In: SOUTO MAIOR, Mário & DANTAS SILVA, Leonardo (orgs.). **O Recife**: Quatro Séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992.
- CAVALCANTI, Vanildo Bezerra. **Recife do Corpo Santo**. Recife: Prefeitura Municipal do Recife, 1977.
- CHACON, Vamireh. **O Capibaribe e o Recife**. História Social e Sentimental de um Rio. Recife: Secretaria de Educação e Cultural de Pernambuco, 1959.
- FREYRE, Gilberto. Prefácio. In: PINTO, Estêvão. **Muxarabis e Balcões e outros ensaios**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1958.
- _____. O caráter da cidade. In: SOUTO MAIOR, Mário & DANTAS SILVA, Leonardo (orgs.). **O Recife**: Quatro Séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992.



- JACCOUD, Mylène & MAYER, Robert. A observação direta e a pesquisa qualitativa. In: POUPART, Jean et al. **A Pesquisa Qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JORDAN, B. "Blurring boundaries: The "real" and the "virtual" in hybrid spaces introduction to the section on knowledge flow in online and offline spaces." *Human Organization* 68.2 (2010).
- JUREMA, Aderbal. **O Sobrado na paisagem recifense**. 2ed. Recife: Ed. UFPE, 1917.
- KOSTER, Henri. A Vila de Santo Antônio do Recife. In: SOUTO MAIOR, Mário & DANTAS SILVA, Leonardo (orgs.). **O Recife: Quatro Séculos de sua paisagem**. Recife: Editora Massangana, 1992.
- LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4º Ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início – fev. 2006. Disponível em: http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/arq_interface/1a_aula/A_producao_do_espaco.pdf
- MAGNANI, José Guilherme C. **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. **Revista Brasileira De Ciências Sociais**. V. 17. n. 49, junho de 2002.
- MOTA, Mauro. **Modas e Modos**. Recife: Editora Raiz, 1977.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas. **As cidades e seus duplos: os guias de Gilberto Freyre** In: FINAZZI-AGRO, E., VECCHI, R & AMOROSO, B. (orgs). *Travessias do pós-trágico, os dilemas de uma leitura do Brasil*, SP, Editora da Unimarco, 2006.
- PIRES, Álvaro P. Amostragem e Pesquisa Qualitativa: Ensaio Teórico e Metodológico. In: POUPART, Jean et al. **A Pesquisa Qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- RAMA, Angel. **A cidade das letras**. São Paulo: Brasiliense, 1985
- REZENDE, Antonio Paulo. **(Des)encantos modernos: histórias do Recife na década de vinte**. Recife: Fundarpe, 1997.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2009.
- SCHECHNER, Richard. Ritual. In: LIGIÉRO, Zeca (org.). **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.
- SETTE, Mário. **Arruar: histórias pitorescas do Recife antigo**. 3ed. Recife: Departamento de Cultura, 1978.
- TURNER, Victor. **From Ritual to Theatre: the human seriousness of play**. New York City: Performing Arts Journal Publications, 1982.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1980.
- VELHO, Gilberto. Vanguarda e desvio. In: VELHO, Gilberto (org.). **Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.



Afetos em formas de violência: uma análise jornalística nas narrativas de violência contra mulheres na Paraíba

Janaína Lúcia de Araújo

Departamento de Pós-Graduação em Comunicação e Culturas Midiáticas/UFPB

Wellington Pereira (Orientador)

Departamento de Pós-Graduação em Comunicação e Culturas Midiáticas/UFPB

Resumo: O objetivo desta pesquisa buscou analisar as noções da teoria do afeto, a partir da *Ética* do filósofo Baruch Spinoza (1632-1677), nas narrativas de violência contra as mulheres publicadas nos jornais *Correio da Paraíba* e *Jornal da Paraíba* (extinto em 2016), de João Pessoa (PB), durante o ano de 2015. Foram identificadas inicialmente as linguagens afetivas nos discursos que permearam as publicações sobre esperança e medo, amor e ódio, ciúme e inveja, arrependimento e perdão, e, por fim, desejo. O corpus possui 17 matérias, num total de 48 notícias analisadas sobre o tema. O método foi qualitativo e o tipo da pesquisa descritiva e documental. Analisamos o material empírico a partir da Análise de Discurso das Mídias e os seus procedimentos metodológicos aliado à Sociologia Compreensiva da Vida Cotidiana e identificamos o uso dos termos afetivos, principalmente, nos crimes de homicídios com *ethos* narrativo de ambivalência e naturalização. Quanto à fundamentação teórica, perpassa sobre como os afetos saem do campo da *Ética* de Spinoza e passam a ser empregados nas narrativas jornalísticas de violência contra mulheres como parte constituinte do enredo das notícias usado para camuflar as relações humanas. O resultado do estudo compreende como o jornalismo trabalha com afeto e utiliza o fio da esperança e o medo como naturalizadores da violência contra mulheres.

Palavras-chave: jornalismo, afeto, cotidiano, ética, violência contra mulheres.

Introdução

A proposta central do presente trabalho é analisar como estes termos afetivos são construídos nas narrativas de violência contra mulheres, a partir das teorias sobre o afeto da *Ética*, de Spinoza (2013), Sociologia Compreensiva da Vida Cotidiana (CORREIA, 2005; MAFFESOLI, 1995, 1997, 2001, 2014), unidas a teóricos de Comunicação, como Muniz Sodré (2006, 2012), Cremilda Medina (2003, 2006) e Patrick Charaudeau (2006). A partir de Spinoza, amado por uns e odiado por outros, entenderemos por afeto as “afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e ao mesmo tempo as ideias dessas afecções” (SPINOZA, 2013, p. 98). Essa revolução de propor uma junção entre corpo e mente já pode ser observada nesta explicação, quando ele nos aponta que a partir do conhecimento desses afetos poderemos finalmente romper com um mundo imaginário de projeções, que busca no Outro, uma resposta para sua própria completude. Entendendo que é a partir da interpretação desses afetos que geramos um lugar autônomo do sujeito ético, podemos afirmar que o afeto é o fio condutor de toda a nossa



pesquisa. Voltando à questão sobre o enlace da Ética e o afeto no jornalismo, adiantaremos nossa discussão trazendo a seguinte questão: Como o afeto é representado na mídia? Quais as estratégias utilizadas? O afeto no jornalismo, de acordo com o artigo *A construção do afeto no jornalismo impresso* (PEREIRA, 2013), seria o resultado no qual não só o sujeito e o objeto se veem tensionados, mas onde se atentaria para as potencialidades e necessidades da relação sujeito-sujeito nas práticas cotidianas que dão a conhecer o mundo. O jornalismo como forma de conhecimento na sociedade é ator principal, na contemporaneidade, da “arte de tecer o presente” (PEREIRA, 2013).

Como resposta a essas questões, pudemos identificar que o “presente” é refletido numa liga chamada afetos que servem como atração emotiva de atingir e afetar por meio de discursos midiáticos, com excentricidade e objetivos de “arrebatar os indivíduos ao mesmo tempo que eles são arrebatados” (SIMMEL, 2006, p. 53). Essa simultaneidade de apelar para os afetos nos discursos midiáticos raramente é colocada dentro de uma articulação de debates e análises, servindo apenas com a pretensão de relatar os fatos e ditos nas notícias, espetacularizando-as, uma das características que pudemos constatar. A partir da leitura sobre as variáveis dos afetos em Spinoza fizemos o nosso percurso para identificar quais afetos surgiram durante a coleta do material empírico. Para enfrentar esse primeiro desafio foi necessário produzir cortes no que concebemos ser da ordem do emocional.

Neste processo de redução, encontramos 48 notícias. Destas, trabalhamos com o recorte do *corpus* de 17 notícias relacionadas às linguagens afetivas nas narrativas de violência contra mulheres. Na nossa pesquisa conseguimos identificar nove afetos que se sequenciam: esperança e medo, amor e ódio, ciúme e inveja, arrependimento e perdão, e, por fim, desejo. Desta forma, construímos a dissertação em três fases. A primeira elencando os conceitos de afeto em Spinoza, definindo suas categorias e compreendendo a atualidade da Ética do Afeto. Num segundo momento, entendemos o afeto no contexto do cotidiano e do jornalismo e seu retorno em espiral representado através das narrativas jornalísticas, e, por último, encerramos com as análises do *corpus* definido com o intuito de trabalhar como o discurso jornalístico que enuncia a violência contra mulheres a partir desses afetos estabelecidos pela *Ética*, de Spinoza, que servem de modelos de espetacularização da violência contra mulheres, descaracterizando-a dentro de um processo de banalização e/ou legitimação naturalizando-a.

Metodologia

A ferramenta metodológica desta pesquisa é dividida em três etapas: a primeira é observar sob a ótica de preceitos fenomenológicos como o discurso jornalístico enuncia os afetos nas narrativas de violência contra a mulher, a partir dos conceitos propostos na parte III da *Ética*, de Spinoza. A segunda parte é discutida a partir dos recortes de jornais, de acordo com a observação no gênero notícia escolhidos no período de janeiro a dezembro de 2015. Na última parte, demonstraremos com auxílio da ferramenta da Análise de Discurso, como os afetos são descaracterizados para legitimar a violência contra mulheres nos jornais paraibanos. Neste processo de abordagem, buscamos trabalhar com as teorias de Alfred Schütz discutidas por Correia (2005) e Tedesco (2003). Os dois autores nos ajudam a relacionar o cotidiano com os estudos do jornalismo. A metodologia schutziana defende a proposta compreensiva de Husserl e estimula o trabalho intuitivo na pesquisa, abandonando as evidências diretas para alcançar evidências reflexivas. Trabalhar com a abordagem fenomenológica aplicada às análises de comunicação através do jornalismo é buscar refletir



sobre as notícias como construção social da realidade (CORREIA, 2005). Assim, entender que os discursos da imprensa não se limitam apenas à escolha dos acontecimentos e não se restringem apenas a uma ação aleatória na descrição de fatos, mas ajudam a reforçar ou determinar o que é importante.

No jornalismo são criadas visões de mundo, com representações de realidades, classificações e modelos referenciais com repertório próprio. Quem nos ajuda nesse percurso de compreender a notícia como representação social é Charaudeau (2006, p. 19), que trabalha com a informação como linguagem que apresenta opacidade através da qual se constrói uma visão deformada da realidade. Buscamos desta forma compreender nas notícias que enunciam os afetos nas narrativas de violência contra a mulher, verificadas nesta pesquisa, quais foram as representações atribuídas e a produção de sentidos concedida fazendo um paralelo bem específico com os seus significados na *Ética*, de Spinoza.

A partir dessa escolha de abordagem, realizamos o recorte do objeto mediante a clipagem de matérias publicadas entre janeiro e dezembro de 2015. A opção por este feixe temporal de um ano se justifica pela importância de identificar nos jornais a primeira seleção de notícias que enunciassem narrativas de casos de violência contra mulheres. Foram clipadas 677 edições, destas 313 edições do *Jornal da Paraíba* e 364 edições do *Correio da Paraíba*. Como estamos lidando com um fenômeno complexo, a violência contra mulheres, optamos em trabalhar com a definição da Lei 11.340 de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha. Para a análise dessas 48 notícias, restringimos a coleta de discursos para análise em 17 notícias veiculadas nos cadernos de Cidades e páginas de Geral e Últimas. A quantidade de matérias e a diferença entre um jornal e outro seguem os critérios estabelecidos pela pesquisa: matérias que contivessem a maior presença de termos afetivos em títulos e/ou subtítulos e no discurso direto de famílias, agressores e fontes oficiais, como delegadas e delegados. Após toda a etapa de identificação e seleção das notícias, investigamos com base na noção de *Ética* de Spinoza, como os termos afetivos do contexto filosófico servem de modelos midiáticos para a espetacularização da violência contra mulheres, descaracterizando-os de acordo com seus significados.

Resultados

Os jornais *Correio da Paraíba* e *Jornal da Paraíba* deram destaques, principalmente aos assassinatos, nos casos de ex-companheiros ou companheiros que mataram as mulheres com requintes de crueldade. O noticiário se repete com fatos relatados por analogias e descrições das reações, onde o “o indivíduo é desumanizado, tratado como um fato e não como um ator responsável” (CHARAUDEAU, 2006, p. 156). São enunciados que tratam causas e consequências, mas sem análise. As narrativas são de reconstituição com ataques de dramatização, tendo os afetos servido como eixo para títulos e justificativas. As maneiras de relatar foram identificadas como duas: usando citações, com efeito de objetivação, e narrativizando, com efeito de dramatização. Os fatos apresentam uma diegese narrativa (buscando atores e consequências de suas ações) colada com a diegese evenemencial (com descrições sobre o que ocorreu, ajudando o leitor a ver ou imaginar o acontecimento). Posiciona-se na categoria do trágico, entre as pulsões de vida e morte, com ênfase em títulos que enfatizam corpos queimados, esfaqueados, apedrejados, enterrados nas margens de rios ou como “prova de amor”. As características dos enunciados jornalísticos sobre o afeto nos casos de violência contra mulheres demonstram a ambivalência na construção do discurso relatado como uma prova, tendo como efeitos amálgama de “duplo desejo de simplificação e



dramatização estabelecendo analogias” e de psicologização, isto é, “a vontade mais ou menos confessada de criar vítimas” (CHARAUDEAU, 2006, p.186). Esta característica ambivalente com efeitos narrativos de amálgama e psicologização dos afetos está permeada na linguagem da esperança e do medo, do amor e ódio, ciúme e inveja, arrependimento e perdão, e, por fim, desejo, encontrados camuflados ou com sentidos contrários à sua gênese de origem, dos afetos primários propostos na *Ética*, de Spinoza. A finalidade das narrativas apresenta a visada do *pathos*, o fazer sentir, ou seja, “provocar no outro um estado emocional agradável ou desagradável” (CHARAUDEAU, 2006, p. 69). No ato de discurso, os afetos correm pelo caminho da deformação.

Conclusão

No jornalismo, a ética da tristeza camufla responsabilidades, valores e princípios éticos que poderiam emergir nas narrativas. Apenas observando as categorias afetivas, identificamos inicialmente, que elas são processos de normatização dos desejos, regulação de comportamentos e estigmatização de afetos ou estado de ânimos.

Por exemplo, o ódio, de Spinoza, aplicado no jornalismo, é camuflado nos crimes nas narrativas. Como? O ódio enquanto metáfora é utilizado como um eufemismo e ganha tons de arrependimento e amor nos testemunhos dos homens (agressores) nas narrativas.

Assim, é possível identificar a existência de uma moral encarnada nos julgamentos e o ódio, que se apresenta nas formas de crimes factuais, não é apresentado, pois ele é naturalizado pelo amor. A ética jornalística fica presa a uma moral camuflada – aos estados afetivos da paixão (*pathos*) – do fazer sentir, onde os sujeitos são passivos por natureza, onde não são capazes de dominar corpos e desejos e, muito menos, de dominar suas paixões.

Referências

- CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.
- CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2006.
- CORREIA, José Carlos. **A teoria de Comunicação de Alfred Schutz**. Lisboa: Horizonte, 2005.
- MAFESSOLI, Michel. **A Conquista do presente**. Natal: Argos, 2001.
- _____. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.
- _____. **Homo Eroticus: Comunhões emocionais**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- _____. **O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- _____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades modernas**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- _____. **O tempo retorna: formas elementares da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- MEDINA, Cremilda. **A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano**. São Paulo: Summus, 2003.
- _____. **O signo da relação: – Comunicação e pedagogia dos afetos**. São Paulo: Paulus, 2006.



PEREIRA, Wellington. A Construção do Afeto no Jornalismo Impresso. **Revista Culturas Midiáticas**, ano VI, n. 11, jul./dez. 2013.

SIMMEL, Georg. **A Filosofia do Amor**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. **Questões fundamentais da sociologia**: indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SPINOZA. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. **Pensamentos Metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Tratado Político; Correspondências**. Trad. Marilena Chauí, Carlos Lopes de Mattos, Manuel de Castro. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores, v. I).

SODRÉ, Muniz. **A narração do fato**: notas para uma teoria do acontecimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.

TEDESCO, J. C. **Paradigmas do Cotidiano**: introdução à constituição de um campo de análise social. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, UPF, 2003.



Entre a velha e a nova: um estudo sobre o suicídio a partir da *topofilia* e da antropologia das emoções

Karina Adad de Miranda¹

Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Resumo: O suicídio voluntário e consciente, como analisado pelo sociólogo Émile Durkheim, não pode ser interpretado como resultado de alienação mental, tampouco associado a hereditariedade ou imitação, mas como consequência de causas sociais. A partir desse ponto, inicia-se a discussão acerca do alto índice de mortalidade presente na pequena cidade de Itacuruba/PE a fim de estabelecer se as causas dos suicídios cometidos relacionam-se apenas a motivações sociais ou se a incidência de emoções existentes a partir do elo afetivo entre os moradores e a antiga Itacuruba influenciam na tomada de decisão. Para tanto, realiza-se, num primeiro momento, uma discussão sobre o suicídio a partir da obra *O Suicídio* (2011), de Durkheim, para em seguida analisar os relatos dos moradores de Itacuruba presentes no documentário *De Profundis* (2014), observando em que medida a relação com o lugar e os sentimentos gerados neste podem ser entendidos como explicação para o elevado número de suicídios que passou a ocorrer após a antiga Itacuruba desaparecer com a inundação da região graças à construção de uma usina hidrelétrica. Para a discussão sobre o lugar e as emoções presentes faz-se uso do conceito de *topofilia* cunhado pelo geógrafo Yi-fu Tuan no livro *Topofilia* (1980) e da contribuição da antropologia das emoções.

Palavras-chave: Suicídio; *Topofilia*; Lugar; Antropologia das emoções.

Introdução

Localizada no sertão pernambucano, a pequena cidade de Itacuruba, que em 2010 apresentava uma população de 4.369 pessoas, e nas estimativas para 2017, previa 4.858 (IBGE, 2018), chama a atenção pelas elevadas taxas de depressão e de suicídio constatadas a partir de dados de 2004, as quais à época lhe conferiram o título de “município no país com o maior índice de suicídios” (SIMÕES, 2017, p. 43), chegando a ser dez vezes superior à média nacional (De Profundis, 2014). Tal ocorrência coincidentemente tem início com a mudança geográfica pela qual passaram seus moradores quando a velha Itacuruba teve que ser reestabelecida em outro terreno devido às obras de implantação da usina hidrelétrica de Itaparica, em 1988.

Devido à escassez de informações e de trabalhos debruçados na análise dessa realidade, busca-se por meio da obra *O Suicídio* (2011), do sociólogo Émile Durkheim, analisar as motivações por trás das mortes na nova Itacuruba e afastar a crença antiga, e pode-se dizer ainda corrente, de que, por constituir uma ação de cunho pessoal, as razões para o suicídio são unicamente particulares, quando na verdade “situam-se fora de nós muito mais do que em nós e só nos atingem se nos aventurarmos em sua esfera de ação” (DURKHEIM,

¹ Editora da Revista *Intratextos* de alunos do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ).



2011, p. 12), donde conclui-se que seriam resultantes ou de um afrouxamento ou de um excesso de relação sociais ou mesmo de um desregramento causado por uma situação de anomia.

Em outras palavras, para Durkheim, as causas do suicídio cometido de forma voluntária e consciente não podem ser interpretadas como resultado de alienação mental, tampouco associadas a hereditariedade, como se se tratasse de uma herança genética, ou imitação, como se presenciar a morte de outras pessoas gerasse algum tipo de estímulo que levasse à tendência suicidógena, mas como consequência de causas sociais.

No entanto, a explicação apresentada pelo sociólogo para as causas do suicídio torna-se insuficiente, ou ao menos insatisfatória, quando se analisa os relatos presentes no documentário *De Profundis* (2014), da cineasta e psicóloga Isabela Cribari, e abstrai-se dele uma condicionante não analisada por Durkheim, mas constantemente presente no filme: a *topofilia*. Uma clara representação disse acontece quando uma residente compara a velha cidade com a nova, sendo aquela associada a riqueza já que nela “tudo a gente criava” e está relacionada com a pobreza por ser um lugar onde “ninguém cria nada” (DE PROFUNDIS, 2014).

Ainda que esse termo cunhado pelo geógrafo Yi-fu Tuan (1980) e cujo significado representa “o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico” (TUAN, 1980, p. 5) não apareça diretamente nas falas em *De Profundis* e as mortes sejam quase sempre associadas à depressão, é possível perceber que a *topofilia* permeia a essência da relação entre o antigo município e seus moradores e, enquanto sentimento, objetiva mostrar sua importante função social (COELHO; REZENDE, 2011), que não deve ser ignorada ou negligenciada.

Metodologia

Para o presente trabalho primeiramente busquei analisar a obra *O Suicídio* (2011) concentrando-me no estudo dos três tipos de suicídio: egoísta, altruísta e anômico, a fim de melhor entender suas características e suas causas.

Em seguida, procedi à observação do documentário *De Profundis* (2014) sobre a cidade de Itacuruba e sua alta taxa de suicídio, procurando levantar dentre os relatos presentes elementos que permitissem uma aproximação ou um distanciamento com o texto de Durkheim, no que tange às motivações para a renúncia à própria vida.

Fato que, após a comparação entre o trabalho sociológico e o filme, permitiu-me perceber que as causas existentes em Itacuruba não envolviam razões sociais resultantes de alguma disfunção moral presente no seio da sociedade, ainda que pudessem e possam existir e contribuir para a tendência suicidógena, e, portanto, não poderiam ser aceitas como determinantes.

A resposta então, obtida após o exame do livro *Topofilia* (1980), encontrou-se nas relações entre os itacurubenses e a velha cidade, mais especificamente no envolvimento emocional entre esses dois agentes e seu conseqüente rompimento, mostrando e permitindo concluir a importância das emoções para a análise do suicídio numa situação em que os laços coletivos não estão desfeitos.

Importante salientar, por fim, que a análise de dados sobre as emoções em Itacuruba por ter sido realizada a partir de uma única fonte, a saber o documentário *De Profundis*, apresenta conclusões preliminares, que podem e devem ser aprofundadas de modo a não apenas comprovar a presença da *topofilia* como identificar sua relevância para o suicídio.



Resultados e discussão

Em seu estudo, Durkheim (2011, p. 31) descarta como causas do suicídio a ação de fatores extra sociais, dentre os quais destacam-se as “disposições orgânico-psíquicas”, como a alienação mental, a hereditariedade e a imitação. Estas, apesar de exercerem influência sobre a escolha do indivíduo, não possuem força suficiente para fazê-lo de fato renunciar à sua própria existência, donde conclui que essa atitude, “por eliminação, (...) deve depender de causas sociais e constituir por si mesma um fenômeno coletivo” (DURKHEIM, 2011, p. 165).

Seu argumento repousa na análise de três tipos de suicídios, os quais, isoladamente ou combinados, congregam todas as possíveis justificativas para que alguém deseje se matar. A esses tipos, o sociólogo os denomina: suicídio egoísta, suicídio altruísta e suicídio anômico e os três relacionam-se com o grau de integração e regramento existente na sociedade.

O suicídio egoísta ocorre como resultado de um processo de desintegração social, onde o sujeito não mais encontra identificação com os demais agentes sociais, tornando-se menos dependente da comunidade e mais dependente de si mesmo. Nesse tipo de situação, há uma maior autonomia individual, de modo que as decisões são tomadas sem passar pelo julgamento moral coletivo. Como exemplos, Durkheim observa que habitantes de centros urbanos e intelectuais são mais suscetíveis a esse tipo de morte do que moradores de cidades pequenas e pessoas ligadas a atividades menos intelectualizadas, haja vista a vivência urbana ensejar um grau de “individuação exagerada” (DURKHEIM, 2011, p. 266) e reunir consciências que exigem o livre exame e não permitem a interferência de instituições, sejam religiosas, domésticas ou políticas, em suas vidas.

Já o altruísta ocorre como consequência de viver-se em uma sociedade extremamente integrada, na qual o eu social se sobrepõe ao eu individual a ponto de haver uma individuação inexistente que acompanha em certa medida a renúncia à vida como um dever, a exemplo do que ocorre entre militares, ou como a representação da pouca importância do indivíduo para a coletividade, como acontece em sociedades inferiores.

Por fim, o anômico é marcado pela ocorrência de um desregramento social, isto é, quando a sociedade não exerce seu poder regulador, que é “o único poder moral superior ao indivíduo, e cuja superioridade este último aceita” (DURKHEIM, 2011, p. 315), resultando em sujeitos sem freios, movidos unicamente pela paixão que “não reconhecendo mais limites, não tem mais objetivo” (DURKHEIM, 2011, p. 368). Nesse caso, os suicídios são decorrências de graves crises que atingem a coesão social anteriormente existente, como as surgidas pela perda de capital e o consequente empobrecimento ou pelo fim da sociedade familiar por meio do divórcio.

Passando para a análise do filme *De Profundis* (2014), o qual mescla cenas das duas Itacurubas, a velha e a nova, é possível notar o marasmo que caracteriza a vida de seus moradores. De início é mostrada uma cidade com ruas pouco movimentadas, seja por pedestres e por meios de transporte; com estabelecimentos comerciais quase sempre fechados mesmo durante o dia; com pessoas de todas as idades ociosas, sentadas em frente às suas casas, na praça, na calçada ou na porta do seu comércio enquanto nada mais acontece, uma vez que parece não haver o que se fazer.

Diante desse cenário, muito remissivo a uma cidade abandonada e sem vida, começam as falas de seus habitantes, na sua maioria do sexo feminino, sobre a depressão que assola o município atingindo não apenas adultos, mas crianças e idosos e, em suas opiniões, ocasionada pela falta de lazer e de perspectiva, já que na velha Itacuruba “o povo amanhecia, ia pra sua roça, ia pra ilha. E aqui?” (DE PROFUNDIS, 2014).



Nesse sentido, a roça e a ilha representam, não apenas os locais de trabalho e/ou de lazer, mas a própria vida dos itacurubenses (DE PROFUNDIS, 2014), na medida em que a terra funciona como uma extensão do próprio ser, constituindo o seu lar, o *locus* de suas memórias ou de onde se tira o sustento (TUAN, 1980) e permitindo o estabelecimento de um elo afetivo entre o indivíduo e o meio ambiente físico chamado *topofilia*.

Esse sentimento topofílico, esse amor pelo lugar (TUAN, 1980), identificado entre os residentes da velha Itacuruba, é de tal intensidade que a ida para a nova “(...) foi um horror. Um choro. Tanto choravam os grandes, quanto choravam os pequenos. Todo o mundo chorando” (DE PROFUNDIS, 2014) e acompanhado por um inconformismo coletivo que os fizeram desde então desejar “voltar para trás, para a água levar nós também (*sic*)” (DE PROFUNDIS, 2014), em uma clara alusão à ideia de morrer submerso pelas águas da usina hidrelétrica juntamente com a cidade.

Dessa remoção forçada e da conseqüente perda do seu lar, animadas prioritariamente pela existência da *topofilia*, teve origem o surgimento de uma tristeza e de um desânimo geral que resultaram nos casos de depressão e de tendência suicida levando a população a apresentar uma taxa de suicídio de 26,6%, considera alta quando comparada com a nacional de 4,48%, segundo o Conselho Regional de Medicina de Pernambuco (CREMEPE) a partir de dados de 2004 (SIMÕES, 2017).

Conclusões

Através da análise dos três tipos de suicídios propostos por Durkheim e das informações obtidas através dos relatos presentes no documentário De Profundis (2014) é possível perceber que, embora os itacurubenses tenham passado por uma grave crise resultante da remoção forçada para outro terreno, a causa das mortes, em um primeiro momento, não está relacionada a um desregramento do tecido social, o que caracterizaria o suicídio anômico.

Tampouco pode-se identificar uma ausência ou um excesso de integração social, uma vez que, na mudança para a nova cidade, as pessoas seguiram juntas compartilhando um mesmo tipo de sentimento, identificado neste trabalho com a melancolia e sucessiva depressão decorrente da perda do lugar amado, logo pode-se desconsiderar a presença dos suicídios egoísta e altruísta.

Nesse contexto, a existência da *topofilia*, que pode facilmente ser traduzida por amor, constitui elemento importante para a identificação da verdadeira causa dos suicídios em Itacuruba e assim, demonstra a importância do estudo das emoções nas tentativas de se compreender as dinâmicas sociais que ali se desenvolveram e desenvolvem-se.

Referências

- COELHO, Maria Claudia; REZENDE, Claudia Barcellos (orgs.). Introdução: O campo da antropologia das emoções. In: **Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Contra Capa/ Faperj, 2011.
- DE PROFUNDIS. Direção: Isabela Cribari. Produção: Isabela Cribari. Recife, 2014 (20 min), son., color.
- DURKHEIM, Émile. **O suicídio: estudo de sociologia**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.



IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Panorama – População**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/itacuruba/panorama>. Acesso em: 07 mar 2018.

SIMÕES, Deysiane Ribeiro Pessoa. **Itacuruba ontem e hoje: novos tempos, novos espaços – uma questão identitária**. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980.



(Des)afetos com o lugar simbólico: a influência do patrimônio institucional na construção das memórias coletivas

Kelly dos Santos Tavares

Bacharelada pela UFC, Pesquisadora no Laboratório de Estudos Geoeeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES-UFC)

Resumo: O trabalho é uma reflexão sobre a institucionalização dos lugares de memória através de sua patrimonialização, contrapondo à experiência subjetiva dos sujeitos com esses lugares, sendo resultado de uma pesquisa protagonizada pelos alunos do Liceu do Ceará, localizada em Jacarecanga, bairro histórico da cidade de Fortaleza. O objetivo foi compreender, a partir de aulas de campo pelo bairro e de uma análise fenomenológica, a relação afetiva e identitária dos alunos com o local, independente do que é institucionalmente promovido a Patrimônio Histórico e Cultural, trabalhando a perspectiva de Lugar utilizada na Geografia. O cotidiano constrói a memória do lugar e a memória por sua vez constrói as identidades. Entendo aqui que a identidade é resultado de uma memória social selecionada e o que existem são os acordos de memória: o que é escolhido para ser lembrado e o que é escolhido para ser esquecido e, a partir disso, quais identidades são selecionadas e promovidas. Considerando que cada classe social seleciona elementos culturais de seu interesse, indago: até que ponto patrimonializar lugares históricos é uma forma de continuar “prestigiando uma classe dominante” e sua história? Concluo afirmando que o Patrimônio corresponde às especificidades de grupos sociais no tempo e no espaço da sociedade e cada um desses grupos possui seus patrimônios, sejam eles reconhecidos coletivamente ou não. Mais do que isso, esses grupos sociais produzem e constroem novos patrimônios na medida em que suas políticas, econômica e tecnológica do mundo.

Palavras-Chave: Cultura; Identidade; Patrimonialização.

Introdução

A pesquisa ocorreu durante o ano de 2017 quando trabalhei Educação Patrimonial no ensino de Geografia junto aos alunos do Liceu do Ceará, escola onde realizei o meu último estágio supervisionado da licenciatura. Em termos de recorte espacial, absorvo boa parte da representatividade que o Lugar geográfico permite: nasci, brinquei, estudei em Jacarecanga. Entendo que quando um pesquisador vivencia a intensidade dinâmica do lugar que habita e no qual foi criado, é capaz de desenvolver, sobretudo, metodologias afetivas para compor sua análise. Outro motivo que me fez escolher essa área para realizar a pesquisa, foi o fato de o bairro ter sido decretado como Área de Relevante Interesse Cultural⁴ pela Prefeitura de Fortaleza, por ter um conjunto arquitetônico do início do século XX e por sua relevância enquanto lugar de memória, com a intenção de preservar a ambiência histórica do bairro.

⁴ Decreto 13033/2012.



Os bens culturais de um lugar têm a capacidade de evocar identidades coletivas e individuais, como uma metodologia para objetificar a cultura. Para isso “alguns mecanismos sociais precisam ser acionados e socialmente compartilhados para que determinado bem se torne símbolo de identidade” (GUIMARÃES, 2016, p. 152).

É difícil compreender como uma sociedade inteira compartilha a mesma memória e em cima dela constrói sua identidade, utilizar o termo memória coletiva é um tanto perigoso, se levarmos em consideração o compartilhamento das representações. Então, entendo aqui que a identidade é resultado de uma memória social que escolhemos (TUAN, 2013). Essa problematização entra na pesquisa por esta ter sido realizada em um bairro com edificações caracterizadas por um período em que a cidade de Fortaleza importava diversos costumes da Europa, principalmente franceses

É importante problematizar até que ponto enaltecer e proteger esses monumentos é uma forma de continuar “prestigiando uma classe dominante” e sua história ao invés de usá-los para a interpretação dos fenômenos ocorridos na cidade. A experiência pessoal cede às opiniões socialmente aceitas, que normalmente são aspectos óbvios e públicos de um ambiente (TUAN, 2013). Isso nos leva a crer que a história tende a utilizar discursos dominantes do passado para a sua reprodução e os coloca como a única versão dos fatos, por isso alerta para a importância da leitura e interpretação correta do patrimônio, pois, se aceitamos como Patrimônio apenas aquilo que instituem como tal, deixamos aquilo que realmente conta a nossa história e faz parte da nossa memória de lado, para assumir as produções simbólicas criadas para manter, como já disse, a história de uma classe como a principal.

Os principais objetivos da pesquisa foram analisar a percepção dos alunos acerca do bairro que moram e estudam e, a partir daí, ampliar a dimensão de Patrimônio do bairro, contrastando a sua memória já construída com a visão dos sujeitos que o habitam atualmente e suas periferias, tentando com isso, romper com a ideia de um Patrimônio eleito como representação da história de todos.

Metodologia

A escolha se deu por uma pesquisa qualitativa, por levar em consideração que nesse tipo de pesquisa existe uma relação dinâmica entre o mundo real e os sujeitos de uma realidade, isto é, há um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito, não traduzido em números. A interpretação dos fenômenos e a atribuição de significados são básicas no processo. Foram realizadas aulas de campo pelo bairro com alunos do 1º e 2º ano do ensino médio. O roteiro foi criado pelos próprios alunos a partir da análise de um mapa do bairro, onde eles reconheceram os pontos que achavam relevantes pelos deviam passar.

O trabalho segue os métodos trabalhados dentro da perspectiva fenomenológica, que começa com a descrição das situações vividas no cotidiano. Busquei obter depoimentos sobre aquilo que está diante de nós (de mim e dos alunos), tal como aparece, os depoimentos descrevem “a presença do dado”, não a sua existência.



Discussão e Resultados

O Patrimônio foi construído socialmente de acordo com os interesses do Estado, visando um novo tipo de construção sociocultural, o da identidade nacional. Assim, não existe uma concepção de Patrimônio estática, nem muito menos um conceito referente ao termo, incapaz de ser modificado. Como pude verificar, o próprio Estado se encarregou de assim o fazer, ampliando os significados do que é Patrimônio e utilizando-os conforme seus interesses.

Trago para essa discussão a reflexão sobre os acordos de memória: o que é escolhido para ser lembrado e o que é escolhido para ser esquecido e, a partir daí, quais identidades são respeitadas e o que é promovido a Patrimônio? Pois, cada classe social está preocupada em selecionar elementos culturais de seu interesse para que sejam preservados como testemunhos de sua preocupação com o bem cultural, de acordo com Oliveira, no texto em que o autor discute Patrimônio Geoeducacional:

Nossa própria herança é uma convenção realizadora do discurso hegemônico dos vencedores. Não envolve qualquer representatividade que ultrapasse o amálgama discursivo das comunidades imaginárias/imagináveis. E, conforme nos lembra Benedict Anderson (2008), o espaço e o tempo do novo e do velho, realizam pactos de memória e esquecimento para consolidar o macroagrupamento dos interesses nacionais. Jamais para manter acesa a chama das rupturas que quase vingaram. Por isso podemos pensar em uma experiência educativa, marcada pela ação insubordinada (ou indisciplinada) exatamente para projetar a espacialidade - densamente silenciada e silenciosa - dos vencidos. (OLIVEIRA, 2012, p. 49)

Os ideólogos do patrimônio, de acordo com Guimarães (2016), tendiam a utilizar táticas discursivas de representação que valorizavam elementos entendidos como “tradicionais e autênticos” das coletividades, excluindo de seus discursos tudo o que poderia ser visto como híbrido ou inautêntico

Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva; este ponto de vista muda segundo o lugar que ocupamos e esse lugar muda segundo as relações que mantemos com outros ambientes. Um grupo pode ter os mesmos marcos memoriais sem que por isso compartilhe as mesmas representações do passado ou construam em conjunto tais memórias. (CANDAUI, 2012).

Diante disso, creio que, do mesmo modo que o Patrimônio tem um papel fundamental de alfabetização cultural, ele podia, e ainda pode levar a uma tendência de uniformização do pensamento e uma despersonalização da cultura. O conceito de Patrimônio deve emergir de uma negociação coletiva e uma comunicação polissêmica. Não de uma restrição técnica impositiva, pela lógica do monumento.

Conclusão

Entender que o Patrimônio Cultural é algo criado, representado e utilizado com alguma intenção pela sociedade é importante nessa reflexão. São esses aspectos que tornam o conceito de Patrimônio cada vez mais abrangente e também suscetível a novas interpretações



e definições. Assim, entendê-lo como construção social no universo da presente análise e no modo como ele tem se apresentado na atualidade é indispensável.

Após discutirmos sobre como o Patrimônio é uma representação da memória e identidade dos lugares e pessoas que habitam neles, os alunos “elegeram” o que, para eles, seria Patrimônio no bairro. Fazendo assim uma espécie de tradução: um movimento de apresentar o Patrimônio que deve ser cuidadoso e contextualizado, para que a memória não seja apenas apropriada, mas sim construída e continuada. O Patrimônio do bairro Jacarecanga conta uma história, que pode não ser necessariamente a história dos alunos que hoje estudam no Liceu do Ceará, mas é continuada por eles. A memória dos lugares não toca sua partitura sozinha, ela tem a necessidade das vozes e do trabalho daqueles que a buscam, nelas se encontram ou a constroem.

Referências

ARARIPE, Fátima Maria Alencar. **Jacarecanga: patrimônio e memória da cidade de Fortaleza.** Fortaleza: [s.n.], 2007. 230 p.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CANDAU, J. **Memória e identidade.** São Paulo: Contexto, 2012.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. O patrimônio cultural na gestão dos espaços do Rio de Janeiro. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, p 149-168, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/eh/v29n57/0103-2186-eh-29-57-0149.pdf>>. Acesso em: 1 set. 2017.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Campinas: Vértice, 1990.

LEITÃO, Cláudia. **Jacarecanga.** Fortaleza: Secultfor, 2015. 84 p.

LEMOS, Carlos A. C. **O que é patrimônio histórico.** 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro. **Caminhos da festa ao patrimônio geoescolar:** como educar sem encenar geografia? Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

TUAN. Yi-fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência.** São Paulo: Difel, 2013. (Arquitetura).



A feira central de Campina Grande (PB): emoções, memórias, política e patrimônio¹

Lucas Neiva Peregrino
Mestrando em Ciências Sociais pelo PPGCS/UFCG

Mércia Rejane Rangel Batista (Orientadora)
Professora PPGCS/UFCG

Resumo: Em torno da Feira Central de Campina Grande (PB), instauram-se discursos e emoções variados e contraditórios. Ao mesmo tempo que exaltam a origem da cidade e a sua vocação originária (o comércio), ela é também estigmatizada por ser um lugar repleto de problemas sociais (sujeira, uso de drogas, prostituição, etc.). Seja por sua riqueza cultural ou por sua riqueza eleitoral a Feira tem sido objeto de políticas culturais e culturas políticas, que se apropriam dos variados discursos e emoções para efetivar as práticas condizentes com eles: patrimônio cultural ou curral eleitoral. O que mais interessa é que a Feira, como um lugar de memória, transmite ao campinenses discursos e emoções que são exaltados pela história local através do Hino da Cidade, dos monumentos, da cultura popular, das músicas e das notícias de jornais. O objetivo deste trabalho é refletir sobre as emoções e discursos que foram construídos recentemente a partir do processo da patrimonialização da Feira de Campina Grande. Metodologicamente utilizamos a observação, além das entrevistas com os diferentes participantes envolvidos no processo de patrimonialização. Realizamos pesquisas em fontes secundárias (documentos históricos, aparato jurídico e jornalístico) que estruturam o campo. Neste sentido, a pesquisa revelou como na busca pela patrimonialização as instituições e grupos sociais envolvidos lutam simbolicamente para disputar o espaço social e físico da Feira a partir da execução de seus projetos, que algumas vezes eram conflitantes, outras vezes convergentes.

Palavras-chave: Feira, Emoções, Política, Patrimônio.

Introdução

O presente trabalho surgiu a partir da pesquisa de mestrado iniciada em 2016, e ainda em andamento, que tem como foco a patrimonialização da Feira de Campina Grande. Ao pesquisarmos a história da cidade de Campina Grande, percebemos que o discurso sobre a sua origem é construído em torno do nascimento de sua Feira (ALMEIDA, 1962; COSTA, 2003) e de seus personagens fundadores: o indígena, o tropeiro e a catadora de algodão.

Ocorre que, a partir do século XX, a elite algodoeira, moradora do centro da cidade, começa a construir em torno do comércio da Feira Livre e de suas atividades associadas (bares, bodegas e prostíbulos) um discurso depreciativo de cunho higienista (biológico e moral) (SOUSA, 2003), verificado nos jornais da época por Queiroz (2008).

¹ Fruto da dissertação de mestrado ainda em andamento.



O medo e o asco das atividades desenvolvidas nestes locais invisibilizam de certa maneira a importância destes lugares que, independente do apoio das elites, continuam a desempenhar suas funções simbólicas e materiais para a sociedade campinense. Desta forma, as atividades na Feira são construídas e reconstruídas no cotidiano vivido pela comunidade que vive no e para o local, utilizando de táticas de reapropriação dos discursos e práticas (CERTEAU, 1998). Estas táticas podem ser percebidas através das disputas entre os códigos de moralidade da elite e do povo que faz a Feira.

Ao conviver com dualidades como pobreza e riqueza, vergonha e orgulho, rural e urbano, arcaico e moderno, a Feira, parafraseando Chico Science “se apresenta como centro das ambições, para mendigos ou ricos e outras armações” (1994). Sendo seu espaço constantemente utilizado por políticos que se apropriam de ambos os lados do discurso para fundamentar as suas práticas de intervenção, controle, exaltação e admiração. Os feirantes, como táticas de sobrevivência, aderem muitas vezes a esses políticos em busca do atendimento para as suas demandas, mas precisam assumir o lugar marginalizado, contribuindo para efetivação do discurso de depreciação do lugar. Só recentemente uma parte da comunidade local vem exaltando a Feira de Campina Grande como patrimônio cultural, em virtude das atividades da Prefeitura Municipal e do Governo Federal através da Política do Patrimônio Imaterial.

Desta forma, o presente trabalho tem o objetivo principal de refletir sobre a construção das emoções nos discursos sobre a Feira de Campina Grande, apresentando-a historicamente como um lugar de memória, objeto e palco de disputas políticas. Neste processo de reflexão, a patrimonialização da Feira aparece nos discursos mais recentes sobre seu espaço.

Metodologia

Não há como comparar a Feira de Campina Grande com as Ilhas Trobriand de Malinowski ou a aldeia Sirkanda de Berreman. A Feira, ao contrário, está cravada no centro da cidade de Campina Grande, hoje inserida em uma sociedade industrial e, portanto, onde relações sociais complexas e heterogêneas se estabelecem. Partindo deste pressuposto, desde o início da pesquisa nos perguntamos se valeria a pena uma imersão profunda no campo para a realização de observação participante e etnografia.

Apesar de ser um local extremamente convidativo a um antropólogo em formação, decidimos, em virtude do tempo reduzido do mestrado e da minha falta de relação com os indivíduos da Feira, não fazer a pesquisa de campo da forma tradicionalmente instituída na Antropologia. O objeto central de estudo, desde o pré-projeto de pesquisa, foi a patrimonialização da Feira. Perguntava-me já há um tempo como o IPHAN executava a política de preservação dos bens imateriais e como ocorreriam os diálogos e ações do nível micro para o macro.

Partimos, então, para a pesquisa documental no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em busca de acessar o processo administrativo de patrimonialização. Consegui acessar os documentos no IPHAN, que constava de diversos documentos encadernados como em um processo jurídico e que, por isso, respeitava uma cronologia dos fatos. Ofícios, despachos administrativos, cartas, memorandos, pareceres e outras peças técnicas compõem os diversos livros do processo. Além desses, também encontramos livros, imagens e vídeos.



Iniciei a interlocução com os indivíduos que haviam participado ativamente do processo administrativo. Funcionários do IPHAN, da Prefeitura de Campina Grande e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba (IPHAEP), professores da Universidade Federal de Campina Grande, alguns feirantes e arquitetos. Foram entrevistados dez indivíduos a partir de questões semiestruturadas, em busca de compreender o processo de registro da Feira de Campina Grande.

Ao mesmo tempo que executava a pesquisa de campo, buscava, nas fontes historiográficas, a relação da Feira com a cidade e com seus habitantes, com o objetivo de entender o processo de registro e estudá-lo a partir do método de análise de estudo de caso detalhado (VAN VELSEN, 1987; GLUCKMAN, 1987). Neste momento da pesquisa surgem as primeiras questões sobre as emoções em torno da Feira.

Discussão

Em um primeiro momento, historiadores campinenses (ALMEIDA, 1962; CÂMARA, 1988) descrevem a Feira como um lugar de extrema importância para o crescimento da cidade, principalmente no século XIX, apontando o desenvolvimento urbano em torno do espaço comercial e destacando o papel dos personagens fundadores da cidade, retratados na escultura do pernambucano Abelardo da Hora, “Os Pioneiros da Borborema” (localizada no Açude Velho). Estudos recentes apontam que os jornais, no início do século XX, pressionados pela elite comerciária ajudaram a construir a marca depreciativa da Feira, construindo a estigmatização do lugar (SOUSA, 2003; QUEIROZ, 2008): apontando a sujeira e o odor produzido pelos produtos, além da circulação de tipos sociais desviantes, como as prostitutas.

A noção de estigma (GOFFMAN, 2008) é associada a vergonha e ao nojo, que parte da sociedade campinense externaliza e objetifica sobre a Feira, em tempos históricos e intensidades diferentes. O estigma como um “atributo profundamente depreciativo” (GOFFMAN, 2008, p. 13) marcou a Feira como um lugar de problemas sociais. O cheiro das frutas, carnes e verduras que eram jogadas na rua, juntamente com o cheiro das fezes de animais que circulavam no espaço (cachorros, porcos, cavalos, bois, etc.) geravam o forte odor que incomodava os moradores do bairro central, próximo a Rua Maciel Pinheiro – um dos lugares onde funcionou a Feira no século XIX. Associado a isso, prostitutas trabalhavam nestes espaços em busca dos viajantes e trabalhadores, contribuindo para acirrar os conflitos com “as mulheres de respeito” que pertenciam à elite campinense.

O estigma, como uma marca, deve ser pensando não apenas como um atributo, mas sim como uma relação entre “atributo e estereótipo” (GOFFMAN, 2008, p. 13), que por sua vez pode ser empregado não apenas a indivíduos ou grupos sociais, mas também a lugares. Desta forma, a relação entre códigos de moralidade diversos estabelece a estigmatização. O código de moralidade do grupo estabelecido enquadra certas qualidades (de uma atividade, por exemplo) e sua aparência física (em termos estéticos ou higiênicos) a determinados lugares. Aplica-se, desta forma, a manicômios, cemitérios, prostíbulos e, no caso da Feira, uma marca depreciativa que diverge de padrões estabelecidos pelo grupo dominante.

Assim, o estigma da feira como um lugar de sujeira e promiscuidade é apontado por Sousa (2005) através de notícias de jornais do início do século XX. Nessa mesma época, uma série de reformas urbanísticas aconteceram no Brasil guiados pelos valores higienistas vindos da Europa. Estes valores eram mascarados por diversas justificativas tratada como científicas,



desde a “teoria da degeneração urbana” como a degeneração humana (BRESCIANI, 1989), fatores biológicos e morais.

Queiroz (2008), ao estudar como ideais e práticas nacionais e internacionais contribuíram para as transformações ocorridas na arquitetura e organização da cidade de Campina Grande, percebe como os jornais da década de 1930 traziam discursos carregados dos ideais higienistas. “Exigiam-se ações enérgicas, pois [...] feiúras, insalubridades, imoralidades e pobreza eram toleradas ‘em subúrbio, não no centro de uma cidade como a nossa’” (QUEIROZ, 2008, p. 82). Também o medo e o nojo aparecem camuflados com o preconceito das notas jornalísticas citadas por Sousa (2005; 2003), a exemplo da que segue:

As feiras constituídas por uma justaposição heterogênea de tipos humanos, nos quais se vê uma variedade infinita de raças, cor, idade, sexo, cultura, etc. e ainda por um estoque de mercadorias, inequivocadamente, representam a mais visível expressão de promiscuidade (Voz da Borborema, n.35, 12/06/1940, p.1, *apud* SOUSA, 2005)

Este tipo de discurso já vinha sendo repetido desde a década de 1930 e durou até a transferência da Feira acontecer para um local distante do centro da Cidade, o que ocorreu em 1941. A zona de meretrício já tinha sido transferida para a mesma região algumas décadas antes. Acontece que a cidade cresceu e mais uma vez a Feira passou a ocupar o Centro da Cidade. O crescimento da Feira, a partir do novo Mercado Público para as ruas laterais e, depois, para as ruas circunvizinhas deu-se no decorrer dos anos posteriores.

A partir da década de 1970, um outro discurso passa a coexistir com os “problemas da Feira”. Os estudos sobre cultura popular ganharam novas bases nas décadas de 1960 a 1980, passando a ganhar “um sentido acentuadamente político e ideológico” (ROCHA, 2009, p. 221), sendo o desenvolvimento da sociedade urbana “o elemento que parece sustentar a distinção entre o folclore e a cultura popular” (ROCHA, 2009, p. 224). Neste sentido, a obra de Pereira Junior (1977), “Feira de Campina Grande: um museu vivo da cultura popular e do folclore nordestino”, e o documentário de Elyseu Visconti Cavalleiro (1979), “Feira de Campina Grande”, exaltam o lugar da Feira. Em nenhum momento retrataram os problemas sociais; ao contrário, exaltam a Feira que resiste as pressões da modernidade: “Inversamente à Feira, tem a sociedade de consumo nos supermercados a antítese da cultura popular” (PEREIRA JÚNIOR, p. 47).

Desde 2007, vem se construindo em torno desta Feira um discurso de exaltação ao lugar, enquadrando-o no patrimônio cultural brasileiro, uma vez que guardaria relação com a formação do povo brasileiro e da identidade da nação, para além da importância local. Atividades desenvolvidas pela prefeitura desde então, vêm concentrando suas ações para a ideia da riqueza cultural presentes na Feira de Campina Grande, a partir de atividades de educação patrimonial e da construção de um projeto de revitalização para seu espaço, que contou com participação da comunidade local (feirantes, usuários, moradores, etc.) em 2013, buscando, desta forma, romper com o estigma construído no passado.

Considerações Finais

A pesquisa sobre a história da Cidade de Campina Grande e sua principal Feira, conhecida como Feira Central ou Feira de Campina Grande, forma a base do presente



trabalho. Emoções contraditórias são estabelecidas no decorrer da formação da Feira, principalmente através dos jornais impressos e dos estudos acadêmicos em torno do lugar.

Em um primeiro momento a Feira é marcada pela imagem de um lugar sujo e promíscuo que deve ser erradicado. O advento dos estudos de cultura popular busca transformá-la em um símbolo da identidade nordestina e, por isso, motivo de orgulho. Apesar disso, o lugar, ainda marginal, identifica-se com problemas sociais. Mais recentemente, houve uma nova transformação no discurso.

A noção de patrimônio imaterial exige da administração pública ações para fomentar a manutenção e reprodução das expressões culturais, através da estruturação das condições materiais, simbólicas e ambientais. Desta forma, novas ações buscam implementar um novo discurso em torno da Feira de Campina Grande, primeiro bem cultural registrado da Paraíba.

Referências

- ALMEIDA, Elpídio. **História de Campina Grande**. João Pessoa: Editora Livraria Pedrosa, 1962.
- BRESCIANI, Maria Stella Martins. **Londres e Paris no Século XIX: O espetáculo da Pobreza**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.
- CAVALLEIRO, Elyseu Visconti. **Feira de Campina Grande**. Produção: Elyseu Visconti Cavalleiro Produções Cinematográficas. 1979. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qr4YywCudlE>>. Acesso em: 29 mar. 2018.
- CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.
- COSTA, Antonio Albuquerque da. Sucessões e Coexistências do espaço campinense ao meio técnico-científico-informacional: a Feira de Campina Grande na interface desse processo. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal de Pernambuco, Departamento de Ciências Geográficas. Recife, 2003.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. P. 345-374.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes (trad.). 4. Ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- PEREIRA JÚNIOR, Francisco. **Feira de Campina Grande: um museu vivo de cultura popular e do folclore nordestino**. Campina Grande: Editora Universitária/UFPB, 1977.
- QUEIROZ, Marcus Vinicius Dantas de. Quem te vê não te conhece mais: arquitetura e cidade de Campina Grande em transformação (1930-1950). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Engenharia de São Carlos. São Carlos: USP, 2008.
- ROCHA, Gilmar. Cultura Popular: do folclore ao patrimônio. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**. Londrina. v. 14, n.1, p. 218-236, Jan/Jun. 2009.
- SCIENCE, Chico. A Cidade. In: SCIENCE, Chico e ZUMBI, Nação. **Da Lama ao Caos**. São Paulo: Chaos/Sony Music. p 1994. LP/CD.
- SOUSA, Fabio Gutemberg Ramos Bezerra de. Campina Grande: cartografias de uma reforma urbana no Nordeste do Brasil (1930-1945). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 46, pp. 61-92 – 2003.
- SOUSA, Fabio Gutemberg Ramos Bezerra de. “TERRITÓRIOS PROMÍSCUOS”: a feira de Campina Grande (1920-1945). **Revista Vivência**. n. 29, p. 289-304. 2005.



VALE, Ciro de Sousa; MACIEL, Tania Maria Freitas de Barros. Áreas malditas: a estigmatização de espaços urbanos. **Caderno de Geografia**, v.26, n.45, 2016.

VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. P. 345-374



Do alto do Rosário: a antiga capelinha

Raiza Mota

Orientadora: Maria do Amparo

Resumo: Esse trabalho foi realizado sabendo da importância do estudo da memória como formadora de uma identidade. O trabalho se destinou a tratar da etnohistória e memórias da primeira Igreja do Piauí, a Igreja Nossa Senhora do Rosário, construída em 1711, localizada na primeira capital do Piauí, a cidade de Oeiras. Por ser de grande relevância, tanto cultural quanto social, esse trabalho objetivou indagar como a Igreja se tornou um lugar de memória (NORA, 1984). Socialmente, há uma ligação estreita entre a memória e o sentimento de identidade (POLLAK, 1992). A memória torna-se a criação, fortalecimento ou ressignificado da identidade de um indivíduo ou de seu grupo (HALBWACH, 2006). O compartilhamento de memórias acontece na reunião dos quadros sociais conjuntamente com objetos de transmissão (CANDAU, 2009), neste caso, a Igreja. Na condição de espaço simbólico, a Igreja faz o papel de mediador das memórias sociais envolvidas. Assim, através de um levantamento bibliográfico e idas a campo, buscou-se observar a importância das memórias da igreja na formação social na comunidade afrodescendente de seu entorno, e reconhecer a influência para a cultura popular da cidade, bem como sua importância na construção da identidade individual dos seus frequentadores, e de identidade coletiva enquanto um grupo social. Por fim, evidenciar a formação indenitária do indivíduo ou grupo que possuem a Igreja como seu lugar de memória.

Palavras-chave: Igreja Nossa Senhora do Rosário; memória, etnohistória.

Introdução

A capela que hoje é a Igreja Nossa Senhora do Rosário foi a primeira capela da Fazenda Cabrobró. Por falta de documentos, não foi considerada a primeira da província, sendo considerada assim, a Igreja Matriz da Nossa Senhora da Vitória. Construída por mão-de-obra-escrava, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário foi edificada pelos padres jesuítas em 1711, no local da antiga capelinha que pertencia ao conjunto arquitetônico da morada de Domingos Afonso Mafrense. E segundo narrativas, teria sido a igreja dos pretos (CARVALHO, 1992).

A arquitetura produzida pelos padres jesuítas, portanto, de estilo jesuítico. Inicialmente tem-se notícia que a construção original possuía telhado em duas águas, com desnível do mesmo na área correspondente aos corredores laterais, apresentando características das capelas mais pobres construídas pelos jesuítas. Contudo, da antiga capela tudo o que resta é a nave central. A capela-mor, que foi arruinada, possuía uma magnífica pintura de ferro, que é a única de que se tem notícia em igrejas piauienses (CARVALHO, 1992).

A Igreja da Nossa Senhora do Rosário é um exemplar ainda vivo da arquitetura jesuítica produzida no Piauí pelos padres da Companhia de Jesus, que naquela época escolhiam os pontos mais altos da cidade para darem início à catequização. Onde empregavam as regras maneiristas de influência das igrejas renascentistas italianas, somadas



às técnicas e materiais construtivos locais. Tal exemplar é de valor inestimável para nossa história e para a arquitetura piauiense, com poucos exemplares de arquitetura religiosa jesuítica, marcante durante os séculos XVII e XVIII nas cidades brasileiras (CARVALHO, 1992).

Metodologia

Primeiramente, foi pensado a narrativa como produto de uma multiplicidade de interferências. Existe em toda narrativa de vida, uma problemática central, o encontro desse problema é um dos propósitos do trabalho antropológico (MALUF, 1996). Partirei da compreensão de que a narrativa ressignifica a história, por meio da memória, contada de forma oral, portanto, a narrativa está presente no simples ato do viver, agir e refletir, no contar histórias (POLLAK, 2012). Há muitas maneiras de contar histórias e muitas ‘lentes’ através das quais elas podem ser interpretadas. A perspectiva da narrativa revela-se uma maneira de descrever, e interpretar as histórias. Todavia podem existir lacunas, uma vez que a narrativa pode ser afetada pelos processos da memória.

A maneira de coleta das narrativas fora através da observação, que ocorre quando o pesquisador utiliza a *observação participante* (MALINOWSKI, 1978), assim, o pesquisador deixa de ser um observador externo dos acontecimentos e passa a fazer parte ativa deles. A partir dessa noção baseei os seguimentos da metodologia em Oliveira (1996). Como a segunda parte desse trabalho constou idas a campos e vivências, é crucial que alguns procedimentos estejam claros, como menciona Oliveira, (1996), “[...] a domesticação teórica de seu olhar. Isso porque a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto sobre o qual dirigimos o nosso olhar já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo” (p.15).

As entrevistas terão o principal intuito de abordar a relação à história de vida (MINAYO, 1993). Neles se encontram o reflexo da dimensão coletiva a partir da visão individual. A técnica das entrevistas realizadas nesse trabalho foi entrevista aberta. Nas narrativas, a pessoa entrevistada é considerada como um agente histórico e sua visão acerca de sua própria experiência e dos acontecimentos sociais, dos quais participou, tem uma no contexto histórico. Nas entrevistas, as histórias contadas estão repletas de subjetividades, presentes em todas as fontes históricas, orais, escritas ou visuais, sendo a subjetividade do indivíduo algo impossível de não ser retratada.

Discussão

Neste trabalho foram abordados autores que trabalham a questão da identidade e memória, como Pollak, Candu, Le Goff, Berlatto, Brandão, entre outros que serviram de fundamento a essa pesquisa. Analisando seus significados, pode-se correlacioná-los com as memórias sobre Igreja da Nossa Senhora do Rosário, em Oeiras, Piauí. A partir desse entendimento busca-se aprender a importância das memórias da igreja na formação social na comunidade afrodescendente de seu entorno, e reconhecer a influência para a cultura popular de uma cidade, bem como sua importância na construção da identidade individual dos seus frequentadores, e de identidade coletiva enquanto um grupo social.

Para Candau (2009, p.52), o compartilhamento de memórias acontece na reunião dos quadros sociais conjuntamente com objetos de transmissão que o autor nomeia, no nosso



caso, a Igreja da Nossa Senhora do Rosário. Na condição de espaço simbólico, a igreja acaba fazendo o papel de mediador das diversas memórias sociais. Contudo, não é suficiente apenas existir, ter uma identidade e dela fazer saber. Outros simbolismos, além da memória, favorecem a formação da identidade, ligados a comportamento em crenças herdadas por antepassados, denominada herança cultural. Quando o indivíduo se identificar com esses valores transmitido, ele encontra razão para uma interação com o grupo, facilitando a formação da identidade, tendo compreensão do tempo primordial que o antecedeu e de se adaptar aos conceitos do seu meio social. A formação da identidade de um povo é algo que se constrói e se reconstrói, que está sempre se ressignificando constantemente em razão da transformação do espaço, de forma que a cultura é algo dinâmico, e sempre estará em constante mudança.

Considerações

A narrativa desse trabalho foi a partir de uma entrevista com o frequentador da Igreja Nossa Senhora do Rosário, Seu José Peireira da Silva, o seu Zequinha, um senhor de 83 anos. Esse senhor se considera pertencente à comunidade, ele mora ao lado da Igreja e tem bastante história para contar sobre a mesma. Uma das histórias contada, foi sobre o preconceito por ser negro, e a divisão que ocorria na igreja. Nos conta que é a igreja dos negros, que até mesmo quando tinha celebrações, os negros eram separados dos brancos.

A estratificação social presente na construção da igreja Nossa Senhora do Rosário, como afirma Seu Zequinha em suas falas, esteve presente, onde havia lugares para negros e em patamar, os lugares dos brancos. A divisão ocorria onde os brancos ficavam no patamar da igreja, um andar de tijolos, que é construído dentro da igreja, mostra nitidamente a divisão social. Seu Zequinha confirma a história que a Igreja Nossa do Rosário foi a primeira igreja a ser construída na cidade. Diz que foi construída para os escravos com ordem dos jesuítas e mão de obra escrava, e que ainda atualmente a igreja ainda é construída em sua forma original, com só pedras e alicerces.

Relatou o processo que a Igreja do Rosário sofreu em 80 anos, de suas memórias de infância. E conosco, em particular entrou na igreja, relatou de suas memórias que dentro da mesma havia mudado, que lembrava que em seu tempo de juventude a igreja possuía muitas celebrações e muitas festas e sempre estava frequentada por bastante gente, que com o passar do tempo, foi modificando e hoje é cada vez mais difícil ver aquele tanto de gente nas celebrações. Ele conta que a igreja não era da forma que encontramos hoje, em sua frente, o patamar era rente ao chão, e a cruz também tocava o chão. Nos conta que as pinturas são originais, dentro e fora, que aquilo não podia ser mudado, que quando menino, encontravam dentro da Igreja Nossa Senhora do Rosário, pilastras, pedras de túmulos, semelhantes às que ainda existem na Igreja Matriz. Sentir que o trabalho realizado cumpriu sua finalidade de demonstrar a importância da narrativa para o entendimento da formação e caracterização da identidade. A igreja Nossa Senhora do Rosário como visto no decorrer deste trabalho sofreu grandes transformações, por embelezamento, por funcionalidade ou por status. As mudanças ocorridas são notórias na igreja, hoje, sendo não permitido qualquer tipo de modificação, esperamos que ela se encontre então mais conservada, mas não quer dizer que não haverá mudanças, muito pelo contrário, sabemos que assim como a identidade, o lugar de pertencimento também sofre suas mudanças de acordo com os grupos que ali pertencem. Foi interessante para o nosso trabalho as memórias do Seu Zequinha, tendo em vista que sabemos



que o mesmo pode ter omitido certas informações, pelo fato que nos contou coisas que não havíamos encontrados nem em relatos.

Referências

- CANDAU, Joel. **Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade.** Memória em Rede, Pelotas, v. 1, n. 1, p. 43-58, 2009.
- CARVALHO JR, Dagoberto. **Passeio a Oeiras.** 4. ed. Recife: Apipucos, 1992.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice: Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- DE OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever.** Revista de Antropologia, p. 13-37, 1996.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, v. 2, 1978.
- MALUF, Sônia Weidner. **Antropologia, narrativas e a busca de sentido.** Horizontes Antropológicos, v. 5, n. 12, p. 69-82, 1999.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento científico: pesquisa qualitativa em saúde.** 2a edição. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec-Abrasco, 1993.
- NORA, P. (1984). **Entre a memória e a história – os lugares da memória.** Leslieux de mémoire. Paris: Sallinard.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v. 10, Rio de Janeiro, 1992.
- _____. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 2012.



Cultura emotiva e códigos de moralidade: uma reflexão etnográfica sobre o lugar Varjão/Rangel

Raoni Borges Barbosa

Pesquisador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia/UFPB e doutorando do PPGA/ UFPE

Resumo: Este artigo apresenta uma reflexão etnográfica sobre a cultura emotiva e os códigos de moralidade do lugar Varjão/Rangel, o bairro oficialmente Varjão e oficiosamente Rangel, no urbano contemporâneo da cidade de João Pessoa, Paraíba. A análise se organiza enquanto narrativa assentada em categorias êmicas de moradores do bairro do Varjão/Rangel, tido como um lugar de medos, estigma e pobreza tanto pela cidade quanto pelos próprios moradores do bairro. A classificação moral estigmatizante dos moradores como mal-educados, violentos, perigosos e sujos, impacta no Varjão/Rangel de maneira a configurá-lo como lugar liminar, em que disputas morais entre pessoas de bem, engraçadinhos (crianças, adolescentes e jovens envolvidos na pequena violência e em ações criminosas de baixa periculosidade) e pequenos bandidos não se resolvem na forma de estratificações unívocas entre estabelecidos e outsiders. Estas disputas morais cotidianas são vividas no jogo de desculpas e acusações, fofocas e intrigas, amor e ódio, entre os moradores que se apontam mutuamente como sendo pessoas de bem, e, portanto, pertencentes ao Rangel, e supostos personagens moralmente desqualificados, apontados como personagens problemáticos ligados ao Varjão.

Palavras-chaves: Cultura emotiva e códigos de moralidade; Disputas morais; Varjão/Rangel, Cidade de João Pessoa – PB; Estigmas.

Introdução

Este artigo apresenta uma reflexão etnográfica sobre a cultura emotiva (REZENDE; COELHO, 2010; KOURY, 2009) e os códigos de moralidade do lugar Varjão/Rangel (KOURY, 2017), o bairro oficialmente Varjão e oficiosamente Rangel, no urbano contemporâneo da cidade de João Pessoa, Paraíba (BARBOSA, 2015). Trata, assim, do fenômeno da desigualdade, material e simbólica, no urbano contemporâneo brasileiro a partir da análise de entrevistas e conversas informais com o morador do bairro, assim como da apreciação crítica de documentos históricos e geográficos sobre a evolução urbana e dos costumes sociais do bairro e suas comunidades no interior da cidade. A análise se organiza enquanto narrativa assentada em categorias êmicas de moradores do bairro do Varjão/Rangel, tido como um lugar de medos, estigma e pobreza tanto pela cidade de João Pessoa quanto pelos próprios moradores do bairro.

A classificação moral estigmatizante (SCHEFF, 1990 e 2011) dos moradores como mal-educados, violentos, perigosos (MATTOS, 2009) e sujos (DOUGLAS, 1991), impacta no Varjão/Rangel de maneira a configurá-lo como lugar, - uma territorialidade intensamente passada por vetores comunicacionais e interacionais (TRAJANO, 2012), - liminar, em que



disputas morais entre pessoas de bem, engraçadinhos (crianças, adolescentes e jovens envolvidos na pequena violência e em ações criminosas de baixa periculosidade) e pequenos bandidos não se resolvem na forma de estratificações unívocas entre estabelecidos e outsiders, mas permanece no jogo de desculpas e acusações, fofocas e intrigas (KOURY & BARBOSA, 2016), amor e ódio, entre os moradores. Moradores este que se apontam mutuamente como sendo pessoas de bem, e, portanto, pertencentes ao Rangel, e supostos personagens moralmente desqualificados, apontados como personagens problemáticos ligados ao Varjão.

O Varjão/Rangel, as faces oficial e oficiosa de um mesmo lugar, portanto, aparecem não somente como objeto de conhecimento, mas, e principalmente, como um lugar de reconhecimento recíproco do morador no bairro (MAYOL, 2008); lugar de reconhecimento este sempre tensionado pelo olhar da cidade sobre o bairro tal como os moradores deste assim definem situacionalmente o olhar moralizante da cidade que os envergonha e acusa.

Nesse sentido, o bairro do Varjão/Rangel é apresentado como contexto interacional (GOFFMAN, 2010; 2012) denso no interior do processo de evolução urbana da cidade de João Pessoa. A relação histórica e sistêmica entre bairro e cidade enquanto lugares que se incluem geográfica e administrativamente e que se excluem moral e emocionalmente, com efeito, pode ser percebida nos modos de ação e de realidade dos moradores do bairro, cujas personalidades individuais e associações coletivas se veem obrigadas a processar os estigmas da cidade em relação ao lugar Varjão/Rangel no exercício cotidiano de definição da situação e de formação de identidades pública.

A cidade de João Pessoa, com efeito, aparece atualmente como um complexo de sociabilidades urbanas caracterizadas por uma cultura do medo (KOURY, 2008), da banalização da violência e da evitação do outro - tido como estranho, - tensionadas sempre por um processo amplo e inconcluso de modernização conservadora (DOMINGUES, 2002) a partir de sucessivos empreendimentos morais (BECKER, 2008) e cruzadas simbólicas (GUSFIELD, 1986) de disciplinamento da pobreza urbana (KOURY, 1986). O ideal e o discurso de modernidade são sentidos pelo homem comum ambigualmente como desejo de individualidade e como ameaça às tradições e conformações autoritárias e excludentes do espaço urbano (BARRETO, 1996), gerando, assim, sentimentos de amor e ódio à cidade e exigindo do seu morador comum um exercício diário de uma nova sensibilidade, pautada na privatização das emoções, no individualismo, na melancolia, no medo do outro relacional e nas incertezas e sofrimento (KOURY, 2007) do futuro.

Metodologia

A metodologia desta pesquisa se organiza no sentido da descrição, da interpretação e da análise, - com base no repertório conceitual da Antropologia das Emoções, da Moralidade e Urbana, - do lugar Varjão/Rangel e de sua relação tensa com a cidade de João Pessoa.

Pretende-se, assim, perceber as formas e conteúdos sociais das tramas relacionais entre o bairro e cidade, dos projetos públicos e privados dos moradores do bairro e dos empreendedores morais locais sobre o bairro; das memórias dos moradores sobre o bairro, conforme suas trajetórias e curvas de vida e seus sentimentos de pertença, e dos esforços de historicização oficial da pobreza urbana por parte dos empreendedores morais de João Pessoa.

Trata-se, com efeito, de uma metodologia que combina:

1. Procedimentos de **análise documental** da evolução urbana da cidade, das etiquetas e dos códigos de moralidade expressos nos grandes projetos urbanísticos;



2. Procedimentos de construção de um **banco de imagens** sobre os vários lugares do lugar Varjão/Rangel e do lugar João Pessoa, sempre em reciprocidade dialética;
3. Procedimentos de **processamento qualitativo e estatístico** de notícias de jornais relevantes para o entendimento da relação tensa entre o lugar Varjão/Rangel e a cidade de João Pessoa;
4. Procedimentos **entrevistas e conversas informais** com o morador sobre seu sentimento de pertença à cidade, ao bairro e à rua; sobre seu envolvimento nas atividades do bairro; sobre suas memórias de eventos marcantes e trágicos; sobre tabus, interditos, segredos, fofocas, intrigas, vergonha e medos;
5. Procedimentos de registro sistemático em **diário de campo** das micro-transformações que vão se desenhando no bairro: novas moradias construídas; corredores viários planejados; aumento do fluxo de bens e pessoas; empobrecimento generalizado; atividades criminosas das gangues juvenis; atuação da polícia, da mídia e das igrejas na organização do cotidiano dos moradores; uso dos espaços públicos para sociabilidades de lazer e de ilícitos de baixo potencial ofensivo;
6. Procedimentos de **observação direta e participante** como **morador atípico do bairro** do cotidiano do morador comum em suas movimentações domésticas e vicinais e em seus usos do lugar Varjão/Rangel: o mercado público, as feiras, as praças, os terrenos baldios, as igrejas, as escolas, os postos de saúde, os pequenos comércios e serviços, as calçadas etc.

Resultados e Discussão

Como resultado do modelo de modernização conservadora do urbano, a cidade de João Pessoa foi paulatinamente conformando-se como uma malha urbana bastante periferizada. Por modelo de urbanização periferizada se entende uma disposição de cidade em que o distanciamento entre a elite política e econômica local e o homem comum pobre se expressa geograficamente de forma bastante evidente: os bairros nobres e os bairros pobres desenham, nesse modelo classicista e autoritário de administração do urbano, não somente manchas territoriais facilmente identificáveis e devidamente separadas fisicamente, como também configuram lugares e regiões morais (PARK, 1925) de memórias, projetos, culturas emotivas, códigos de moralidades, conformações demográficas e econômicas bastante específicas.

Esta segregação de espaços para os ricos e bem-sucedidos moradores urbanos e para o restante da população se desdobra cultural e simbolicamente na hierarquização moral dos lugares urbanos: lugares nobres e valorizados e lugares periféricos, de pobreza, violência e sujeira (BARBOSA, 2015). Os bairros nobres e os bairros pobres, nesse contexto de cultura do medo e da violência difusa, definem-se reciprocamente, enquanto lugar na cidade, a partir de um jogo moral, deveras estigmatizante e ressentido, de busca por afirmação e integração moral e econômica no urbano pessoense na medida em que desfiguram as formas coletivas de identificação do outro relacional coletivo.

Os bairros pobres, nesta lógica de desfiguração moral (GOFFMAN, 2010 e 2012) por parte dos bairros nobres, são classificados como elementos estranhos, sujos e perigosos em uma cidade ainda em amplo processo de fragmentação e destruição de seus códigos tradicionais de pertença e de reconhecimento. O bairro do Varjão/Rangel, por extensão, aparece, na fala do morador, como sociabilidades urbanas periféricas e pobres, ainda por



modernizar e civilizar, e que suscitam medo e evitação à cidade oficial, mas como lugar de confiança e de confiabilidade, de pertença, em que a vida cotidiana do morador era, - e ainda em certa medida busca ser, - organizada em redes homofílicas e de parentesco extenso, de compadrio, de amizade, de reconhecimento, de lealdade e de solidariedade em relação ao outro, vizinho e próximo.

As sociabilidades urbanas no Varjão/Rangel, contudo, aparecem continuamente tensionadas por disputas morais em torno do pertencer à cidade oficial e por medos corriqueiros, reais e imaginários, gerados, por exemplo, no confronto com o outro de fora do bairro. Este outro relacional de fora do bairro desconhece e confunde os idiomas morais e emocionais em torno das nomeações, lugares e memórias relacionados ao *Varjão* e ao *Rangel*. Nesse sentido, o bairro do Varjão/Rangel reproduz, em seus contextos interacionais, a dinâmica de envergonhamento e de desfiguração moral que a cidade oficial de João Pessoa, na voz publicizada de seus empreendedores morais, projeta para os bairros populares e periféricos, tidos não mais como elementos pitorescos e folclóricos de um atraso social romantizado como exótico (BARRETO, 1996), mas como áreas classificadas como problemáticas para e pelo poder público em razão dos focos ali concentrados de violência urbana e de moralidade degradada e ameaçadora para o cidadão de bem.

Esta imagem da cidade sobre o Varjão/Rangel é associada pelo morador do bairro a uma moralidade, toponímia e conjunto de memórias e histórias do *Varjão*, signo de vergonha cotidiana e de acusação do outro próximo que se quer evitar cotidianamente como não sendo o si mesmo, mas um passado superado de pobreza, de incivilidade e de moralidade de baixo padrão. O *Rangel*, com efeito, por oposição e complementação, remete a emoções, lugares e memórias associados às pessoas de bem do bairro e suas respectivas narrativas de integração moral, econômica e política à cidade oficial de João Pessoa; mas também aparece nos discursos e ações do morador do bairro como argumento de justificação de si e de acusação e exclusão do outro que se quer inferiorizar, humilhar e desfigurar moralmente.

O olhar estigmatizado e ressentido do morador ao assumir o discurso da cidade sobre si e sobre o outro morador como potencialmente perigoso o faz, de um lado, rejeitar o estigma para si, mas, por outro lado, o faz também acusar o outro do bairro como aquele possível elemento de perigo que o discurso da cidade emite. Este movimento de aproximação e distanciamento, de semelhança e dessemelhança para com o outro, no ser-lhe solidário, mas também de negá-lo oportunamente, como forma de proteger-se de uma associação de si com a identidade estigmatizada do bairro, aliado a uma situação de intensa pessoalidade, gera entre os moradores uma dinâmica de insultos morais e ressentimentos. Dinâmica esta que se avoluma cotidianamente e se expressa na forma de medos corriqueiros e de vergonha cotidiana. No Varjão/Rangel esse outro estigmatizado, perigoso, sujo e violento se encontra, no discurso do morador, na dicotomia esquizofrênica de um Varjão, diferente de um bairro em que se quer viver, o Rangel.

As disputas morais entre os moradores do Varjão/Rangel em torno desta identidade ambígua e ambivalente, dupla e dúbia, oficial e oficiosa do bairro, como espaço societal de medos e estranhamentos e estigmatizado pelos próprios moradores e pela cidade de João Pessoa, aponta para os elementos emocionais e morais corriqueiros presentes na sociabilidade do bairro, como a pobreza absoluta em algumas áreas fronteiriças do Varjão/Rangel; a busca do morador pela prestação de serviços públicos essenciais no bairro, na rua e nas próprias casas; a desconfiança do morador em relação às autoridades públicas, que aparecem como um poder impessoal e injusto ao não compreender a dimensão moral do cotidiano da vida do



personagem anônimo em suas redes de interdependência bastante tensas e ambíguas; o papel da fofoca na construção de redes de intriga e de desfiguração e estigmatização do outro de quem se quer vingar ou tirar proveito; os pequenos gestos de solidariedade e ajuda mútua; a negociação cotidiana na conformação de vínculos sociais tidos como imorais, mas que se tornam importantes no processo de organização e de sentido da vida e da experiência cotidiana, nas situações abarcadas por contextos simbólicos específicos. Estes elementos possibilitam uma reflexão mais aprofundada sobre os sentidos dos códigos de moralidade e da cultura emotiva entre os moradores do bairro.

Conclusões ou Considerações Finais

O Varjão/Rangel se apresenta como sociabilidade urbana moral e emocionalmente fraturada, a um só tempo *Varjão* e *Rangel* (BARBOSA, 2015; KOURY, 2017). *Varjão*, *Rangel*, *Varjão/Rangel* não representam complementaridades, acordos ou jogos de alianças entre possíveis leituras de passado e de projetos de futuro, mas lugares sobrepostos em um mesmo território e que se chocam em disputas morais oportunamente utilizadas pelo morador para se identificar e se desidentificar conforme seu enquadre ou definição da situação.

As figurações sociais no bairro aparecem como ambíguas e ambivalentes, de modo que confiança e traição, amor e ódio perpassam as situações mais banais e corriqueiras dos moradores, engendrando regimes de justificação, redes de intriga e canais de fofoca densos e distribuídos de forma acêntrica, bem como uma dinâmica de desculpa e acusação de si e do outro que contamina todos os moradores como bons e maus, como habitantes do *Varjão* e do *Rangel*. A intensa pessoalidade (PRADO, 1998), a co-presença continuada e o estigma que pesa sobre as sociabilidades urbanas desta identidade dupla e dúbia perfazem uma cultura emotiva estigmatiza e ressentida e códigos de moralidade pautados na proteção da própria fachada, mas também no amor ao lugar de reconhecimento e de solidariedade vicinal.

Referências

- BARBOSA, Raoni Borges. **Medos Corriqueiros e Vergonha Cotidiana: Um Estudo em Antropologia das Emoções**. Cadernos do GREM N° 8. Editora Bagaço: Recife; Edições do GREM: João Pessoa, 2015.
- BARRETO, Cristina. **Imagens da Cidade: A idéia de progresso nas fotografias da Cidade da Parahyba (1870-1930)**. Dissertação. João Pessoa: Mestrado em Ciências Sociais/UFPB, 1996.
- BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- DOMINGUES, José Maurício. A dialética da modernização conservadora e a nova história do Brasil. **Dados**, v. 45, n. 3, 2002.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo: Ensaio sobre a noção de poluição e tabu**. Lisboa: Editora 70, 1991.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. v. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- _____. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. **O Processo Civilizador**. v. 1. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares públicos: Notas sobre a organização social dos ajuntamentos**. Petrópolis: Vozes, 2010.



- _____. **Os quadros da experiência social:** Uma perspectiva de análise. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GUSFIELD, Joseph R. **Symbolic crusade:** Status Politics and the American Temperance Movement. Chicago: University of Illinois Press, 1986.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Trabalho e disciplina (Os homens pobres nas cidades do Nordeste: 1889-1920). In: Francisco Foot Hardman et al. **Relações de Trabalho & Relações de Poder, Mudanças e Permanências.** Fortaleza-Ce: Editora da UFC, p. 134-149, 1986.
- _____. **Sofrimento Social:** Movimentos Sociais na Paraíba através da Imprensa, 1964 a 1980. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2007.
- _____. **De que João Pessoa tem Medo?** Uma abordagem em Antropologia das emoções. João Pessoa: EdUFPB, 2008.
- _____. **Emoções, Sociedade e Cultura:** A categoria de análise Emoções como objeto de investigação na sociologia. Curitiba: Ed. CRV, 2009.
- _____. **Etnografias Urbanas sobre Pertença e Medos na Cidade.** Cadernos do GREM N° 11. João Pessoa: Edições do GREM; Recife: Bagaço, 2017.
- _____; BARBOSA, Raoni Borges. Dissenso e fragmentação dos códigos pessoais de aliança: Fofocas, bochichos e outras formas cotidianas de controle e administração de tensões em um bairro popular. **RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 15, n. 45, 2016, p. 21-38.
- MAYOL, Pierre. Bairro. In: CERTEAU, Michael de. et al. **A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar.** Petrópolis: Vozes, 2008, pp. 37-45.
- MATTOS, Romulo Costa. As “Classes Perigosas” Habitam as Favelas: um Passeio pela Crônica Policial no Período das Reformas Urbanas. **Desigualdade & Diversidade: Revista de Ciências Sociais da PUC - Rio**, v.5, n.2, 2009, p. 149-170.
- PARK, Robert et al. **The city.** Chicago: University of Chicago Press, 1925.
- REZENDE, Cláudia Barcellos; COELHO, Maria Cláudia. **Antropologia das Emoções.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- PRADO, Rosane M. Cidade pequena: Paraíso e inferno da personalidade. **Cadernos de Antropologia e Imagem**, n. 4, pp. 31-56, 1998.
- SCHEFF, Thomas J. **Microsociology:** discourse, emotion and social structure. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- _____. A vergonha como a emoção principal da análise sociológica. Alguns exemplos nas músicas populares. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 10, n. 28, pp. 74-86, 2011.
- TRAJANO FILHO, Wilson. Território e idade: ancoradouros do pertencimento nas manjuandadis da Guiné-Bissau. In: _____. **Lugares, pessoas e grupos:** as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional. Brasília: ABA Publicações / Ed. Athalaia, p. 227-257, 2012.



Tinder: um lugar de sociabilidade, sexo e afetos¹

Sheila Cavalcante

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB.

Resumo: O Tinder, um popular aplicativo para smartphone voltado à busca de pessoas para fins de relacionamento íntimo, é o campo sob o qual se desenrola a pesquisa etnográfica imersiva e participante que realizo. Nela focalizo a experiência de usuários/as desse aplicativo, verificando as relações entre seu uso, as implicações nas dinâmicas de sociabilidade e a vivência da afetividade e sexualidade. No presente trabalho, problematizo como a sociabilidade, nos termos de Simmel, é vivenciada – ou refigurada – a partir da inserção das novas tecnologias comunicativas. Tratando das relações entre tecnologias, sujeito e ambiente, Di Felice traça historicamente um paralelo entre as inovações comunicativas e as diversas formas de vivenciar o mundo, em especial a territorialidade, propondo essa interação como ecossistemas formados por fluxo de arquiteturas informativas. As interfaces digitais convidariam as pessoas à fluidez e à hibridação entre sujeitos, sistemas, máquinas e informações. Vivemos hoje, segundo Di Felice, em um mundo social que forja novas formas de interação e interatividade – imprevisíveis e não delimitáveis –, que geram novas situações de sociabilidade e de habitar o mundo. Assim, os ambientes digitais dos aplicativos em questão se constituem em lugares para o exercício da sociabilidade nos quais se pode, ao mesmo tempo, habitar – geolocalizando a si e ao outro com quem se quer dialogar ou relacionar afetiva e/ou sexualmente – e transpor fronteiras.

Palavras-Chave: Aplicativo de paquera; experiência afetivo-sexual; sociabilidade; habitar.

Um projeto entre curtidas e não curtidas

Dentre as inovações tecnológicas do século XX mais presentes no cotidiano das cidades brasileiras estão as novidades em termos de sistemas de informação e comunicação. Mais recentemente, com a interconexão entre as redes sociais virtuais, o uso massivo de tecnologias como a internet móvel, os *smartphones* e o Sistema de Posicionamento Global-GPS as redes de sociabilidade já não obedecem a barreiras geográficas, e os fluxos são ainda mais flexíveis. Vive-se um mundo de mobilidade e constante conexão que produz modos de vida diversos e modifica a experiência.

Para Di Felice (2007), a presente geração presencia a quarta revolução comunicativa, a das tecnologias digitais: a comunicação hoje é um processo de fluxo no qual distinções clássicas entre receptor, emissor e meio se confundem e estabelecem dinâmicas de interações diferentes das tradicionais. Estes circuitos informativos-interativos estimulam a necessidade de repensar as formas e práticas de interações sociais até então baseadas em relações comunicativas analógicas.

¹ Este texto está inscrito no projeto de pesquisa em curso, intitulado Curtir ou Não Curtir: Experiências Afetivas em Tempos de Tinder.



Nesse contexto, a busca por relações íntimas é hoje também uma busca no espaço virtual, dinamizada pela criação de programas para dispositivos móveis elaborados especialmente para esse fim. Os aplicativos (*apps*) de paquera, como ficaram conhecidos, são redes sociais que mediam a busca de pessoas com as quais se possa relacionar afetiva e/ou sexualmente. Esses aplicativos combinam a possibilidade de interação em tempo real com aspectos como simplicidade de uso, mobilidade do acesso, comodidade na procura. São ferramentas comunicacionais que chamam a atenção por influir no modo como seus usuários se comportam frente aos relacionamentos íntimos, e também frente aos lugares nos quais circulam ou se estabelecem fazendo uso deles.

Tais ferramentas são o campo no qual se desenvolve a pesquisa *Curtir ou Não Curtir: Experiências Afetivas em Tempos de Tinder*, que busca analisar a experiência de usuários/as de um popular aplicativo para dispositivos móveis voltado para o relacionamento afetivo-sexual, observando como estes se inserem em suas relações interpessoais e interferem em suas estratégias de sociabilidade e na vivência da afetividade e da sexualidade. Seu propósito é perceber como as pessoas usam o *app*, como mantêm relações através dele, como são essas interações e o significado do seu uso enquanto ambiente para a obtenção/troca de afeto e sexo.

A pesquisa é uma etnografia multi-local (MARCUS, 2001), que procura seguir o fluxo de encontros em diversos espaços sociais possibilitados pelo uso do programa. Assim, abrange *locus online* (o aplicativo de paquera Tinder e outros aplicativos comunicacionais) e *locus off-line* nas cidades de Salvador, Florianópolis, João Pessoa. Para tanto, foram feitos contatos *online* com diversos usuários do aplicativo e entrevistados presencialmente seis homens e seis mulheres, entre 20 e 40 anos e que procuravam pelo sexo oposto no Tinder. No presente texto trago uma breve discussão teórica inscrita nesta pesquisa acerca da sociabilidade que se estabelece a partir do uso da tecnologia digital.

Habitando entre diferentes espaços

Um diferencial de *apps* de paquera, como o Tinder, em relação aos demais ambientes digitais para fins de relacionamento (chats, sites, outras redes sociais) é a possibilidade de o usuário buscar, paquerar ou encontrar pretendentes em qualquer hora ou local, de modo direto. Basta ter um smartphone conectado à internet, ter uma conta na rede social Facebook, preencher um pequeno perfil no aplicativo e usá-lo. Esse modo de se conectar a outras pessoas forja formas específicas e distintas de interação: é o encontro da contemporaneidade da tecnologia com as emoções, interesses, expectativas e busca por afinidades dos usuários.

Ao tratar sobre a amizade e as vulnerabilidades a que tais relações estão expostas nas sociedades contemporâneas complexas, Koury (2017) destaca a curiosidade, a busca por compartilhamento e complementariedade como aspectos motivadores do movimento em direção ao outro. Esse processo de procura por socialidade, que o autor chama de cultura emotiva, é o solo sob o qual se estabelecem as relações sociais – que também serão permeadas pelas moralidades sociais mais gerais e formarão cenários específicos a cada interação. O movimento em direção ao outro no meio virtual, seja para conversa, amizade, paquera, sexo, namoro pode ser, portanto, investigado a partir da ótica da satisfação do encontro social, da celebração pelo estar em interação; satisfaz-se um impulso na medida em que este é compatível com a satisfação do mesmo impulso no outro, como ocorre nas relações de sociabilidade descritas por Simmel (2006). Essa relação certamente se dá de modos e intensidades diversas ao longo da interação, e é permeada por conflitos no exercício sempre



tensivo das liberdades individuais em meio às conformações objetivas da vida social (KOURY, 2010).

Para Di Felice (2009), o encontro social é hoje transformado, complexificado pelo intenso desenvolvimento da tecnologia digital no campo da comunicação, que modificou tanto a natureza como a percepção das relações sociais e as dinâmicas culturais. Esse autor aborda uma perspectiva ecológica da comunicação, para a qual a tecnologia comunicativa modifica não apenas as relações interpessoais e com a técnica como implica num modo específico de relação com o ambiente. Assim, para além dos conteúdos e das funções instrumentais das tecnologias comunicativas, é preciso analisar como elas influem nas formas das interações, criando novas sociabilidades e novas formas de habitar o espaço. Conhecimento, técnica, percepção espacial, para ele, formam uma relação simbiótica.

Usando o conceito de situação social e a análise das novas mídias na produção de inovações nas relações entre espaços e pessoas de J. Meyrowitz, Di Felice pontua uma hibridação entre mídias, espaços e sociabilidade na vida social atual.

O conceito de sistemas informativos desenvolvido por Meyrowitz indica que os ambientes físicos e os “ambientes” das mídias pertencem a um continuum e não a uma dicotomia fazendo com que a difusão das mídias eletrônicas (sic) criem muitas novas situações sociais. (DI FELICE, 2007, p. 5)

Estariamos, portanto, vivendo uma forma peculiar de organização social na qual “a geração, o processamento e a transformação das informações tornam-se fonte fundamental da sociabilidade” (DI FELICE, 2007, p. 6). Nesse sentido, virtual e real não são opostos, existiria uma continuidade entre territórios físicos e arquiteturas informativas.

Inspirando-se no conceito de habitar de Heidegger, Di Felice propõe uma associação entre a experiência do habitar e as tecnologias comunicativas. Ao longo da história da humanidade, as inovações técnicas foram alterando a cultura, a relação sujeito-ambiente, a experiência sensorial, a representação e a percepção do espaço. Apesar de nem sempre ser notório, as tecnologias comunicativas desencadeiam experiências habitativas; cada grande transformação ou revolução comunicacional está vinculada a formas diversas de ocupar o mundo e percebê-lo.

Com o processo de digitalização vigente, um tipo específico de habitação, a atópica, desponta. Nela o autor observa já não ser possível acoplar a condição habitativa apenas a relação do sujeito com o território. Ela está, por outro lado, atrelada a fluxos informativos, à conectividade, à interação através de interfaces. A atopia é, justamente, a contínua instabilidade e indefinição derivadas das inúmeras possibilidades de intercâmbio que se apresentam entre tecnologia digital, sujeito, local geográfico.

E como habitar os aplicativos de paquera?

O uso dos celulares inteligentes, com seus inúmeros aplicativos, inclusive os de paquera, dão mostras desse habitar atópico das cidades da presente época. A presença física nos espaços é compartilhada, ao mesmo tempo, com o intercâmbio com pessoas que se encontram em outros lugares e pela interação com aparelhos, programas, bancos de dados que permitem o acesso imediato a espacialidades outras. Humanos e não humanos, conectados, que transitam entre dimensões e espaços físicos e virtuais, no mesmo instante. Esse é o



habitar híbrido, complexo, cujos formatos preestabelecidos são continuamente atualizados pela intensa conexão entre pessoas, aparelhos, programas, territórios.

Transitando por cidades de portes variados, circulando pelos seus locais rotineiros de passagem, descansando em suas residências após as atividades cotidianas ou mesmo durante a realização das suas atividades laborais os usuários das tecnologias comunicativas digitais estão a todo tempo transitando por diferentes territorialidades, do físico aos virtuais, e entre diversos cenários virtuais. O mesmo ocorre com o uso de aplicativos de paquera. Seus usuários utilizam um ou mais aplicativos, migram conversas para outras plataformas, optam por se encontrarem presencialmente ou não, conversam com muitos possíveis pretendentes ao mesmo tempo, escolhem ligar os aplicativos em lugares específicos das cidades ou mesmo viajar com a finalidade de usar extensamente as possibilidades de encontros que tal tecnologia permite.

No desenvolvimento desta pesquisa está sendo possível notar que essa atividade variada e híbrida de interações sujeitos, ambientes, tecnologia, ou, nas palavras de Ingold (2015, p. 113), que percorrer o “emaranhado ilimitado de linhas em um espaço fluido”, não se faz sem um aprendizado relacional de habilidades, “poderes de discriminação perceptiva finamente ajustados por experiência anterior” (INGOLD, 2009, p. 18). A sociabilidade, assim, está relacionada a um processo de apreensão e de refinamento, na prática, de modos de estar, de linguagens, de códigos relacionais que acionam e correlacionam ritmo e repetição, ação e percepção, imersão e atenção.

Nesse sentido, o conceito de educação da atenção cunhado pelo autor se mostra profícuo, pois associa o lugar que se habita aos artefatos físicos e à percepção sensorial do indivíduo (LEITÃO, 2012). Trata-se de um movimento responsivo de aguçamento perceptivo às constantes mudanças ambientais, e que envolve não tão somente a transmissão de informações mas a imitação e a improvisação, essenciais no processo de aprendizado e na fluência das interações.

Seguindo nas direções apontadas por esses autores, até o momento percebe-se que tratar da sociabilidade em tempo de tecnologia digital implica em trazer à tona dimensões de experimentação, da própria sociabilidade para além do sentido do lugar e da percepção que vai se afinando e ajustando aos desafios colocados pelos novos modos de juntar entidades e realidades distintas.

Referências bibliográficas

DI FELICE, M. **Paisagens Pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar.** São Paulo: Annablume, 2009.

_____. As formas digitais do social e os novos dinamismos da sociabilidade contemporânea. In: KUNSCH M., e W. **Relações Públicas Comunitárias.** São Paulo: Summus Editorial, 2007.

INGOLD, T. **Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____. Da transmissão de representações à educação da atenção. **REVEDUC.** v. 33, n. 1, enero-abril, 2010, p. 6-25.

KOURY, M. G. P. Cultura emotiva e moralidade: sobre a amizade e suas vulnerabilidades. **Revista Ciências da Sociedade,** v. 1, n. 2, p.14-38, Jul/Dez 2017.



_____. Estilos de Vida e Individualidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 41-53, jan./jun. 2010.

MARCUS, G. Etnografia en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografia multilocal.

Alteridades, v.11, n. 22, p. 111-127, 2001.

SIMMEL, G. **Questões Fundamentais da sociologia**. Indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.



Processos de construção identitária em relação com o lugar: o caso do Sítio Engenho Velho¹

Verônica Rodrigues da Silva
Psicóloga e Mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba

Resumo: No presente trabalho abordo o processo de construção identitária na localidade de Engenho Velho, em João Pessoa, estando praticamente inserida na malha urbana entre um bairro residencial e outro industrial, o lugar configura-se como uma das poucas comunidades rurais existentes no município. Na década de 1980 esta localidade, em função de um conflito agrário, vivenciou um processo de desapropriação que trouxe uma nova configuração ao local – com a venda e divisão dos antigos *sítios* e a chegada de novos moradores, além da implantação de um grande empreendimento habitacional às suas margens. Este processo se revelou um mote fundamental para os antigos moradores iniciarem uma construção identitária como distinta e oposta em relação aos mais novos do lugar. Assim, abordando especificamente os moradores antigos, busquei entender quais elementos são pensados e construídos como relevantes nesta contraposição, percebendo, e então focalizando, a relevância de um sentimento de pertencimento ao lugar. Contudo, verifiquei que a nova configuração espacial e seu conseqüente processo de diferenciação possibilitam também espaços físicos e sociais de interação, com limites que são acionados situacionalmente, através da eleição de valores que definem uma comunidade moral. Esse processo de diferenciação está vinculado não diretamente a disputa do território, mas envolve uma disputa simbólica acerca do que os novos moradores podem significar em termo de mudanças não desejadas, segundo o imaginário dos moradores antigos, em relação aos aspectos considerados importantes como característica do lugar.

Palavras-chave: rural; pertencimento; comunidade moral; processo identitário.

Introdução

O objetivo do presente artigo é apresentar a configuração de uma comunidade rural estabelecida dentro da malha urbana da cidade de João Pessoa e demonstrar como, a partir de um conflito pela terra, desenvolveu-se um processo identitário dos moradores antigos da localidade que tem por base o avivamento da memória como um reforço dos aspectos considerados fundamentais para a manutenção do seu modo de vida e a diferenciação com os novos moradores chegados ao lugar.

O Sítio Engenho Velho pertencente ao bairro de Gramame, está localizado na saída sul do município de João Pessoa, possuindo como limites de um lado o Distrito Industrial da

¹ Processos de Construção Identitária em relação com o Espaço: o caso do Sítio Engenho Velho em João Pessoa, dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, orientadora pela Dr^a Alexandra Barbosa da Silva.



cidade e de outro o Bairro Colinas do Sul, grande empreendimento imobiliário desenvolvido pelos poderes públicos municipal e estadual. Do lado sul tem como limite o Rio Gramame, que faz a divisa com o município do Conde. Expor sua localização, não tem aqui apenas o sentido de localizar, mas de permitir uma visualização de como este lugar está plantado na malha urbana, se constituindo como um local desconhecido mesmo assim, referenciando sentimentos de estranhamento por parte dos moradores de outros bairros.

A propriedade, foi desapropriada para fins de reforma agrária pelo Governo do Estado da Paraíba no ano de 1988, beneficiando à época as 90 famílias residentes. O número de 90 famílias referido na ação judicial, corresponde às divisões dos lotes para efeito de desapropriação, e não exatamente ao número de famílias, pois em um mesmo lote residiam na verdade grupos domésticos (BARBOSA DA SILVA; MURA, 2011), mas foi considerado como uma mesma família, tomado o nome do chefe ou chefe da família como referência.

Vale a pena ressaltar aqui que a denominação de Sítio Engenho Velho relaciona-se à área total do lugar, com os seus 321,888 hectares, o que correspondia antes da desapropriação a uma mesma propriedade. Após essa, ocorreu a divisão em lotes menores, de cerca de três hectares por família, sendo que estes também são denominados de “sítios” pela população local. Essa referência espacial é fundamental na vivência rural na região nordeste do país. Ela, inclusive, é o termo que marca a diferença entre o morador sujeito sem sítio e o com sítio, analisado por Palmeira (2009) e Garcia Junior (1989), entre outros autores.

Alguns dos atuais moradores do sítio Engenho Velho lá residem há mais de 50 anos e se viram diante de uma nova conformação de organização do espaço após o processo de desapropriação. Essa conformação foi caracterizada pela venda de lotes e a consequente introdução de novas pessoas que chegaram para morar no lugar. Percebe-se que entre os moradores, esse processo deflagrou e evidenciou conflitos expressos ou silenciados, além de ter reforçado uma dinâmica de identificação interna entre os mais antigos que, pela diferenciação com os novos, desenvolveram um fortalecimento de suas redes internas e a reiteram entre si através de discursos acerca dos novos moradores.

Para minhas reflexões foi fundamental o trabalho de Barth (2000) na qual o autor usa a ideia de fronteira para refletir de maneira processual e dinâmica sobre a construção das identidades e diferenças. Embora sua ênfase recaia sobre grupos etnicamente diferenciados, as dinâmicas sociais de construção de fronteiras que percebi em campo, com seleção de elementos de pertencimento e exclusão, de acordo com os contextos de interação, coadunavam com a proposta do autor, servindo para pensar analítica e metodologicamente esse processo identitário. Igualmente percebi o estabelecimento de um modo de vida, através de elementos que configuram uma *comunidade moral* nos termos de Bailey (BAILEY, 1971 apud COMERFORD, 2014, p. 25) através da seleção de determinados valores entre as pessoas do lugar que constituem os chamados “antigos” moradores.

O aspecto simbólico dessa comunidade moral pode ser observado através da produção de narrativas sobre as famílias, as pessoas e as paisagens que apresentam significação para a constituição da história do lugar, constituindo-se essas como lugares de memória, pela significação que assumem para a conformação da identidade do grupo. Essas narrativas apresentam as histórias e versões muitas vezes através de conversas, mas também através da produção de músicas e poesias que referendam essas histórias e relacionam-se mutuamente. Constituem também a valoração de pessoas por colocá-las num lugar de reconhecimento como portadoras de um saber importante para a valorização do lugar e são parte da



constituição das redes de relações sociais e dos lugares sociais atribuídos às pessoas a partir da sua vinculação e capacidade de produzir e contar narrativas.

Essas narrativas que reforçam aspectos da identidade do grupo dos antigos moradores são desenvolvidas na maior parte do tempo em contraposição aos novos moradores, sendo que o discurso acerca desses traz sempre em si uma valoração moral colocando-os como representação da insegurança, do diferente, aquele que não possui vínculo com o lugar e que representa risco à manutenção do modo de vida valorizado.

Assim, meu objetivo central foi perceber e discutir esse processo de construção identitária de grupo que se redefine na relação direta com o espaço de vida e trabalho, entendendo que um não se contrapõe ao outro de modo radical ou exclusivo, mas, ao contrário, se encontram e entrecruzam através de atividades e rotinas cotidianas pelas quais o movimento da vida é entendido e expresso.

Metodologia

Como escolha metodológica, optei em trabalhar com os moradores antigos da localidade posto que, ao longo do trabalho de campo, percebi que estes detinham um acúmulo de experiência e conhecimentos sobre o lugar que poderiam me conduzir rumo à apreensão de uma história e das configurações sociais mais densas sobre o local e as pessoas ali residentes. Ademais, percebi que estes encontravam-se de certo modo agrupados, formatando um discurso de pertencimento ao lugar, em contraposição aos novos moradores, que eram postos no lugar do diferente, dos de fora e que, nesse discurso, estariam excluídos da vida local. Os moradores antigos agrupavam-se em sítios, lotes de tamanhos variados, servindo como local de moradia e trabalho (por meio da produção agrícola ou criação de animais) que agregavam grupos domésticos de até quatro gerações. As configurações de distribuição dessas famílias nos sítios são diversas, de modo que encontrei desde famílias nucleares em seus espaços exclusivos, bem como um grande número de sítios onde além da casa principal, habitada pelo casal mais velho, ou um de seus membros, foram construídas as casas dos filhos e filhas que formavam novas famílias no seu entorno.

Dessa maneira foi priorizada a observação direta na convivência, as conversas e entrevistas informais, utilizando-se em menor proporção as entrevistas semiestruturadas e as anotações diretas das conversas, por serem estas menos invasivas para as pessoas. Utilizei também algumas poucas vezes as gravações em áudio e vídeo, sendo esse procedimento utilizado apenas nas vezes que julguei necessário para a coleta de dados mais detalhados.

Nesse processo de convívio e conversas, de maneira mais próxima, trabalhei na pesquisa com 06 famílias locais e além destas, também travei diversas conversas com moradores locais em situações como festas, bingos, no bar local e na igreja, que renderam também informações valiosas, principalmente por ocorrerem em um ambiente informal e sem o peso de uma entrevista. Mas percebo, como explicita Comerford (2014), o quanto essas conversas são também uma forma de dar-se a conhecer e carregam em si elementos da dinâmica ali instalada:

Essa observação e o controle do jeito de conversar a respeito dos outros é, também, uma (entre várias) das formas de identificar o estado das relações entre pessoas e famílias e as identidades e alteridades que estão em jogo: há modos de falar dos outros que implicam o quanto esses outros são outros, ou



seja, distantes de si. Pois, há certos jeitos de falar que implicam distanciar-se por contraste, embutindo desse modo uma fala sobre si na fala sobre os outros. (COMERFORD, 2014, p.9)

Resultados e discussão

Pude perceber uma composição de narrativas da *saudade*, aqui utilizada no sentido semelhante ao trabalhado por Feldman-Bianco (1992, p.35), constituída como uma “experiência desenraizada localizada entre as memórias do passado e o desejo do futuro”. Essa saudade permite uma ampla variedade de contação de histórias e fazem rememorar fatos ocorridos, mas também estabelece pessoas referenciais para essa contação. Por diversas vezes ouvi as mesmas histórias contadas, mas que em determinado momento diziam que “quem sabia dessa história direito” era outra pessoa. Ou seja, esse contar as histórias revela também as relações sociais, os lugares e posições de credibilidade social que as pessoas assumem dentro dessa rede. Figurelli fez observações semelhantes:

As histórias (...) não existem se não são contadas. Sua produção acontece no momento mesmo de sua circulação, e tal circulação traz consigo o universo social que dá voz a determinados/as contadores/as e a tira de outros/as ... A história não se desliga da possibilidade de ser contada e ouvida e tampouco do fato de ser de alguém que, como escutei repetidas vezes no campo, tem uma história e o poder e a capacidade de passá-la a alguém que quer ouvir. (FIGURELLI, 2015, p.350).

As histórias, assim, não são apenas histórias do passado, mas são um elo entre passado e presente e as condições do lugar. Lugar esse reconhecido como “um paraíso”, mas que agora também agrega elementos da rua, da cidade, aqui usualmente referida como “barulhenta demais, cheia de caminhos demais”, mas necessária e também fazendo parte do cotidiano e de suas vidas através das redes de relações que se estabelecem com os lugares externos: a escola, o trabalho, os shoppings centers. As visitas aos parentes, a participação em festas fora da localidade por convite de parentes e amigos, tudo isso cria histórias, ou conversas que estabelecem “como é bom morar nesse lugar”.

Os critérios de pertencimento que então se estabeleceram, pode-se observar, constituem-se a partir de valores morais e se mostram flexíveis e adaptáveis às necessidades e possibilidades diversas que ocorrem na vida cotidiana dessas pessoas. Desse modo, mesmo que numa primeira definição dada por aqueles mais antigos, de que este grupo se conforma exclusivamente por aqueles que ali moram desde antes da desapropriação, pode-se visualizar outras configurações de constituição desse mesmo grupo. Nesse sentido, as relações de parentesco apareceram como um fator fundamental. Mesmo os antigos moradores que se mudaram do lugar, por sua condição inicial de moradores, são considerados como fazendo parte deste grupo, pois até mesmo os sítios que lhes pertenceram, continuam a ser referidos com os seus nomes.

Mas é importante ressaltar que essas fronteiras entre os dois grupos, antigos e novos moradores, os processos que definem “quem é do lugar” e quem são “os de fora”, mais do que a identificação meramente territorial agrega aspectos diferenciais permeáveis e que ora se expandem, agregando outras pessoas, ora se restringem às famílias que compartilham dos mesmos conhecimentos, experiências e valores.



Considerações finais

Esse trabalho apresenta o processo de construção identitária de um grupo de moradores antigos da localidade de Engenho Velho e constroem essa identidade em contraposição aos moradores que chegaram a localidade após o processo de desapropriação. Observa-se que tal processo se estabelece através da resignificação de determinados aspectos, eleitos pelos moradores antigos como de importância para a manutenção das características do grupo em relação com o lugar.

Os critérios de pertencimento que passam a compor essa identidade dos moradores antigos constituem-se a partir de valores morais e se mostram flexíveis e adaptáveis às necessidades e possibilidades diversas que ocorrem na vida cotidiana dessas pessoas. Desse modo, uma primeira definição dada por aqueles mais antigos, de que este grupo se conforma exclusivamente por aqueles que ali moram desde antes da desapropriação, apresenta outras configurações de constituição com ênfase nas relações de parentesco reforçada pelo discurso de apego ao lugar, a produção de narrativas sobre as famílias, as pessoas e as paisagens que apresentam significação para a história da localidade. Portanto, são parte da constituição das redes de relações sociais e dos lugares sociais atribuídos às pessoas a partir da sua vinculação e capacidade de produzir e contar narrativas sobre Engenho Velho.

Referências Bibliográficas

- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: ____ **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. P. 25-67.
- COMERFORD, John. Onde está a “comunidade”? Conversas, expectativas morais e mobilidade em configurações entre o “rural” e o “urbano”. In **Ruris – Revista do Centro de Estudos Rurais**. Vol.8, n.2. Campinas: 2014, p.7-29.
- FELDMAN-BIANCO B. Saudade, imigração e a construção de uma nação (portuguesa) desterritorializada. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, vol.9, n.1. Campinas, 1992.
- FIGURELLI, Fernanda. Histórias que são passadas: vozes e entidades que circulam nas reconstruções do passado de uma antiga fazenda. **Mana**, vol.21, n.2. Rio de Janeiro, 2015, p.347-376.
- GARCIA JUNIOR, Afrânio Raul. **O Sul - caminho do roçado**: estratégias de reprodução camponesa e transformação social. São Paulo/Brasília: Marco Zero / Editora Universidade de Brasília, 1989.
- MURA, Fábio; BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários**: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. In: *Raízes*, v. 33, nº 1, Campina Grande: 2011.
- PALMEIRA, Moacir. Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional. In: **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**, v.1/ organização Clifford Andrew Welch... [et al.]. – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, p. 203-2015, 2009.



Sentidos de justiça e moralidade: o estudo do público de programas de televisão da cidade de João Pessoa-PB

Wanessa Souto Veloso

Mestre em Sociologia, Doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba

Resumo: O presente trabalho está baseado no estudo/investigação acerca do público de dois programas de televisão produzidos pela empresa correio de telecomunicações, localizada na cidade de João Pessoa-PB. Ambos os programas revelam formas de lidar com aspectos da vida pública, e assim, diariamente recebem pessoas que se identificam com discursos de “verdade” e de “justiça” que fazem parte da narrativa dos respectivos apresentadores. Eles se destacam ao dar espaço e receberem (na recepção da emissora e no estúdio de tv) pessoas que buscam acesso a saúde, e a resolução de problemas relacionados aos aspectos da segurança pública/violência urbana. O objetivo desse estudo é apontar os sentidos de justiça desse público que (distantes das formas institucionais/burocráticas de acesso ao direito e a cidadania) se direcionam ao espaço midiático com a finalidade de alcançar um tipo de experiência de reconhecimento. Baseada em observação participante a pesquisa buscou revelar que as formas de interação entre público e a produção desses programas indica um tipo de ressignificação do sentido de justiça nesses espaços. Ainda, que (ao buscarem os programas) essas pessoas fazem uma espécie de trajetória de justiça no sentido de traçar um percurso ao buscar acesso a bens relacionados ao sentido ou experiência de dignidade e justiça social.

Palavras-chave: Indústria Cultural; Programa de televisão; Sociologia da Moral.

Introdução

Está no ar o correio da manhã com mais um participante do quadro corrente do bem, porque estamos aqui para cumprir a nossa missão que é a de ajudar as pessoas que precisam desse programa. É assim que diariamente o apresentador do programa Correio manhã dá início ao quadro corrente do bem, abrindo espaço para pessoas fazerem seus apelos ao vivo durante exibição do seu programa de notícias matinal. Um espaço que exhibe imagens e fatos que ocorrem no início da manhã (em bairros da cidade de João Pessoa e cidades circunvizinhas da capital Paraibana) e que busca também mostrar casos e relatos de pessoas que precisam de atendimento de saúde ou de medicamentos e exames clínicos. Às seis horas da manhã ele inicia o programa enfatizando que a sua missão é ajudar as pessoas idosas, os doentes, aqueles que necessitam, e assim o programa “busca fazer sua parte, fazer um pouquinho para diminuir as injustiças e a carência de muitas pessoas”. Cada caso apresentado é exibido como experiência de dor e sofrimento, e por isso ele sempre enfatiza que as pessoas devem refletir sobre a dor do outro, sobre a carência das pessoas, e dessa



forma ele destaca em sua fala que “*a vida deve ser valorizada, que as pessoas devem ajudar ao próximo, e que o seu trabalho é fazer isso em seu programa, seu trabalho é fazer o bem.*” Dessa maneira, diariamente a recepção recebe pessoas que vem em busca dessa experiência, dessa lógica de acesso a um tipo de justiça que se baseia em ajudar aqueles que precisam. Portanto, a ideia central do trabalho é buscar entender a percepção e sentido de justiça, ou um tipo de ressignificação desse sentido (a partir da interação com programa) e da lógica de experiência moral que se relaciona a uma noção de produção de uma percepção de justiça nesses programas.

Metodologia

A pesquisa acerca da produção e da interação entre público dos programas de televisão (produzidos por uma emissora de telecomunicações do Estado da Paraíba) e as pessoas da produção dos respectivos programas está baseado em método de observação participante com intuito de “não ficar presa ao senso comum, estereótipos e preconceitos, estudando situações em que matizes, ambiguidades e contradições são características inescapáveis” (WHYTE, 2005, p. 13). Nesse sentido, essa ferramenta metodológica é a base da investigação que busca se aproximar da rotina de produção que elabora certos sentidos de justiça através do discurso dos apresentadores e das percepções ou sentidos de justiça daqueles que vão até a recepção do sistema correio de telecomunicação.

Resultados e discussão

O presente trabalho se desenvolve a partir da percepção de que há um espaço de interação na esfera midiática (especificamente na recepção de uma emissora de televisão) que demonstra formas de atuação de indivíduos que buscam (através da intervenção da mídia) eliminar sofrimentos, ou injustiças relacionadas a uma experiência de negação ao tentar ter acesso aos serviços públicos de saúde e segurança pública. A pesquisa observou que a recepção e o estúdio do sistema correio de telecomunicações representa uma espécie de balcão de atendimento diário. Nesse sentido, pessoas que ocupam aquele espaço recebem fichas e aguardam atendimento das funcionárias do programa. Essas são responsáveis por receber esse público na recepção da emissora e precisam ouvir esse público (em condição de subalternidade/desigualdade) e selecionar aquele que busca um tipo de experiência de justiça social.

Eu estou aqui porque preciso de ajuda, preciso que eles consigam a internação dela urgentemente. Eu estou cuidando dela, é quase uma filha para mim. Vim aqui com esperança de internar ela porque ela precisa urgentemente ficar aguardando cirurgia no hospital... ela só tem 23 anos, tem um tumor no cérebro que tá crescendo, sente muitas dores, eu trouxe ela porque a família não teve como viajar até aqui, e eu vim através de ajuda/doações, porque também é difícil pra mim. Mas assim, vê ela morrendo e não fazer nada é mais difícil ainda, por isso estou aqui esperando que eles façam apelo para que o hospital possa mudar de ideia e receber a gente... lá no hospital eles disseram que não tinha vaga, mas eles sabem que o caso dela é complicado, porque o tumor que ela tem no cérebro dá umas crises, e como você pode ver, ela não consegue falar ou ficar de pé quando vem isso.... Sente dores fortes, por isso ela grita e chora dessa maneira. Eu



tenho todos os exames aqui para comprovar isso.... Minha esperança é de que o apresentador consiga resolver no programa, porque já tentamos pedir várias vezes para eles adiantarem a internação dela lá no hospital, e eles dizem que não podem fazer nada no momento. (Ana, telespectadora do programa, 55 anos. Dados obtidos em 20 de março de 2018).

Esse depoimento é o trecho da fala de uma mulher que reside na cidade de Nova Floresta localizada no interior do Estado da Paraíba, e que ao ter conhecimento da doença de sua vizinha, uma jovem de 23 anos, se sensibilizou e veio ao programa “*lutar pela sobrevivência dela, lutar pela vida dela*” para que sua conterrânea de 23 anos venha ter acesso ao serviço de internação hospitalar. Ela (essa mulher de 55 anos que passou a cuidar da jovem) foi até a recepção da emissora relatar esse fato ao vivo no programa, na esperança de que esse direito seja garantido através da intervenção da mídia, através do apelo feito no programa correio manhã. A sua percepção de alcance da experiência de justiça através do acesso ao atendimento hospitalar está na ideia de que é a partir da produção do programa de televisão ou especificamente da/na figura do apresentador do programa (que exibe um quadro diário que se chama corrente do bem) que esse direito de acesso ao serviço de internação hospitalar será garantido. *Primeiramente Deus, e segundo lugar esse programa aqui, porque vejo que o apresentador ajuda tanta gente, se ele consegue exames para quem não pode pagar, e cadeira de rodas pra quem precisa, também pode ajudar ela a conseguir vaga do hospital* (Trecho da fala da visitante).

Nesse sentido há uma ausência de percepção de um sentido de direito e de experiência de cidadania plena que marca a experiência de desigualdade dessa parcela do público desses programas. É diante de uma condição de exclusão das lógicas de acesso aos espaços de legitimidade do exercício de cidadania, que essas pessoas se mobilizam para esfera da produção da mídia. Através dessa ausência de sentido ou de um tipo específico de sentido de justiça (um sentido institucional) que essas pessoas elaboram formas de lidar com suas carências e formas de exclusão. Dessa maneira, faz parte da rotina de interação entre a produção do programa e pessoas que buscam esse tipo de experiência de dignidade, e de justiça, traçarem um tipo de trajetória de *luta* por alcance desses bens públicos, cuja finalidade (na maioria dos casos) é alcançar atendimento hospitalar e segurança pública. Esse percurso representa um caminho feito por um número considerável de pessoas que fazem um itinerário até a emissora de televisão do sistema correio. Esse itinerário é feito por pessoas que saem das cidades do interior do Estado, além de bairros/ áreas periféricas da cidade de João Pessoa, e demais cidades circunvizinhas, para alcançar um tipo de experiência de justiça social, uma vez que vivem diante do problema de falta ou carência de acesso/atendimento junto aos serviços de saúde e de órgãos que deveriam garantir o acesso à justiça. Tais pessoas, ao serem atendidas, entram na lógica de produção de uma espécie de senso de justiça apresentado e potencializado pelo programa. Nesse sentido, esses programas de televisão (ao expor ao vivo os pedidos dos que precisam da ajuda da emissora) conseguem envolver um número considerável de pessoas em uma espécie de engajamento moral. Quero dizer, que há pessoas que se habilitam a fazer doações de material hospitalar para emissora, além de remédios e cadeiras de rodas, porque (ao assistirem aos programas e verem os apelos) se engajam em uma experiência moral que é representada pelo desejo ou expectativa de ver resolução ou alcance da lógica de justiça na televisão. A dinâmica dessa experiência de moralidade é materializada nesse jogo entre: a) os que precisam; b) o programa que exibe os casos e faz o



apelo e c) os que assistem em suas residências e se envolvem nesses relatos e desejam ver a resolução dos problemas.

Mas nem todas as pessoas que vão até a recepção conseguem obter êxito suficiente para serem participantes do quadro corrente do bem. Assim, para conseguir ser parte dessa grade, para ter acesso ao espaço do programa, e assim fazer seu apelo ao vivo, é necessário um tipo de habilidade no sentido de uma performance ou uma dramaturgia goffmaniana. Sem essa aptidão muitos não conseguem chamar atenção da produção. Nesse sentido nem todos conseguem ser selecionados, porque é necessário seguir um tipo de performance que possibilite uma narrativa eficaz, e que possa garantir que a produção escute e reconheça a sua carência. Assim, destacaria que “uma falta de atenção ou de resposta coordenada constituirá um rompimento no compromisso mútuo dos participantes” (GOFFMAN, 2010, p. 102). Dessa maneira, os que buscam os serviços do programa, querendo atenção e reconhecimento da produção, devem se enquadrar em um tipo de engajamento que lhe possibilite acesso a essa forma de produzir uma experiência de justiça, e dessa maneira, cada gesto, ou expressão facial e corporal que não se enquadre, ou não seja adequada durante a sua performance, pode inviabilizar sua tentativa de participação no quadro do programa.

Conclusão

A presente pesquisa apresenta as formas de produção de sentido de experiência moral produzidos pelos programas de uma emissora de televisão da cidade de João Pessoa. Mostra que essa forma de produção exhibe uma lógica de justiça que atrai uma parcela do público que (distante das formas burocráticas de acesso a bens que se relacionam a serviços de saúde e de segurança pública) constroem um tipo de itinerário em busca desse sentido de justiça apresentado pelos respectivos programas. O contato com a produção do programa demonstra que o sentido de justiça desse público está baseado na ideia de que só o programa ou apresentador pode solucionar seu caso. Na verdade, não há uma ideia de alcance de justiça fora desse espaço midiático, porque para essa parcela da população que busca a televisão, não há sentido de justiça nos órgãos que deveriam garantir a dignidade e o acesso a formas de alcançar a experiência de dignidade e de justiça social.

Referências bibliográficas

- GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares públicos**: notas sobre a organização social dos ajuntamentos. Petropolis, RJ: Vozes, 2010.
- WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina. Street corner society**: a estrutura social de uma área pobre e degradada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.



Emoções e cotidiano: primeiros apontamentos sobre a comunidade de Timbó

Williane Juvêncio Pontes

Mestranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA-UFPB)

Resumo: Este trabalho discute a Comunidade do Timbó, localizada no bairro dos Bancários, que se apresenta como um universo de pesquisa singular na cidade de João Pessoa, pois possui uma divisão interna referente à geografia do terreno, sendo classificada em Timbó I e Timbó II. Tem por objetivo identificar quais as emoções norteiam o cotidiano dos moradores – com os medos corriqueiros e o sentimento de pertença enquanto emoções chave para a análise –, compreender as formas de sociabilidade que se desenvolve nesta localidade e desvendar se a divisão entre Timbó I e Timbó II influencia nas formas de sociabilidade e na construção identitária dos moradores. Para a realização deste estudo foi feito um levantamento do conhecimento produzido sobre a comunidade, de modo a mapear as informações sobre a localidade e a sua população, elaborando os primeiros problemas de pesquisa. Este trabalho se insere no campo da Antropologia das Emoções e busca desenvolver uma etnografia urbana na cidade sobre as formas de sociabilidade que se desenvolvem no Timbó, analisando a construção dos seus espaços e lugares, das fronteiras, das emoções e dos discursos, de modo a compreender a dinâmica social local.

Palavras-chave: Medos Corriqueiros; Pertença; Formas de sociabilidade.

Introdução

Este trabalho é uma pesquisa que se insere no campo da Antropologia Urbana e da Antropologia das Emoções e busca compreender o cotidiano do homem comum urbano (KOURY, 2003) que reside na cidade de João Pessoa, com ênfase para a Comunidade do Timbó. De modo a desvendar quais as formas de sociabilidade urbana que se desenvolvem nesta localidade. É uma pesquisa de Mestrado¹, em fase inicial, que expõe a discussão teórico-metodológica e os primeiros apontamentos sobre o universo sistemático de pesquisa. Baseia-se na produção acadêmica sobre o Timbó (DANTAS, 2003; SOARES, 2009; PITA, 2012; ARAUJO, 2014) e no mosaico científico (BECKER, 1993) do projeto *Medos Corriqueiros*² sobre a cidade de João Pessoa – um acúmulo de conhecimento sobre a cidade a partir da ótica dos medos corriqueiros.

¹ Cujo projeto de pesquisa se intitula A Comunidade do Timbó: Emoções, Pertença e Medos no Cotidiano.

² O projeto guarda-chuva Medos Corriqueiros: A construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade (KOURY, 2002) está em desenvolvimento desde o ano de 1999, no GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Apreende a



O Timbó está localizado- no bairro dos Bancários, um bairro de classe média, na zona sul da cidade e faz fronteira com outros três bairros: o Altiplano Cabo Branco e o Portal do Sol, ambos de classe média alta e alta; e o Jardim Cidade Universitária, de classe média. A comunidade do Timbó situa-se às margens do rio que lhe dá nome, sendo fruto de uma ocupação irregular neste bairro. Sua origem coincide com a urbanização e ocupação deste bairro, entre as décadas de 1960 e 1980 (ARAUJO, 2014). Em seu processo de expansão, o Timbó percorreu das margens do rio, onde faz fronteira com o bairro Altiplano Cabo Branco e o Portal do Sol, chegando até a Rua Abelardo dos Santos, que divide a comunidade do bairro dos Bancários, e a Rua Rosa Lima dos Santos, demarcando seu limite com o bairro Jardim Cidade Universitária. Este processo de crescimento da comunidade se deu a partir da vinda de pessoas de outras cidades, especialmente do interior da Paraíba e de bairros circunvizinhos, na busca de melhores condições de vida. A vinda dessas pessoas para o Timbó ocorre através de contatos de/com parentes e apadrinhamentos com os que já residem na comunidade e se disponibilizam em ajudar quanto à moradia e a procura de emprego na capital (SOARES, 2009).

O Timbó é uma comunidade singular na cidade de João Pessoa, visto que no seu crescimento, devido à geografia do terreno, passa ser dividida em duas áreas classificadas em Timbó I (de cima), situado acima da barreira e fazendo fronteira com o conjunto dos Bancários e do bairro Jardim Cidade Universitária, e Timbó II (de baixo), localizado abaixo da barreira, percorre até as margens do rio, sendo a parte mais extensa, populosa e precária (DANTAS, 2003), que faz fronteira com o bairro Altiplano Cabo Branco e o Portal do Sol.

Esta divisão ressalta a composição de dois processos produtivos na comunidade, que se diferencia pela constituição de cada lugar e espaço, por aspectos estruturais e pelo acesso aos equipamentos urbanos. Elementos que influenciam no cotidiano e na construção identitária local, (re)configurando as formas de sociabilidade dos moradores do Timbó. O Timbó, portanto, é analisado a partir do seu aspecto relacional, comportando espaços e lugares sociais de interações individuais e grupais que tecem formas de sociabilidades, memória e histórias.

Este trabalho, deste modo, é um estudo sobre periferia urbana na cidade de João Pessoa, com o objetivo de compreender quais as emoções que norteiam o processo de composição do cotidiano dos moradores da comunidade do Timbó e desvendar as formas de sociabilidade que se desenvolvem nesta localidade. Bem como analisar se a divisão entre Timbó I e Timbó II influencia (e como influencia, caso isso aconteça) as formas de sociabilidade e a construção identitária e perceber como os moradores veem a si e aos outros moradores do Timbó.

Metodologia

A comunidade do Timbó será apreendida e narrada através da etnografia. Realizar este trabalho etnográfico é, segundo Uriarte (2012, p. 5), dar um “mergulho profundo e prolongado na vida cotidiana desses outros que queremos apreender e compreender”. Este mergulhar demarca a metodologia desta pesquisa, dentro das três fases do fazer etnográfico: o

discussão sobre a relação Medos e Sociedade a partir do cotidiano dos moradores das cidades brasileiras, em especial a cidade de João Pessoa, universo sistemático de análise.



levantamento do conhecimento produzido sobre o universo de pesquisa, o trabalho de campo e a elaboração escrita do trabalho.

Este trabalho encontra-se na primeira fase teórico-metodológica da pesquisa, realizando um levantamento de todo o conhecimento produzido sobre a comunidade do Timbó, a partir de artigos em periódicos e anais de congressos, de monografia, de dissertações (DANTAS, 2003; SOARES, 2009; PITA, 2012; ARAÚJO, 2014) e de teses (SOARES, 2013). Além da produção acadêmica, também são levantados os dados do Censo 2010 e da FAC – Fundação da Ação Comunitária, de modo a mapear as informações gerais sobre a localidade e a população específica que será estudada.

É nesta etapa inicial que se constitui a elaboração dos primeiros problemas de pesquisa, com base em uma determinada teoria em relação ao conhecimento que se tem do campo através do levantamento bibliográfico. Em conjunto com o levantamento e mapeamento da produção e dos dados sobre o Timbó, também são realizadas algumas idas ao campo, de modo a conhecer as ruas e avenidas principais que cruzam a comunidade do Timbó. As caminhadas pelo Timbó são realizadas com o intuito de construir uma familiaridade com o lugar e uma aproximação inicial com os moradores e interlocutores.

Resultados e Discussões

A comunidade do Timbó se apresenta como um universo de pesquisa singular dentro da cidade de João Pessoa. É uma comunidade localizada em um bairro de classe média da cidade, que faz fronteira com mais três bairros, sendo dois de classe média alta e alta e um de classe média. É um lugar mal afamado e estigmatizado pelo bairro (SOARES, 2009) em que está situado (os Bancários), visto como um espaço de pobreza e violência. Conforme o último Censo demográfico, o Timbó possui 3.122 moradores, com 830 domicílios. Os moradores desse aglomerado subnormal³ são trabalhadores da construção civil, da limpeza urbana, do setor informal de vendas, em empregos domésticos (ARAÚJO, 2014) e em atividades ilegais (SOARES, 2009).

Uma questão relevante para a análise é compreender o cotidiano dos moradores, levando em consideração a divisão entre Timbó I e Timbó II e quais as formas de sociabilidade que se desenvolvem nesta localidade. Esta divisão do Timbó levanta algumas problemáticas para o trabalho, tais como: Como os moradores do Timbó compreendem e vivenciam esta divisão? Esta divisão configura a pertença e a construção identitária dos moradores? Ela influencia nas formas de sociabilidade da comunidade? Se sim, como se dá essa influência? Uma vez que as análises de Araújo (2014), Pita (2012), Soares (2009) e Dantas (2003) apontam e discutem a questão da divisão entre Timbó I e Timbó II colocando em relação a heterogeneidade espacial e social da comunidade, como o cotidiano é elaborado pelos moradores a partir desta divisão?

O Timbó I e o Timbó II se contrastam, à primeira vista, pelo seu aspecto físico, onde o setor do Timbó I apresenta melhores condições de infraestrutura, com calçamento, saneamento básico e linhas de ônibus que transitam próximo. Neste setor há uma valorização imobiliária em relação à parte baixa da comunidade, pois passa a desfrutar dos equipamentos urbanos do bairro dos Bancários. O Timbó II, por sua vez, apreende uma extensão e

³ Aglomerado subnormal é um conceito utilizado pelo IBGE para classificar áreas conhecidos por diversas denominações: a favela, a comunidade, o grotão, a vila, o mocambo, entre outros.



densidade populacional maior do que a parte de cima da comunidade. Neste setor não há pavimentação e saneamento básico, é a área mais precária e sujeita a riscos de desabamentos das encostas da barreira e a alagamento em período de chuva e cheia do rio (DANTAS, 2003; PITA, 2012; ARAÚJO, 2014).

A partir dessa subdivisão e dos aspectos estruturais de cada área da comunidade (a de cima e a de baixo), os moradores do Timbó I parecem assumir “a condição de moradores da cidade, em oposição aos moradores da favela, mesmo que toda a área seja considerada ocupação, e, portanto ilegal” (ARAÚJO, 2014, p. 37). De acordo com Araújo (2014), se desenvolvem dois processos produtivos na comunidade, que se diferenciam por seu padrão construtivo interno e pelo acesso aos equipamentos urbanos. Elementos que configuram o cotidiano e a construção identitária, conformando o imaginário social do Timbó.

O sentimento de pertença, deste modo, se apresenta como um conceito caro para a análise, tendo em vista a elaboração da noção de pertencer dos moradores do Timbó, tanto em relação à comunidade geral como às suas áreas I e II. O conceito de pertença é compreendido através da ideia de pertencer a um lugar, que envolve uma rede de relações e se desenvolve em razão do contato com o lugar. Pertencer “não é apenas ser, mas estar no mundo [...], é ser e estar em um mundo específico, que se reconhece como lugar seu de origem e a partir do qual se pode reconhecer a si mesmo, enquanto pessoa, e aos outros” (KOURY, 2003a, p. 78; ver, também, HONORATO, 1999).

O sentimento de pertença é um elemento importante para ser discutido na dinâmica social do Timbó porque este sentimento (re)configura a construção identitária do sujeito, o seu cotidiano com o lugar e, por extensão, com seus vizinhos. Neste aspecto também é discutido a questão da confiança, vista como uma noção que remete a um lugar de familiaridade, sendo uma ação que concede uma espécie de segurança íntima de procedimento, onde o outro da relação é visto como uma extensão ou um prolongamento do eu (KOURY, 2002a, 2004). As noções de confiança e confiabilidade se colocam como essenciais para a análise estabelecida, pois procura compreender os vínculos que envolvem determinados sujeitos em um sentimento de solidariedade e de pertença, e apontam para a tensão e o conflito da dinâmica social.

A divisão do Timbó em I e II e a segregação social do bairro dos Bancários em relação ao Timbó (SOARES, 2009), a noção de fronteira surge como um elemento a ser discutido e compreendido. Analisar como a fronteira é construída pelos moradores em relação à própria divisão da comunidade e a cidade em geral apresenta-se como um aspecto necessário. Uma vez que a fronteira elabora uma ação relacional sempre tensa e ambivalente, pois tanto pode funcionar enquanto renovação e extensão do universo simbólico, como pode produzir distanciamento e repulsa em relação ao outro não pertencente (KOURY, 2004a). Esta discussão sobre a fronteira aparece, sobretudo, para pensar a comunidade em si a partir da perspectiva e construção dos seus moradores.

Neste estudo, porquanto, se discute as emoções dentro do contexto da comunidade do Timbó, de modo a desvendar quais e como as emoções norteiam a vida cotidiana dos moradores. Elabora uma análise sobre as formas de sociabilidade que se desenvolvem no Timbó, compreendendo a construção dos seus espaços e lugares (CERTEAU, 1998), dos medos corriqueiros, da pertença, das fronteiras, das emoções e dos discursos, de modo a compreender a dinâmica social local.



Considerações Finais

Este trabalho aborda os primeiros apontamentos sobre a Comunidade do Timbó, com base na produção acadêmica e nos dados obtidos sobre o universo sistemático de análise. Compõe um mapeamento inicial do Timbó e o explana em relação às primeiras problemáticas da pesquisa.

A partir desses apontamentos iniciais, busca-se discutir os conceitos de pertença (HONORATO, 1999; KOURY, 2003a), de medos (KOURY, 2002, 2002b; ECKERT, 2002), de medos corriqueiros (KOURY, 2016), de confiança e de confiabilidade (KOURY, 2002a, 2004) de segredo (SIMMEL, 2009), de fronteira (KOURY, 2004a), de estigma (GOFFMAN, 2004), de fofoca (FONSECA, 2004) e outros na dinâmica social do Timbó. Com o objetivo de identificar a sua cultura emotiva e analisar os aspectos do cotidiano dos seus moradores.

O Timbó, portanto, é apreendido a partir dos pequenos enfrentamentos cotidianos dos seus moradores, seja entre os moradores da própria rua, da mesma área, de áreas diferentes – por áreas entende-se o Timbó I e o Timbó II – ou do bairro. De modo a realizar uma etnografia urbana sobre a comunidade do Timbó e compreender a dinâmica social, os códigos de condutas e as formas de sociabilidade que se manifestam na comunidade, que (re)constroem a vida cotidiana local.

Referências

- ARAÚJO, M. A. **O urbano na produção da favela do Timbó** – João Pessoa: regularizar os espaços para valorizar a cidade. Dissertação de Mestrado, PPGGH/USP, 2014.
- BECKER, H. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1993, p. 101-115.
- CERTEAU, M. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Editora Vozes, 3ª ed., 1998, p. 169-183; p. 199-216.
- DANTAS, M. A. C. **A comunidade do Timbó (João Pessoa-PB): análise sócio-ambiental e qualidade de vida**. Dissertação de Mestrado, PPGGPA/UFPE, 2003.
- ECKERT, C. A cultura do medo e as tensões do viver a cidade: narrativa e trajetória de velhos moradores de Porto Alegre. In: MINAYO, M. C. S.; COIMBRA JUNIOR, C. E. A. (Orgs). **Antropologia, saúde e envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, p.73-102, 2002.
- FONSECA, C. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de violência e gênero em grupos populares**. Potro Alegre: Editora UFRGS, 2ª ed., 2004, 229f.
- GOFFMAN, E. **Estigma** – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- HONORATO, R. C. **Se essa cidade fosse minha...** A experiência urbana na perspectiva dos produtores culturais de João Pessoa. 1ª ed, João Pessoa: Editora Universitária, v. 1, 1999.
- KOURY, M. G. P. **Medos Corriqueiros: A construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade**. Projeto de Pesquisa, GREM: João Pessoa, 2002, 16p.
- _____. Confiança e confiabilidade: uma análise aproximativa da relação entre medo e pertença. **RBSE**, João Pessoa, v. 1, n.2, p. 171-205, 2002a.
- _____. Medos Corriqueiros: Em busca de uma aproximação metodológica. **Conceitos**, João Pessoa, v. 5, n. 8, p. 120-126, 2002b.



_____. **Sociologia da Emoção.** O Brasil urbano sob a ótica do luto. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. O local enquanto elemento intrínseco da pertença. In: Leitão, C. (Org.). **Gestão Cultural** - significados e dilemas na contemporaneidade. Fortaleza: Banco do Nordeste, p. 75-87, 2003a.

_____. Uma análise das noções de confiança e traição em um grupo de jovens. **RBSE, GREM** - João Pessoa, v. 3, n.9, p. 367-403, 2004.

_____. As fronteiras da pertença. Um estudo sobre medos e sociabilidade entre um grupo de jovens no urbano brasileiro contemporâneo. **RBSE, GREM**, João Pessoa, v. 3, n.7, p. 39-54, 2004a.

_____. **Quebra de Confiança e Conflito entre iguais:** cultura emotiva e moralidade em um bairro popular. 1^a. ed. Recife; João Pessoa: Bagaço; Edições do GREM, 2016.

PITA, Ana Luiza Lima Rodrigues. **Segregação urbana e organização socioespacial:** um estudo da comunidade do Timbó, em João Pessoa – PB. Dissertação de Mestrado, PPGAU/UFPB, 2012.

SIMMEL, G. A sociologia do segredo e das sociedades secretas. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, V. 43, n. 1, p. 129-242, 2009.

SOARES, C. L. R. **A violência da segregação.** Uma etnografia da comunidade do Timbó localizada no bairro de Bancários em João Pessoa/PB. Dissertação de Mestrado, PPGS/UFPB, 2009.

URIARTE, Urpi M.. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, n. 11, 2012.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

CRIMINALIZAÇÕES E INSURGÊNCIAS:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

GT 08

DESAFIOS ÉTICOS E METODOLÓGICOS NA CAPTAÇÃO E NO USO DE IMAGENS EM PESQUISAS ANTROPOLÓGICAS

Coordenadores: João Martinho Braga de Mendonça/UFPB, Oswaldo Giovannini Jr./UFPB.
Debatedor: Caio Nobre Lisboa/UFPB.



Sumário

Reflexões sobre experiência no processo de tratamento, digitalização e compartilhamento do acervo fotográfico de Théo Brandão.....	354
O Corte dos Arames: (Res)significando o passado a partir de fotografias	360
Histórias de Quilombo: memórias e identidade coletiva na produção audiovisuais da comunidade quilombola de Mituaçu, Conde/PB	366
Desacimentar: etnografia de uma antropologia visual compartilhada com Raisa Tenorio	370
Memórias dos cinemas no Vale do Mamanguape-PB	374
Encontro Virtual: quando começa o campo?	377
Imagens e Trocas: usos e restituições de fotografias e vídeos em pesquisa com centros de Umbanda e Jurema no Litoral Norte da Paraíba	382
Retrocedendo, Pausando e Avançando: análises de áudio, imagem e tempo no programa Sony Vegas	387
A fotografia e os aspectos éticos na captura de imagens sagradas.....	392
Desafios etnográficos na captação de imagens/sons nas práticas tradicionais Fulni-ô do Complexo da Jurema.....	396
Da camisa de força fez um porta estandarte: e cadê os negros dessa cidade?	401



Reflexões sobre experiência no processo de tratamento, digitalização e compartilhamento do acervo fotográfico de Théo Brandão

Iara Ferreira de Souza
Mestranda em Antropologia Social. PPGAS/UFAL. Bolsista CAPES.

Tayná Almeida de Paula
Graduanda em Ciências Sociais Bacharelado/UFAL. Bolsista FAPEAL

Tamara Roque Caetano
Graduanda em Ciências Sociais Bacharelado/UFAL

Letícia Nogueira Romariz Medeiros
Graduanda em Letras-Inglês Licenciatura/UFAL. Bolsista MTB

Resumo: O presente artigo apresenta os resultados iniciais do projeto “Memória e fotografia no Folclore Alagoano: da preservação ao compartilhamento de imagens”¹, que vem sendo desenvolvido no acervo fotográfico do Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore (MTB). Em sua maioria, a coleção fotográfica contém imagens de expressões populares e folguedos alagoanos registrados por diferentes fotógrafos, principalmente entre as décadas de 1930 e 1960, momento que corrobora com a importância da documentação fotográfica no contexto do movimento folclórico brasileiro. Através do projeto, foi possível a digitalização de duas subséries fotográficas: do “Reisado” e do “Guerreiro” alagoano, tendo como principal objetivo o compartilhamento e disponibilização desses documentos fotográficos na web. Neste sentido, o presente trabalho busca refletir sobre o tratamento documental das fotografias a partir de uma perspectiva antropológica, abordando a trajetória do acervo e seu compartilhamento, a partir de nossa experiência enquanto equipe do projeto.

Palavras-Chaves: Acervo fotográfico, Memória, Folclore, Alagoas.

Introdução

O Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore (MTB) é uma instituição pública localizada na Avenida da Paz em Maceió, tombado a nível estadual como patrimônio do Estado de Alagoas e é considerado hoje como centro de referência do folclore e da cultura popular alagoana. Theotônio Vilela Brandão (1907-1981) era médico, professor, folclorista e antropólogo autodidata; desde a década de 1930, ele já produzia em suas pesquisas registros de informações

¹ Projeto “Memória e Fotografia no Folclore Alagoano: Da Preservação ao Compartilhamento das Imagens, coordenado por Fernanda Rechenbeg (PPGAS/UFAL) com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL).



em diversos tipos de suportes. Suas primeiras doações, em 1972, tinham como intenção que a universidade investisse em um local de armazenamento deste material. O MTB só foi inaugurado em 1975 e sua sede inicial estava localizada no antigo Campus Tamandaré. Com o início das aulas, o museu foi transferido em 1977 para o antigo palacete dos Machado, atual sede do MTB (DANTAS, LÔBO e MATA, 2008; CHAVES, 2014). Suas coleções etnográficas consistem em manuscritos, rascunhos e anotações sobre suas publicações, gravações sonoras, fitas de audiovisual, folhetos de cordel e registros fotográficos que constituem, assim, um diversificado acervo de caráter documental como forma de preservação da memória (MAIA, 2011).

Segundo a pesquisa de Rizzi (2014), esse acervo documental foi doado ao museu em pelo menos dois diferentes momentos, após a morte de Théo Brandão, em 1982, e após a venda do Sítio Jatiúca pela família, em anos posteriores. Em vida, ele tinha consciência de que precisava deixar todo este material acessível aos pesquisadores que viriam e o fazia na ansiedade de registrar os grupos e as peças dos melhores mestres de Reisado e de Guerreiro de sua época, mas como algumas vezes se utilizava de pedaços de papel, cadernos, margens de livros para posteriormente passar as anotações para seus fichários, o tempo não lhe permitiu que organizasse todo o seu material da forma como gostaria (DANTAS, LÔBO e MATA, 2008). Dentre estes documentos está o acervo fotográfico que é constituído de aproximadamente 4.500 documentos, sendo 3.700 fotografias em papel fotográfico e 800 em negativos e diapositivos. Nele, são identificados registros que dizem respeito a quatro diferentes séries fotográficas: Ensino, Pesquisa, Memória do Folclore e Vida pessoal de Théo Brandão (RECHENBERG, 2017).

Na trajetória de construção de um lugar fixo para armazenar as coleções de Théo Brandão, o museu passou por algumas mudanças que dificultaram a conservação e organização do acervo. Por volta de 1986 o museu é interditado e fechado devido a problemas estruturais, sendo que, pouco tempo antes de uma mudança para a Pinacoteca, um pedaço do teto caiu e inundou o andar superior onde estava o acervo, fazendo com que diversos materiais ficassem inutilizáveis e fossem descartados posteriormente. A restauração do museu ocorreu entre 1997 e 2001. Desde 2010 vêm sendo desenvolvido um conjunto de ações de pesquisa e extensão em prol da higienização, recuperação, conservação e preservação do acervo documental fotográfico. O mais recente desses projetos, e ainda em andamento, é o projeto “Memória e fotografia no Folclore Alagoano: da preservação ao compartilhamento de imagens”, coordenado por Fernanda Rechenberg (PPGAS/UFAL), a fim de preservar, digitalizar, compartilhar e disponibilizar na web algumas subséries fotográficas. Logo, o presente trabalho busca fazer reflexões sobre a experiência da equipe do acervo fotográfico do MTB a partir dos resultados iniciais do projeto de pesquisa no qual estamos inseridas, no que diz respeito à organização, digitalização e compartilhamento de imagens. Pretendemos aqui demonstrar a metodologia desenvolvida ao longo de nosso trabalho para atingir estes fins, bem como discutir a relação entre memória, fotografia e compartilhamento de imagens.

Metodologia

Celso Castro (2008) aponta que a memória pode se manifestar através de monumentos e documentos, contudo, toda memória é seletiva, ou seja, qualquer objeto ou documento de memória é fruto de uma escolha, principalmente aqueles dentro de museus e arquivos. Os documentos dos arquivos e museus são objetos de diversas seleções, cada pessoa envolvida atribui valor para que eles possam ser acumulados e preservados. As fotografias do acervo de Théo Brandão podem ser



consideradas documentos que manifestam a memória do folclore alagoano. Enquanto documentos, elas já passaram por diversas seleções e agora, no processo de compartilhamento, estão passando por diversas outras. Primeiro, na escolha de Guerreiros e Reisados em detrimento de tantos outros folguedos, posteriormente na escolha de quais fotografias digitalizar e compartilhar. Através do projeto “Memória e Fotografia no Folclore Alagoano” foi possível a conferência das pastas dos documentos fotográficos, este momento de primeiro contato com as fotografias, além de ter suscitado curiosidades e descobertas, possibilitou a compreensão do critério de organização utilizado anteriormente, bem como o surgimento de uma familiaridade com as coleções.

O início do projeto se deu com a reunião das fotografias de acordo com os folguedos, sendo priorizadas nesta fase inicial, devido ao grande número de fotografias, as subséries de Reisado e Guerreiro - autos natalinos, o primeiro mescla Janeiras e Reis portugueses com auto dos Congos; o segundo, de Reisado e auto dos Caboclinhos (BRANDÃO, 2003, pág.76). A partir disso, agrupamos as subséries em novas pastas de acordo com grupos identificados, não identificados e diversos. A identificação dos grupos ocorreu a partir da união entre estudos dirigidos sobre as especificidades dos folguedos e de indícios encontrados nas fotos, como as vestes e a indumentária, a caracterização e reconhecimento facial dos personagens ou de pessoas presentes na fotografia e do cenário em que foi registrada. As informações contidas nos versos de algumas fotografias (nome do folguedo, grupo, personagens, data, nome do fotógrafo, estúdio, carimbos), em especial, contribuíram para a identificação dos folguedos e dos grupos, bem como para o exercício do olhar investigativo. Os não identificados são aqueles que visualmente fazem parte do mesmo grupo, mas que não há informações escritas suficientes para saber quem são ou de onde vieram. Já os diversos são as fotografias avulsas e sem informação que correspondem a uma das séries selecionadas no agrupamento.

Neste processo de reorganização, sistematizamos as informações através de nossas pesquisas, de informações contidas no verso das fotografias e de informações de José Carlos (Técnico em Assuntos Educacionais/MTB), funcionário mais antigo do museu. A partir de estudos dirigidos foi possível a produção de um resumo de bibliografias sobre Reisado e Guerreiro para uma futura elaboração de verbetes sobre os folguedos. Concomitantemente a estas atividades, participamos de um curso de conservação fotográfica do MTB, ministrado pela professora Fernanda Rechenberg em que tivemos aulas teóricas e práticas sobre os cuidados ao conservar materiais fotográficos e as maneiras adequadas para que procedimentos do tipo sejam realizados.

Outra fase do projeto foi o mapeamento de grupos ativos de Reisado e Guerreiro de Alagoas através dos sites da Secretaria de Cultura de Alagoas (SECULT) e da Associação dos Folguedos Populares de Alagoas (ASFOPAL); uma consequência disso foi um convite para participar da reunião da ASFOPAL na qual estavam presentes alguns(as) mestres(as) de folguedos populares do Estado. Na reunião, os mestres demonstraram inquietações ao reconhecerem as mudanças ocorridas no cenário da cultura popular tanto devido à falta de incentivo e descaso nesse meio, quanto por um conflito geracional, visto que a realidade dos folguedos populares é diferente daquela manifestada no auge de 1930 a 1960. No entanto, eles demonstram que estão ativos e que têm a intenção de perpetuar suas respectivas expressões populares.

Perceber estes conflitos durante a reunião nos levou a ir novamente à campo e conhecer o “Guerreiro São Pedro Alagoano” que tem como coordenadora Dona Marlene e como Mestre o Senhor Edval, e o “Guerreiro Padre Cícero”, do Mestre André. Nos ensaios dos referidos guerreiros, que por sinal reúnem diversos brincantes de grupos diferentes em Maceió, fizemos registros fotográficos, os quais nesta fase do projeto já foram compartilhados com Dona Marlene.



No dia do compartilhamento, ela trouxe em sua narrativa memórias dos folguedos populares e nos mostrou com entusiasmo seu acervo pessoal de fotografias das apresentações do Guerreiro. Segundo ela, “O Guerreiro dá força pra viver”. Através do acervo fotográfico do MTB temos acesso a um período específico dessas manifestações populares, e nesse sentido, a saída de campo foi importante para compreender o contexto atual no qual estes folguedos se encontram, em contraposição à noção de desaparecimento dessa expressão popular.

Resultados e Discussão

Parte dos registros imagéticos do acervo são de folguedos populares alagoanos que correspondem ao período entre 1930 a 1960, período de efervescência dos folguedos e do movimento folclórico brasileiro (MFB). Esse movimento foi marcado por uma valorização da cultura popular, considerada lastro para definição da nossa identidade nacional (VILHENA, 1997, p. 21). Falar do MFB é importante na medida em que as fotografias estão contextualizadas nesse período, porém, transformações ocorreram com Guerreiros e Reisados e com a noção de cultura popular. As noções de folclore e cultura popular estavam baseadas na distinção entre sabedoria da elite e sabedoria do povo, entretanto, hoje a cultura popular é vista como heterogênea, ela ultrapassa a classe social; além disso, as manifestações populares possuem um caráter dinâmico e de que os folguedos não se separam da vida cotidiana, eles carregam em si o passado, mas se adaptam ao presente (CAVALCANTI, 2001).

Trabalhar com o acervo fotográfico é interessante por podermos conhecer sobre os folguedos populares através das fotografias do passado, Reisados e Guerreiros, seus entremeios e personagens. Ao entrar em contato com a ASFOPAL e grupos de Guerreiros de Maceió constatamos a dinamicidade das expressões populares e de como elas carregam em si uma dimensão do passado, ao mesmo tempo que se adequam ao contexto presente e se inovam. Os Guerreiros de Maceió adaptaram o tempo de duração da apresentação, a estrutura do folguedo, a quantidade de personagens etc. Dessa forma, o que conecta o acervo fotográfico de Théo Brandão aos grupos de hoje são as memórias do tempo em que as apresentações eram abundantes, da época em que o incentivo e financiamento a cultura era maior, dos mestres e brincantes que se foram, entre outras recordações. Porém, as memórias se manifestam de diferentes formas, às vezes mais ou menos afetuosas e significativas. Nossa expectativa é de que com a restituição/compartilhamento das subséries fotográficas de Reisado e Guerreiro, presencialmente e na web, novas narrativas sobre a memória do folclore venham a se manifestar.

A ideia de devolução dos produtos da pesquisa é antiga dentro da antropologia, segundo Rial (2014, p. 202): “devolver as imagens aos protagonistas das imagens, e, se possível, construir as imagens junto com eles estava no centro da ideia da antropologia compartilhada [...]”. Desse modo, para a antropologia, fazer exposições compartilhadas dentro do museu, por exemplo, pode ser uma maneira de reconhecer e valorizar o conhecimento e a sabedoria daqueles que se encontram em hierarquias inferiores nas relações de poder (PORTO, 2016); já compartilhar na web seria uma maneira de dividir a autoridade de uma pesquisa, de alcançar um público maior e diverso (ROCHA; ECKERT, 2014).

A experiência que tivemos até agora no projeto revela que o compartilhamento das imagens com os Guerreiros e Reisados ativos atualmente é importante na medida em que provoca o surgimento de novas narrativas por parte de grupos e de pessoas que tiveram relação com os folguedos populares, seja de forma direta ou indireta. Oferece uma oportunidade dos mestres de



Guerreiro e Reisado que estão em idade avançada prestigiarem e também se expressarem em relação às fotografias. Sendo assim, o compartilhamento proporciona que as fotografias sejam compreendidas a partir da perspectiva dos grupos e de seu conhecimento, em um movimento distinto daquele que é comum nos estudos sobre o folclore.

Considerações Finais

O trabalho de organização das fotografias em papel fotográfico e a seleção e tratamento do acervo digitalizado abriu possibilidades para estudarmos temáticas como folguedos, fotografia e memória. O trânsito entre a pesquisa no acervo e o trabalho de campo nos mostrou que a memória é o elo entre os folguedos antigos e os ativos atualmente e que a fotografia pode ser um suporte para ela. Num compartilhamento de fotografias tiradas nos ensaios de Guerreiro que presenciamos, percebemos que a afetividade nutrida em relação às fotografias é um fator importante na rememoração de eventos. Dessa forma, o compartilhamento do acervo fotográfico de Théo Brandão proporcionará a revelação de novas narrativas sobre os folguedos populares.

Referências

- BRANDÃO, Théo. O Guerreiro. In: **Folguedos Natalinos**. Universidade Federal de Alagoas; Museu Théo Brandão, 2003.
- _____. O Reisado. In: **Folguedos Natalinos**. Universidade Federal de Alagoas; Museu Théo Brandão, 2003.
- CASTRO, Celso. **Pesquisando arquivos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 64 p, 2008.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. **Revista Tempo Brasileiro. Patrimônio Imaterial**. Org. Londres, Cecília. Out-Dez, n. 147. pp. 69-78. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 2001.
- CHAVES, Julio César. **Uma Biografia Cultural da Sala Fé da Exposição de Longa Duração do Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore** - Ensaio de Museologia Etnográfica. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Universidade de Coimbra, 2015.
- DANTAS, C.; LÔBO, F.; MATA, V. (Org.). **Théo Brandão: vida em dimensão**. Maceió, Sec. de Estado de Cultura, 2008.
- MAIA, K. O. **Fotografia e Cultura Popular: um estudo antropológico do Acervo Fotográfico do Museu Théo Brandão**. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Universidade Federal de Alagoas, 2011.
- PORTO, N. "Para uma museologia do Sul Global: multiversidade, descolonização e indigenização dos museus". **Revista Mundaú**, PPGAS/UFAL. (No prelo, 2016).
- RECHENBERG, F. Fotografia e memória da cultura popular em Alagoas: considerações sobre o acervo de Théo Brandão. In: SANTANA, L.; CAVALCANTI, B. C.; VASCONCELOS, R.. (Org.). **História e Memória das Ciências Sociais em Alagoas**. 1ed.Maceió: EDUFAL/Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2017, v. 1, p. 131-137,
- RIAL, C. S. de M. Roubar a alma: ou as dificuldades da restituição. **Revista Tessituras**, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 201-212, jul./dez. 2014.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

RIZZI, Iuri Rocio Franco. **O Processo de Institucionalização do Acervos Documentais do Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore.** Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em Antropologia. Universidade Federal de Alagoas, 2014.

ROCHA, A. L. C. da; ECKERT, C. Etnografia com imagens: práticas de restituição. **Tessituras**, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 11-43, jul./dez. 2014.

VILHENA, L. R.. **Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947 -1964).** Rio de Janeiro: FUNARTE/ FGV, 1997.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB
Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos
João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

O Corte dos Arames: (Res)significando o passado a partir de fotografias

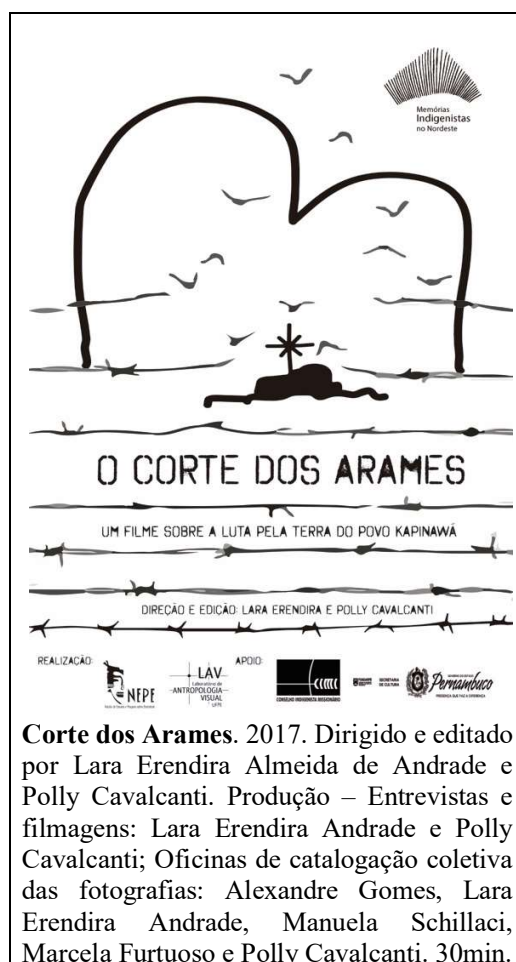
Lara Erendira Almeida de Andrade
Doutoranda em antropologia PPGA/UFPE. Professora substituta no DCS/CCAUE/UFPB.
Membro do Nepe/UFPE e GETI/UFPB

Paulidayane Cavalcanti de Lima
Mestra em Antropologia pelo PPGA/UFPE. Membros no Nepe/UFPE

Manuela Schillaci
Mestra em Antropologia pelo PPGA/UFPE. Membros no Nepe/UFPE.

Resumo: As formas como o passado foi vivido e é lembrado pelos sujeitos, muitas vezes, passam despercebidas nas nossas reflexões acerca da memória, porém, quando inseridos em contextos grupais, estes processos se tornam um verdadeiro labirinto de significações. O trabalho aqui proposto é um exercício de reflexão acerca do processo de (res)significação do passado entre os Kapinawá, no contexto de produção do filme etnográfico intitulado “Corte dos Arames”. O filme é uma narrativa documental, que apresenta a história dos conflitos fundiários e da luta pela terra do povo indígena Kapinawá entre fins dos anos de 1970 e início dos anos de 1980, período que ficou conhecido localmente como “o corte dos arames”. A narrativa é construída a partir do encontro desses sujeitos, os Kapinawá, com fotografias produzidas naquele contexto, trazendo assim uma reconstituição da memória coletiva e individual através das imagens. As imagens em questão são fotografias produzidas pela equipe do Conselho Indigenistas Missionário (Cimi) que acompanhou este período como um dos apoiadores dos indígenas. As imagens são parte do acervo da instituição indigenista que hoje está sendo salvaguardado e disponibilizado pelo projeto Memórias Indigenistas no Nordeste.

Palavras-chaves: Povo Kapinawá; memória; filme etnográfico.



Corte dos Arames. 2017. Dirigido e editado por Lara Erendira Almeida de Andrade e Polly Cavalcanti. Produção – Entrevistas e filmagens: Lara Erendira Andrade e Polly Cavalcanti; Oficinas de catalogação coletiva das fotografias: Alexandre Gomes, Lara Erendira Andrade, Manuela Schillaci, Marcela Furtuoso e Polly Cavalcanti. 30min.



Introdução

O filme etnográfico intitulado *Corte dos Arames* é uma narrativa documental, que apresenta o contexto dos conflitos fundiários ocorridos entre os Kapinawá e os invasores de suas terras no final dos anos 70 e início dos anos 80 – período denominado localmente de “tempo do Corte dos Arames”. O filme teve sua fase inicial de produção entre os meses de novembro de 2016, quando as imagens foram gravadas, e junho de 2017, quando a primeira versão do filme foi editada. Neste contexto inicial, o filme teve como objetivo ser o trabalho de conclusão da disciplina Antropologia e Produção Audiovisual², ao mesmo tempo em que se inseriu no contexto do desenvolvimento das pesquisas de mestrado e doutorado das autoras (respectivamente, LIMA, 2016; ANDRADE, 2017), intersectando-se ao processo de compartilhamento do acervo fotográfico do Cimi que estava sendo realizado.

O povo indígena Kapinawá tem seu território localizado entre o agreste e sertão pernambucano da Região Nordeste do Brasil – cenário do filme. *Corte dos Arames* é construído a partir de dois principais personagens: os Kapinawá e o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) – instituição vinculada à Igreja Católica que apoiou os indígenas no processo de luta pela demarcação de seu território.

A narrativa do filme é tecida através do encontro dos Kapinawá com imagens do acervo do Cimi, durante oficinas realizadas com fotografias da época, no âmbito de ações promovidas pelo projeto Memórias Indigenistas no Nordeste³, que proporcionou a realização de duas oficinas de catalogação coletiva das fotografias do referido acervo, até então desconhecidas por muitos deles e inéditas. As cenas do filme etnográfico sobrepõem depoimentos dos agentes do Cimi e de anciões kapinawá que participaram do *Corte dos Arames*. Os materiais imagéticos do acervo do Cimi que foram utilizados para o filme etnográfico são:

- Fotografias reveladas – registros por Padre Antônio Iási em 1980; desconhecido em 1981; e por Zé Karajá em 1986 (Digitalizadas pela equipe do projeto Funcultura n° 2020/14);
- Filme “Kapinawá: temos direito de ser Indígenas de novo” (título original KAPINAWA – wir dürfen wieder Indianer sein / Schroeter), um filme de produção alemã da série “Deus e o mundo”, de Marietta Peitz, Coprodução HR/ ORF, edição Carl Bringer e Anton Fellner, 1983 (Digitalizado por Glauco Machado em 2008).

Metodologia

A metodologia utilizada para a produção do filme baseou-se na prática da antropologia compartilhada. Neste filme etnográfico trabalhamos com dois níveis de compartilhamento, um primeiro que é a “devolução” das imagens do Cimi para os Kapinawá no contexto das oficinas acima mencionadas, e um outro, que é o registro da própria devolução. A ação de compartilhar as imagens produzidas para nossos interlocutores é prática desde clássicos como Jean Rouch, como nos lembra Rial (2016):

² Disciplina ministrada pelo Prof. Alex Vailati no PPGA/UFPE, período de 2016.2, cursada pelas editoras/diretoras do filme.

³ As ações são apoiadas por editais do Funcultura (Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura) da Fundarpe (Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco).



Devolver as imagens aos protagonistas das imagens, e, se possível, construir as imagens junto com eles estava no centro da ideia da antropologia compartilhada, remetendo a processos heurísticos e práticas de pesquisa que evocavam, de modos diferentes, ao menos dois grandes mestres do passado: Robert Flaherty e Jean Rouch (RIAL, 2016, p. 202).

Essa restituição, que se deu tanto no processo de devolução do acervo fotográfico quanto no de construção e socialização do filme etnográfico, pode ter finalidades diversas. Segundo a autora uma destas é pensar o filme enquanto forma de extensão e divulgação de nossos resultados. O filme ganha, de certa forma, esse sentido de restituição como extensão e divulgação e tem como público alvo principal dois sujeitos: o acadêmico – motivo propulsor de elaboração deste filme etnográfico; e a comunidade – principais interessados no assunto abordado.

Porém, vale refletir que, mesmo a ideia da restituição sendo ética e cabível, é ao mesmo tempo, considerada utópica. Isto é, no sentido de que as interpretações e acionamentos simbólicos produzidos em volta deste material pela comunidade abrange diversas formas, assim como reflete Rial (2016), e é utópica, porque os sentidos que são atribuídos as imagens podem ser interpretados de formas diversas por nossos interlocutores. Segundo Rial (2016):

O que gostaria de defender aqui é a impossibilidade desta restituição. Assim como um mesmo leitor não lê o mesmo livro duas vezes, pode-se oferecer de volta as falas, mas elas já não serão as mesmas – portanto, não serão res-tituídas. E não apenas porque as águas do rio não cessam de mudar, mas porque o artigo ou o filme serão percebidos de um modo que não dominamos e que podem ter pouca relação com o que foi antropologicamente realizado (RIAL, 2016, p. 207).

E é esta revisão da própria imagem que nos chamou atenção na fase de finalização deste produto audiovisual, quando, durante sua exibição, o estranhamento de “se ver falar em vídeo” tomou conta dos participantes. Do mesmo modo, a recepção do público em geral que estava presente durante a exibição foi inesperada, ao se deparar com imagens de pessoas que já haviam falecido, o que resultou no complexo processo de ressignificação do passado no presente, como já estava acontecendo durante as oficinas de catalogação coletiva ao se ter contato com as peças imagéticas de algumas décadas atrás.

Neste contexto, foram percebidas as diversas interpretações geradas durante e após a exibição do filme. Entre as reações, a manifestação do próprio estranhamento ao se perceber no vídeo por ser aqueles que apareceram na tela, e também, o impacto ocasionado pela ampliação das imagens utilizadas na edição do vídeo, o que fez com que o reencontro com parentes e pessoas próximas que já haviam falecido foi expresso como uma turbulência de emoções repentinas. A partir dessas emoções e sentimentos desencadeados pelas imagens, houve uma ressignificação delas e do passado, diante do contexto atual. Como exemplo, aqueles que participaram do corte dos arames lembraram aos mais jovens que os que já faleceram e foram ativos naquele período devem ser sempre lembrados de forma heroica, pois sem eles, não existiria a comunidade e conquista do território e, conseqüentemente, os próprios jovens que estão nela hoje.



Resultados e Discussão

No filme são apresentados depoimentos atuais sobre aquela época, reconstituindo a memória individual e coletiva através das imagens. Pode-se afirmar que a memória individual se constitui pelos marcos particulares das experiências individuais e a memória coletiva pela experiência compartilhada pelo grupo (HALBWACHS, 1990). Temos como ponto de partida que, para investigar as formas de transmissão dos conhecimentos através da oralidade, a experiência individual se transforma em referencial coletivo, configurando uma transição da fronteira entre unidade e coletividade, gerando o papel social do indivíduo.

Dessa forma, o filme é uma maneira de reconstituir a história da luta pelo território Kapinawá, a partir de alguns indivíduos que acessam memórias. Mais do que a história de uma época, ele apresenta como os personagens participaram e quais foram seus papéis nessa luta. Ao registrar essa memória em vídeo, o filme serve como uma forma de garantir o acesso dos jovens kapinawá a essas narrativas. O acesso a esta memória em formato audiovisual foi o principal argumento das lideranças kapinawá ao nos incentivar para a produção do mesmo. Sobre esse aspecto, Gallois e Carelli (1995) apontam:

A antropologia dos movimentos étnicos evidenciou que a forma mais eficiente de fortalecer a autonomia de um grupo é permitir que se reconheça, demarcando-se dos outros, numa identidade coletiva. Nesse processo dinâmico, a revisão da própria imagem e a seleção dos componentes culturais que a compõem resultam de um trabalho de adaptação constante (p. 62).

A escolha de trabalhar o “tempo do Corte dos Arames” como elemento fundante da identidade kapinawá, é novamente reafirmada ao longo do filme. Acreditamos, que o vídeo, a devolução fotográfica, e a experiência de reconstituição de memória ofereceram para a comunidade a oportunidade de fortalecer sua identidade, uma vez que o conhecimento e o reconhecimento das lutas e dos papéis sociais dos anciões, causaram impacto entre os jovens da comunidade. Tal impacto pode ser observado pela curiosidade e participação dos jovens nas oficinas de catalogação coletiva das imagens e durante a captação das imagens do filme etnográfico. O debate sobre o assunto que tratamos no vídeo repercutiu de forma ampla na comunidade, num sentido semelhante ao comentado por Gallois e Carelli (1995):

O fato das imagens serem apreciadas coletivamente é outro aspecto que consideramos essencial. O vídeo potencializa a transmissão participante, própria às sociedades de tradição oral. A difusão de imagens em vídeo nos pátios das aldeias favorece a continuidade na transmissão de símbolos próprios a cada cultura, na medida em que as imagens reiteradas por uns são também vistas e realimentadas por outros (GALLOIS E CARELLI, 1995, p. 64).

Tanto no processo de devolução das fotografias quanto no filme, buscou-se colocar em prática a triangulação memória-restituição-antropologia compartilhada. A triangulação entre estes três eixos representa uma importante forma da prática antropológica; acreditamos que é este modo de fazer antropológico que contribui com o fortalecimento da autonomia e autodeterminação indígena, seja a partir da retomada da memória coletiva como elemento fundamental no fortalecimento da identidade, seja da restituição como ferramenta importante para a construção de



uma antropologia compartilhada onde os indígenas atuam como protagonistas na construção do conhecimento.

Ainda mais, a temática ora abordada ganha importância adicional, na atual conjuntura política nacional de retrocessos na garantia dos direitos indígenas e de ameaça aos direitos constituídos.

Considerações Finais

Como vimos, os processos de devolução de registros imagéticos do passado ativam e são diretamente interligados às questões identitárias e ao processo de construção da memória individual e coletiva. Podemos considerar estes processos de compartilhar acervos e suas extensões como a produção do filme, em termos de momentos de atribuição e negociação de sentidos e significações por parte de indivíduos, grupos, comunidades, em um campo que envolve as dinâmicas de constituição das identidades coletivas. Como vimos, este complexo jogo de ressignificação, alcança diversos níveis quais individual, familiar, faccional, grupal, comunitário etc. e, portanto, não é isento de conflitualidades, mas sim, pode até se configurar como um campo de disputa e/ou de afirmação.

Isto chama-nos atenção para a complexidade e a sensibilidade dos processos de devolução das imagens e o quanto é desafiador realizar um filme etnográfico em contextos que envolvem estes emaranhados de significados, leituras e interpretações. São estas interpretações que atribuem significados ao passado, significados que podem ou não serem partilhados, e que fizeram com que as imagens do passado abrissem um campo que configurou-se como uma arena dos processos identitários e suas (re)negociações.

Do mesmo modo, o que foi acima relatado mostra-nos como a dimensão da afetividade é central neste processo e que relacionar-se ao passado através das imagens, aciona conteúdos emocionais. O campo das emoções, ativado pelas fotografias, é um âmbito delicado e muitas vezes íntimo, que deve ser cuidadosamente respeitado e devidamente levado em consideração na sua centralidade nos processos de devolução dos acervos e suas extensões. Entretanto, é importante lembrar o passado, individualmente e coletivamente, porém, o sujeito ou a comunidade podem querer escolher de “não lembrar”, ativando específicas estratégias de seleção da memória que devem ser respeitadas. Para concluir, os processos de constituição da memória devem ser considerados em sua complexidade, bem como em sua historicidade e dinamicidade, mas principalmente, no respeito das escolhas dos sujeitos e coletividades aos quais as fotos pertencem emocionalmente, os Kapinawá.

Referências

ANDRADE, Lara Erendira. **Organização social, dinâmicas territoriais, processos identitários e tradição de conhecimento entre os Kapinawá**. Projeto de pesquisa de doutorado, PPGA/UFPA, 2017.

GALLOIS, D.; Carelli, V. 1995. Vídeo e diálogo cultural- experiência do Projeto Vídeo nas Aldeias”. **Horizontes Antropológicos**, Ano 1, n 2.

HALBWACHS, Maurice. São Paulo: Vértice, 1990. apud: KESSEL, Zilda. **Memória e memória coletiva**. publicado em 17/01/2007.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPE

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

LIMA, Paulidayane Cavalcanti de. **O que é lembrado vive:** a memória e a medicina dos Kapinawá. Projeto de pesquisa de mestrado, PPGA/UFPE, 2016.

RIAL, Carmen. “Roubar a alma – Ou as dificuldades da restituição”. In: VAILATI, Alex; GODIO, Matias; RIAL, Carmen. **Antropologia Visual na Prática.** Florianópolis: Cultura e Barbarie, 2016.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB
Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos
João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

Histórias de Quilombo: memórias e identidade coletiva na produção audiovisuais da comunidade quilombola de Mituaçu, Conde/PB

Aline Paixão
Mestranda PPGA/UFPB

Patrícia dos Santos Pinheiro
Pós-Doutoranda PPGA/UFPB

Patrícia Goldfarb
Professora PPGA/UFPB

Natália Freitas Moura
Graduanda em Ciências Sociais UFPB

Resumo: O presente trabalho traz a experiência de um projeto de extensão, iniciado em maio de 2017, o qual realizou oficinas de registros audiovisuais junto a uma turma de EJA (Educação de Jovens e Adultos) da Comunidade quilombola de Mituaçu, no município do Conde, PB, abordando as trajetórias, histórias e vivências das famílias quilombolas. A partir desses registros, realizados no interior da comunidade e por seus moradores, a oficina procurou relacionar práticas e saberes locais com as novas possibilidades introduzidas com as tecnologias digitais, em um compartilhamento de saberes, vivenciando o uso de ferramentas acessíveis para a elaboração de fotografias e vídeos. Assim, por meio destas reflexões, procuramos aproximar os estudantes quilombolas dos registros imagéticos de saberes locais, em diálogo com a Antropologia Visual. E dessa percepção, que também dialoga com o método etnográfico, procuramos realizar a produção de um documentário audiovisual e dois ensaios fotográficos multiplicadas aos alunos sob diferentes perspectivas e ferramentas. Assim como a pesquisa cria vida própria em seu desenrolar, o trabalho de extensão da Universidade, ao propiciar aproximação e interação com a comunidade, concebe experiências e resultados não previstos, gerados pelo formato coparticipativo entre os envolvidos. Durante as oficinas foi instigada a reflexão sobre a valorização de práticas e saberes locais, sobre os habitantes, seus afazeres do dia a dia, exploração de percepção de sons do local e registro das mesmas, o percurso do rio Gramame, histórias de vida, os seres, os trabalhos de subsistência; a pesca artesanal de caranguejos, peixes e camarões.

Palavras-chave: quilombos; projeto de extensão; antropologia compartilhada.

Introdução

A comunidade de Mituaçu está localizada na zona rural do município do Conde, Litoral Sul da Paraíba. Com cerca de 400 famílias, atualmente a comunidade tem uma população de aproximadamente 1.000 pessoas que vivem protegidos pelos rios Gramame e Jacoca, com acesso essencialmente por meio de pontes. Mituaçu se encontra já próxima ao mar, onde o rio Gramame



faz a divisa entre o município de João Pessoa e do Conde, e deságua no oceano na Barra de Gramame.

A comunidade, autorreconhecida como remanescente de quilombo, possui uma relação íntima com o território que ocupa, no qual muitos desenvolvem a pesca, a agricultura familiar, a coleta e o artesanato, itens de subsistência também comercializados nas feiras livres do Conde e de João Pessoa. Dada a dificuldade atual em obter renda destas atividades, prejudicadas por poluição industrial, agrícola e urbana que incide no rio Gramame, muitas pessoas necessitam trabalhar fora e recorrem principalmente a empresas e fábricas do distrito industrial.

De modo mais amplo, há um número significativo de comunidades negras no Brasil e na Paraíba¹ demandantes de ações de reconhecimento público, não somente com vistas à regularização fundiária, mas também como forma de mudança em situações de preconceito racial. Essas mudanças, em graus bastante variáveis, incluem o direito às suas memórias, frequentemente marginalizadas ou essencializadas.

Considerando que as identidades estão em constante processo de significação social e de reelaboração, o compartilhamento de saberes ancestrais é essencial. Ao mesmo tempo, as atuais formas de comunicação também se tornaram importantes, com acesso a redes sociais e outros meios, mesmo com os limites ao acesso a esses canais que se impõem em áreas rurais. No entanto, em geral se estabelece um papel de expectador ou multiplicador de determinados conteúdos, e não de produtores dos mesmos.

A abertura a novas possibilidades de produção a partir de uma Antropologia compartilhada se expressa no Brasil por diferentes projetos, como o descrito por Caffé e Hikiji (2013) em Cidade Tiradentes, “Lá do leste”. Com diferentes metodologias, como cartovideografia, filmes etnográficos, livro eletrônico etc., as autoras descrevem essa experiência de projeto coletivo audiovisual com artistas-moradores da periferia de São Paulo.

Gallois e Carelli (1995), por sua vez, a partir de suas experiências no Projeto Vídeo nas Aldeias, esquadriham a adaptação e o manuseio da imagem pelos índios de diferentes etnias, observam que a imagem é um importante instrumento de comunicação. Nesse sentido os registros feitos pelos índios seguem sempre o sentido de “preservar as manifestações culturais” que se deseja repassar para as próximas gerações e para “testemunhar e divulgar ações empreendidas por cada comunidade para recuperar seus direitos e impor suas reivindicações.” (GALLOIS; CARELLI, p.50).

Estes e outros trabalhos também inspiraram o presente projeto, que procurou desenvolver materiais audiovisuais em parceria com os quilombolas, de modo a buscar que o processo se voltasse para a sensibilização para os saberes, histórias e trajetórias da comunidade, como reelaborações contemporâneas sobre suas demandas e projetos, produzindo materiais de acordo com as especificidades de seu território e com seus processos criativos, atuando como agentes na produção audiovisual.

¹ Na Paraíba, Mituçu é uma das 36 comunidades quilombolas que possuem a Certidão de Autorreconhecimento no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos expedida pela Fundação Cultural Palmares (FCP) a partir do critério da autoidentificação, previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que o Brasil ratificou em 2002.



Metodologia

O projeto de extensão previu um momento inicial de planejamento e ajustes da atividade, em que consolidamos a realização da oficina na comunidade quilombola de Mituaçu, no município do Conde, PB, mais especificamente junto a uma turma de EJA (Educação de Jovens e Adultos) na escola quilombola Ovídio Tavares de Moraes. As aulas acontecem em horário noturno, com estudantes de faixa etária entre 17 e cerca de 65 anos. Tendo o ambiente escolar como ponto inicial do projeto, as oficinas iniciaram-se em julho de 2017, em uma das turmas da escola, do III ciclo (6ª e 7ª série), transpassando discussões sobre os ecossistemas locais, a organização sociocultural da população, as recordações e práticas tradicionais, tanto as já findadas quando aquelas que se renovam.

Os 13 encontros realizados alternaram a exposição e debate de vídeos (curtas) e fotografias sobre locais e temas que tinham afinidade com a comunidade e o uso de cartografia social, com mapas preenchidos pelos estudantes com base em suas referências. Ao longo dos debates sobre estes materiais houveram reações dos alunos de identificação, entusiasmo em querer falar de sua própria comunidade, interesse em se aprofundar na história de Mituaçu (assim como ocorria em relação a outras comunidades nos vídeos expostos), de lembrar costumes antigos, alguns já extintos, de buscar entender as transformações, de apresentar a eles próprios e aos de fora a comunidade, entre outros. Também foram realizadas atividades relacionadas aos sentidos e ao uso de equipamentos audiovisuais.

O número de participantes oscilou entre 14 e 20. Esses encontros foram alternados com incursões práticas em locais previamente acordados com os estudantes e por eles escolhidos, como o rio Gramame e a casa de farinha. As atividades foram realizadas com a participação de estudantes da UFPB, entendendo esse momento como um estreitamento das relações entre universidade e comunidade e de aprendizados para esses pesquisadores em formação, que pode estimular novas atividades em conjunto.

Resultados alcançados

As oficinas trouxeram os seguintes questionamentos: o que é ser de Mituaçu? O que seria importante registrar na comunidade? E porquê? E na sequência se explorava a percepção despertada em suas possibilidades de valorização de práticas e saberes locais, o registro audiovisual do local, dos habitantes, seus afazeres cotidianos, suas memórias, a percepção de sons do local e registro das mesmas, o percurso do rio, histórias de vida, os trabalhos de subsistência, a pesca artesanal de caranguejos, peixes e camarões. Procuramos promover, durante as oficinas, momentos de reflexão sobre o território a partir da valorização das experiências locais e sensibilização de todos os participantes quanto à importância do registro da história da comunidade, ao mesmo tempo em que se reconhece a importância das novas tecnologias de uso cotidiano, quando aliadas ao contexto local.

Foi possível, nos trabalhos práticos de registros, partilhar funções para cada aluno. Alguns se destacaram como diretores ou produtores, dando pistas e indicações sobre os melhores procedimentos e temáticas dos materiais, outros assumiram, além destas funções, também a própria participação enquanto pesquisadores, ao olhar sua comunidade sob outro ângulo e pensar o registro como uma maneira de dar vazão a este processo de pesquisa, no qual foram acionados informantes chave, espaços de práticas da comunidade, em especial os rios, que são também locais



de memória, no processo dinâmico das dinâmicas socioculturais. Outros, mais tímidos, acompanhavam os debates e faziam questão de participar das vivências e registros, outros os protagonizavam, na figura de narradores e guardiões da memória coletiva. Cada um a seu modo, muitas foram as formas de participação: Nice, nos registros fotográficos e contextualização de alguns fenômenos sociais; Sr. Sebastião no fornecimento de dados históricos, e sugestões quanto às denominações das imagens selecionadas em grupo; Marcone como narrador, entre outros.

Como produtos, durante as oficinas foram concebidos, pelos estudantes e pesquisadores, dois ensaios fotográficos impressos em tamanho A4 (total de 45 imagens, com mais de uma fotografia por imagem), com base em papel cartão, já finalizados e doados à escola Ovídio Tavares de Moraes, e três vídeos etnográficos sobre a comunidade, ainda em elaboração. A escola tem feito uso dos ensaios em eventos públicos e tem intensificado ações educativas que aproximem os estudantes do ensino fundamental de locais considerados significativos para a comunidade, como a única casa de farinha ainda em funcionamento na comunidade, a de seu Zé Piqueno, em atividade a qual a equipe de extensão foi convidada para fazer o registro.

Considerações

Considera-se que, com a participação dos estudantes de graduação e pós-graduação da UFPB e dos estudantes de uma turma de EJA da escola quilombola de Mituaçu, a Oficina conseguiu atingir os principais objetivos ao estimular, através da reflexão crítica a respeito da realidade local associada ao uso de ferramentas digitais cotidianas e a experimentação de equipamentos mais específicos, a autovalorização de práticas quilombolas e o seu registro, associado às memórias de tempos pretéritos e às perspectivas futuras sobre a comunidade.

Referências

- CAFFÉ, Carolina, HIKIJI, Rose Satiko Gitirana. **Lá do leste** [livro eletrônico]: uma etnografia audiovisual compartilhada, São Paulo: Humanitas, 2013.
- GALLOIS, Dominique T.; CARELLI, Vincent. Vídeo e dialogo cultural- Experiência do Projeto Vídeos nas Aldeias. In: **Horizontes Antropológicos – Antropologia Visual**. Porto Alegre, ano 1, n. 2, p.49-57, 1995.
- PAIXÃO, Aline Maria Pinto da. **“Aqui todo mundo é parente”**: dinâmica territorial, organização social e identidade entre os quilombolas de Mituaçu, PB. (Monografia) Rio Tinto: [s.n.], 2014.



Desacimentar: etnografia de uma antropologia visual compartilhada com Raisia Tenorio

Geissy dos Reis Ferreira de Oliveira
Graduanda em Ciências Sociais UFPB, membro do GRUPESC (Grupo de Pesquisa Saúde, Sociedade e Cultura)

Resumo: Aqui apresento uma etnografia do ensaio fotoetnográfico compartilhado, Desacimentar (proposto por Raisia, a mulher fotografada e autora deste tema). Inicialmente abordo algumas discussões no campo da antropologia e antropologia visual sobre o fazer etnográfico, hierarquias no campo e retribuição às sujeitas da pesquisa. E então trago algumas conclusões e dúvidas possíveis por meio dessa etnografia e pelo próprio ensaio fotográfico, a respeito destes temas. Percebo todo este processo, do registro em fotos à escrita desse texto, como uma experiência possível de observação e reflexão sobre processos identitários e sua relação com uma pessoa que os vive e os expressa neste contexto de congelamento da imagem, cuja metodologia, é o compartilhamento da realização. Onde buscamos realizar uma fotografia que desnaturaliza o antagonismo de interesses da pesquisadora e sujeita da pesquisa.

Palavras-chaves: Performance; Identidade; Imagem; Corpo; Manifesto.

Introdução

O que queremos? Uma fotografia etnográfica que desnaturaliza o antagonismo de interesses da pesquisadora e sujeita da pesquisa. Certamente em determinadas buscas fotográficas haverá diferenças entre a imagem que a pesquisadora quer produzir e a imagem que a sujeita da pesquisa quer. No entanto, sendo a pesquisa pensada teórica e metodologicamente a partir da antropologia compartilhada de Jean Rouch e da antropologia simétrica (ALBERT, 2015), a sobrevalorização da pesquisadora cai, e a hierarquia deixa de ser um instrumento. Aqui, o tema do ensaio foi proposto por Raisia, “O concreto, essa guerra que a gente tem que travar com ele. Selva de pedra mesmo. Nós enquanto natureza em contraste e guerra com o concreto.” Também o lugar do ensaio foi proposto por ela. Um prédio abandonado ainda no processo de construção, onde reina o cinza frio do concreto. A definição do tema se constituiu na segunda etapa desse projeto, antecedido por primeiras conversas sobre o que, o porquê, o como e o para quem e que fins o faríamos.

Essa tentativa de desnaturalização da distância de interesses entre quem fotografa e quem é fotografada (o) na antropologia visual reivindica um novo fazer. Uma relação mais próxima que possibilitaria, como neste trabalho, pensar essa desnaturalização, ao produzir e retornar fotos preferíveis à sujeita pesquisada também, não é uma prática constante, ao contrário disso.

Fato que fica evidente no pedido das mulheres Marubo da aldeia Boa Vista, do Rio Ituí (AM), à Nelly Duarte, Marubo e pós-graduanda em Antropologia Social: “Os antropólogos contam tudo errado! Nós somos as autoras das nossas falas, e queremos que você conte do jeito que a gente



contar para você. E que você coloque isso no papel” (DUARTE, 2015). Etnografia, portanto, não se trata apenas do que eu percebo, mas do que me abro a perceber na relação com as sujeitas da pesquisa, inclusive suas expectativas com a pesquisa, tanto no uso que farão dela e seus outros produtos, como a forma mesma de sua construção compartilhada. Essa é uma forma das pessoas pesquisadas, serem mesmo, sujeitas da pesquisa.

Metodologia

Esta etnografia do ensaio fotográfico se alarga para toda a experiência do ensaio. A fotografia não é apenas a imagem registrada pela câmera depois do clique, nem mesmo existe somente no espaço geográfico onde as fotografias são produzidas. É construída por mais que isso, e é/está também, na preparação prévia, que incluiu escolha das roupas, da música ambiente¹, das expressões corporais, adereços para o corpo, elementos cênicos, escolha do ambiente, posicionamentos a assumir sobre construções culturais de gênero, classe e etnia durante este ensaio que durou a metade de um dia. As conversas, no entanto, se estenderam mais.

É necessário destacar que as escolhas diante das citadas demandas, estão permeadas de imagens mentais do que compreendemos como um ensaio, muitas vezes oriundas de ensaios famosos, onde a hiperssexualização de mulheres é explorada. No início do ensaio Raisa assume determinada sensualidade ao posar para a câmera, que ela própria, num momento seguinte em que olhávamos e conversávamos sobre as imagens, disse que não gostou, e que “parece foto de book”. E a partir dessa olhada nas fotos logo no início, a performance vai para um outro lugar, menos sensual. Minha performance também se transforma, mudo o enquadramento, de close para planos médios e gerais. Para que pudéssemos dialogar sobre imagens que estavam sendo feitas, a cada 10 ou 20 fotos explorando um mesmo assunto dentro do universo temático, visualizava com Raisa as fotos no visor da câmera, o que engatilhava as análises ali mesmo.

Fazer esse ensaio com uma amiga me assustou no início, mas no decorrer do ensaio, e nas trocas tranquilas que fizemos durante o processo, o medo da exotificação, hierarquia e frieza, foram superados. A monografia *O que não tem governo nem nunca terá – Uma etnografia do trânsito trans*, que Luarna Relva (2015) faz com seu companheiro e com amigos, me encorajou e ajudou a pensar algumas peculiaridades dessa empreitada. Também a antropóloga Andréa Barbosa, em *Significados e Sentidos em Textos e Imagens*, onde narra a feitura de seu filme *No canto dos olhos* (2009), me auxiliou a pensar uma etnografia desse processo.

Resultados e Discussão

A estética fotográfica – foto-performance – escolhida é acreditada como fotografia etnográfica, apesar de sua prevalência pela linguagem documental, na medida em que “qualquer filme [fotografia] por mais ficcional é um documento da vida contemporânea” (WEINBURGER, 1994 apud RIBEIRO, 2007). E que, “tem uma pretensão à evidência cotidiana, à experiência; sugerem um espaço, uma história, uma linguagem, um olhar sobre o mundo” (AUGÉ, 1997). Afirmo o corpo performático na fotografia e a própria fotografia como linguagens, que comunicam como um texto o faria (essa aproximação, salvo as similaridades entre um e outro, pode ocultar os diferentes mecanismos e diferentes lugares frequentados pela fotografia), só que de forma não

¹ Baiana System, álbum *Duas Cidades*.



verbal. “Como espectador, eu só me interessava pela Fotografia por ‘sentimento’; eu queria aprofundá-la, não como uma questão (um tema), mas como uma ferida: vejo, sinto, portanto, noto, olho e penso” (BARTHES, OC, V, p. 825 apud FONTANARI, 2015). Queríamos com as fotos a comunicação de algo ilimitado/irrestringido, como o mundo sem muros e paredes de concreto manifestado por Raisia; a arte é tão mais política, quanto mais possibilita a participação – intelectual/imaginativa – de quem a nota (KIAROSTAMI, 2016).

Essa etnografia do ensaio fotográfico, e o ensaio em si, se mostraram processos privilegiados a partir dos citados mecanismos, para pensarmos as múltiplas identidades e/ou lugares sociais presentes numa pessoa. É interessante perceber como algumas de nossas identidades, medos e desejos, diante do processo do ensaio não são outras diante do contexto social e cultural em que estamos inseridas e que incorporamos, no âmbito mais geral da existência (BOURDIEU, 2006; ELIAS, 1987). A condição de Raisia e minha também, de mulher, de negra e de classe baixa, esteve presente em todo o ensaio fotográfico, de forma verbal ou não, mesmo que fôssemos duas apenas, dentro de um prédio. Portanto, estando ali nós duas, a sociedade machista, racista e capitalista em que vivemos, fazia-se presente também.

A forma como Raisia prefere as fotos, sua imagem registrada e reproduzida, também a escolha do tema, o próprio tema, a performance fotográfica e as respostas às minhas questões sobre suas escolhas, e certamente o que ela achou por bem compartilhar sobre esse processo, possibilita este texto, e que refletimos sobre o corpo e a pessoa pelo viés da antropologia contemporânea. Onde o primeiro não é fracionado entre corpo físico, mente e sentimentos, e a segunda não é antagônica à noção de grupo e sociedade. Nem antropologia pressupõe autoridade etnográfica. Foram muitas as reflexões para que as fotos correspondessem à sua imagem mental de uma boa expressão corporal diante de uma câmera naquele contexto. O que disparou questões como: somos e agimos como pensamos que somos e como pensamos que agimos? Que distância existe entre o ser e o pensar ser? Essa distância pode ser nula? Quem a determina?

Conclusões

O que nos faz crer que nosso querer fotográfico, audiovisual, nossa perspectiva e olhar enquanto pesquisadoras (os) se constituem em melhor representação e definição do campo, das (os) sujeitas (os), suas práticas e percepções de mundo? Os usos da imagem, potencialidades e todas suas possíveis comunicabilidades não se encerram nos usos, perspectivas e necessidades da (o) pesquisadora (o). As fotos não são somente minhas e eu não sou a única que as deseja e possui. Sem Raisia, sua disponibilidade, vontade e reflexões, o Desacimentar e este texto não existiriam. Perceber empiricamente a (tentativa de) corporificação de modos de ser, os discursos sobre modos de exclusão social e identidades acessadas, também não. Tampouco sem uma relação de confiança teríamos feito o ensaio ou tido as seguidas conversas a respeito.

Referências

BARBOSA, Andrea. “Significados e sentidos em textos e imagens”. In: BARBOSA, Andréa. (Org.); CUNHA, Edgar Teodoro da. (Org.) HIJIKI, Rose Satiko Gitirana (Org.). **Imagem-conhecimento**. Campinas, Papirus, 2009.



- BOURDIEU, Pierre. **O camponês e seu corpo**. Rev. Sociol. Polit. [online]. 2006, n.26, pp.83-92. ISSN 1678-9873
- BOURDIEU, Pierre – “A ilusão biográfica” In: **Usos e Abusos da História Oral**. (Org.) Janaína Amado & Marieta de Moraes Ferreira, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2006.
- DUARTE, Nelly; BENITES, Sandra, **“Os antropólogos contam tudo errado! Nós somos as autoras das nossas falas.”** GELEDÉS, 2015. Entrevista concedida a BONILLA, Oiara; FANCHETTO, Bruna. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/entrevista-com-nelly-duarte-marubo-e-sandra-benites-guarani/#gs.Trs5bxo>>. Acesso em: 06 de Jun. 2017.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro, Zahar, 1994.
- FONTANARI, Rodrigo, **A noção de punctum de Roland Barthes, uma abertura da imagem? / The notion Roland Barthes’s Punctum, an opening image?**. Parallaxe, 3, nº1, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola: 1996.
- KOSSOY, Boris, **Os tempos da fotografia: o efêmero e o perpétuo**. Cotia,SP: Ateliê Editorial, 2007.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2015. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- RELVA, Luarna, **O que não tem governo nem nunca terá’ – Uma etnografia do trânsito trans**. UFPB, 2015.
- RIBEIRO, José da Silva, **Jean Rouch: Filme Etnográfico e Antropologia Visual**. CEMRI - Laboratório de Antropologia Visual, Universidade Aberta, 2007.
- SAVINO, Fábio; CHIARETTI, Maria, (Org) **Um filme, cem histórias: Abbas Kiarostami**. tradução de Araújo Ribeiro, Eloisa [et al.]; textos de Kiarostami, Abbas [et al.]. – Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: Centro Cultural Banco do Brasil, 2016.



Memórias dos cinemas no Vale do Mamanguape-PB

José Muniz Falcão Neto
Mestrando PPGA/UFPB, Membro do Grupo Antropologia Visual, Artes, Etnografias e Documentários (AVAEDOC).

Resumo: Esse resumo procura abordar o alcance de críticas pós-coloniais no caso do surgimento e manutenção de salas de cinema em pequenas cidades do interior do Brasil, especificamente em Mamanguape e Rio Tinto, Litoral Norte do Estado da Paraíba. Com base em métodos da antropologia visual (foto e vídeo elicitação, câmera compartilhada, etnografia virtual) reuni um acervo de fotografias antigas, entrevistas, comentários em rede e filmagens realizadas para um Trabalho de Conclusão de Curso em Antropologia, o qual serviu de base para um projeto desenvolvido atualmente no Curso de Mestrado em Antropologia. O conceito de mimesis (Michael Taussig) e de expectorialidade (André Dib), entre outras referências (Canevacci, Satiko, Lander), serão articulados neste trabalho para analisar os filmes e sua recepção no contexto passado, acessada através dos sujeitos locais e suas memórias elicítadas pelas imagens dos cinemas e filmes antigos. Como, portanto, o cinema contribuiu, em meados do século XX, para “modernizar”, “encantar” ou “catequizar” uma população composta em grande parte por trabalhadores rurais e indígenas, admitidos a um regime urbano de trabalho (marcado pela instalação de uma fábrica)? Em que medida, pois, pensar a recepção do cinema em cidades pequenas nos permite elaborar dimensões críticas das condições de vida em sociedades pós-coloniais?

Palavras-chaves: Antropologia visual; Cinema; Memória.

Introdução

Durante a graduação em Antropologia na UFPB campus IV Rio Tinto e na finalização do trabalho de conclusão de curso, desenvolvi uma pesquisa antropológica sobre as memórias coletivas dos cinemas no vale do Mamanguape intitulada Cinema no vale do Mamanguape: aproximações antropológicas, orientada por João Martinho Braga de Mendonça. Estes antigos cinemas eram administrados pela família David, Walfredo David e Abel David. Apesar de haver relatos sobre os cinemas campais e outras salas de exibição na região, a pesquisa se concentrou em dois cines intitulados Cine Teatro Orion (1964) e Cine Teatro Eldorado (1965), especificamente, localizados nas cidades de Rio Tinto-PB e Mamanguape-PB. No entanto, o Cine Orion foi construído e administrado pela Fábrica de Tecidos Rio Tinto em 1944, só no ano de 1964 é que a fábrica arrenda o cinema à família David, que após um ano, esta mesma família, constrói o Eldorado em Mamanguape.

Nesta pesquisa tive o interlocutor Júnior da locadora, Walfredo David Júnior, filho de Walfredo David, como fio condutor da pesquisa, o qual me possibilitou e me possibilita a imersão dentro deste universo e na coleta de fotografias antigas através de sua página no Facebook,



intitulada Mamanguape conta suas histórias¹, como também, na procura de outros interlocutores que tivessem participado diretamente deste fenômeno, como espectadores, projetionistas, lanterninhas e outros trabalhadores do cinema.

Com a pesquisa de TCC no trabalho de perceber o fenômeno cinematográfico na região, ficou nítido os grandes níveis de sociabilidade gerados pelo cinema e suas influências na vida cotidiana destes antigos moradores. Nas pesquisas de campo ficou claro que estes dois grandes cinemas, que rodavam filmes em bitolas de 35 mm, eram constantemente lembrados nas conversas sobre o passado, na rememoração dos filmes e nas experiências vividas dentro dessas salas. Muitos moradores se conheceram dentro do cinema, formaram casais e tiveram as primeiras experiências com o mundo dito moderno através das imagens projetadas por estes cinemas.

Neste tempo realizei coleta de fotografias antigas pela rede mundial de computadores e diversas filmagens em diferentes contextos (cine clube, entrevistas nas casas de moradores, mostra de filmes antigos e filmagens nas ruas das cidades de Rio Tinto-PB e Mamanguape-PB), construindo um acervo imagético de aproximadamente 8 horas de áudio/visual, podendo então, finalizar a pesquisa escrita e filmica, elaborando um filme de 15min 43s intitulado Imagens e memórias: o cinema no vale do Mamanguape-PB.

Com a aprovação e seleção no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) na UFPB Campus I e IV/João Pessoa e Rio Tinto, dou continuidade a pesquisa sobre os cinemas, entretanto, com outras perspectivas analíticas e interpretativas. Na reanálise do material coletado em acervo e na coleta de dados pelo Facebook, com prints das imagens compartilhadas relacionadas a elementos dos antigos cinemas na região, na qual muitas destas imagens compartilhadas são cenas e capas de filmes que marcaram a época destes antigos cinemas.

Foco agora, nas análises dos antigos filmes que foram projetados nestes cinemas. Como perceber o filme enquanto produto cultural, correlacionado e provocador de mudanças na concepção de mundo? De que maneira os filmes tornam-se elementos do movimento colonialista dentro destas duas cidades? Partindo do cinema como um objeto em si, como, portanto, o cinema contribuiu, em meados do século XX, para “modernizar”, “encantar” ou “catequizar” uma população composta em grande parte por trabalhadores rurais e indígenas, admitidos a um regime urbano de trabalho (marcado pela instalação de uma fábrica)? Em que medida, pois, pensar a recepção do cinema em cidades pequenas nos permite elaborar dimensões críticas das condições de vida em sociedades pós-coloniais?

Metodologia

Deste modo, partindo dos conceitos de modernidade e colonialidade (CASTRO; 2005 LANDER, 2005), da Antropologia do Cinema (CANEVACCI, 1990), da análise de filmes (HIKIJ, 2012), imagens (FLUSSER, 1985 e 2008), atos simbólicos (GEERTZ, 2008), percebendo os filmes como produtos culturais industriais (HANNERZ, 1997), proponho neste trabalho, de modo geral, apresentar alguns conceitos e métodos que permitam perceber o cinema como um fenômeno colonizador desta região, nos quais os filmes projetam costumes e modos de vida universalizantes de homogeneização social.

¹ Cf. <<https://www.facebook.com/search/top/?q=mamanguape%20conta%20suas%20hist%C3%B3rias>>



Resultados e discussões

Identificar e analisar os filmes projetados nestes cinemas, as cenas dos filmes compartilhados em rede junto aos discursos dos sujeitos sociais, apresentando a rememoração dos antigos cinemas pelo compartilhamento em rede. Neste sentido, tornar relevante um estudo sobre memórias coletivas (POLLAK, 1989 e 1992) relacionadas às dinâmicas proporcionadas pelos filmes projetados pelos antigos cinemas da região.

Conclusão

Portanto, através das análises dos filmes, da recepção fílmica e dos discursos dos sujeitos sociais, tentarei perceber o cinema como um fenômeno colonialista.

Referências

- CANEVACCI, Massimo. **Antropologia do cinema: do mito à indústria cultural**. São Paulo: Editora brasiliense, 1990.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La Poscolonialidad explicada a los niños. (**Capítulo: La Poscolonialidad explicada a los niños**) Cauca: Universidad del Cauca/Instituto Pensar - Universidad Javeriana, 2005.
- FLUSSER, Vilem. **Filosofia da caixa-preta**. São Paulo: Hucitec, 1985.
- _____. FLUSSER, Vilem. **O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade**. São Paulo: Annablume, 2008.
- GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa; Ethos, visão de mundo e análise dos símbolos sagrados. In: _____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008.
- HANNERZ, Ulf. 1997. “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”. **Mana** 3(1): 7-39.
- HIKIJ, Rose Satiko Gitirana. **Imagem-violência: etnografia de um cinema provocador**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012
- LANDER, Edgar. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, p. 8-23. In _____. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Edgardo Lander (Org.). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989.
- _____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, pp. 200-212.



Encontro Virtual: quando começa o campo?

Everton Nunes da Silva

Graduando em Ciências Sociais pela UFAL, participante do grupo de estudo em Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos do Instituto de Ciências Sociais, MANDACARÚ.

Resumo: O trabalho em questão trata sobre a díade interlocutor-pesquisador, em um contexto em que o início da pesquisa e do campo ficaram borrados se comparada às necessidades da antropologia clássica na produção de etnografias. A pesquisa foi iniciada, em janeiro de 2017, no contexto de um “encontro virtual”, onde o reconhecimento e informações trocadas foram feitas através do uso de redes sociais. Também foram presenciais, em momentos pontuais. Ou seja, pretendo tratar sobre as condições de produções de dados através do uso de ferramentas de comunicação instantâneas, os limites e apropriações do uso de imagens trocadas através da internet. Além da relação de aproximação e afastamento, resultado da interação que teve início na internet. Essa é uma questão que faz parte da minha pesquisa para conclusão do curso de ciências sociais – bacharelado (pesquisa em andamento), sobre cultura popular e gênero.

Introdução

Esse trabalho faz parte de uma reflexão relacionada ao meu Trabalho de Conclusão de Curso¹. Estava com dificuldades em delimitar um objeto de pesquisa, e um amigo me informou da participação de transexuais no coco de roda, como uma forma de tentar exercitar demandas que chegam ao pesquisador por encomenda, resolvi encarar essa informação como um ponto de partida para a pesquisa. Alagoas é conhecida pelo coco de roda dançado entre pares, e pensar a feminilidade e masculinidade performada no coco de roda é o caminho pelo qual pretendo percorrer ao longo da pesquisa.

Encontrei-a através de ferramentas de mídias sociais, e nossa aproximação se deu através delas. Nesse trabalho proponho discutir como a “presença” ou “ausência” suscitam expectativas que podem não ser particulares do campo em ambientes virtuais, mas que ficam mais aparentes quando nesse contexto. Ainda discutir sobre conversas que ajudaram a construir a ideia do “outro” que está em jogo, sendo que nesse jogo as posições parecem ser relacionais. Isso ficou claro para mim quando em uma conversa *in box*² do Facebook a interlocutora me interrompeu e disse: “já falei muito sobre mim, agora fale sobre você”. Assim, a questão central do texto é: quando começa o campo? Se a presença em campo é algo que constitui o fazer etnográfico, como isso se daria em um contexto em que a presença não depende da materialidade dela?

¹ O título provisório do trabalho é: “O gênero na dança entre pares: uma (n)etnografia sobre a experiência trans no coco de roda”, orientado pela Prof.^a Dr.^a Fernanda Rechenberg.

² *In box*: do inglês, na caixa. É a forma como chamam a ferramenta para conversas em chat do Facebook. Quando alguém chama para uma conversa, tanto no computador, quando no celular, aparecem uma caixa onde pode se ver a foto de com quem se está conversando. Essa caixa contém itens de edição de texto, envio de imagens, *emoji* (desenhos que podem significar emoções), vídeos e áudios.



Justificativa

A construção do que nomeamos de campo pode estar associada à capacidade do pesquisador em “demarcar” esse terreno, o que por vezes pode parecer naturalizado faz parte de um exercício de abstração a partir da nossa própria vivência articulada ao acúmulo que temos disponível relacionado ao fazer etnográfico. Peirano (2014) chama atenção para isso ao descrever sua experiência no recadastramento biométrico, feito pelo Tribunal Regional Eleitoral, a curiosidade etnográfica é acionada, dessa forma, as experiências fazem parte das nossas impressões a respeito de um determinado objeto: “A ideia de ‘método etnográfico’ é complexa. O que eu estava fazendo no posto eleitoral? Simplesmente me recadastrando...? Ou fazendo etnografia? Ou as duas coisas? Desse episódio fica claro que a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar” (PEIRANO, 2014, p. 379). Dessa forma, podemos pensar que a construção do campo faz parte de um processo descontínuo onde a coerência é articulada pela experiência do pesquisador.

Se em um campo “real” se pode observar interação e a forma com que as pessoas dão sentido a suas ações, não seria o “virtual” um campo “real”? Sobre isso, Hine escreve: “la Internet permite al etnógrafo sentarse en una oficina, o en su mismo despacho, y explorar espacios sociales. Los etnógrafos de Internet, en vez de ensuciar sus despachos con tierra y polvo de lugares lejanos, pueden llegar a desgastar el escudo universitario dei tapiz de sus sillas” (HINE, 2004, p. 60). O que a autora parece estar querendo chamar a atenção é que, se a presença no campo “real” é um pressuposto para a legitimação dos dados produzidos, porque houve um esforço do autor em sair de uma determinada zona de conforto, e se confrontar com interações que por si só não podem ser contidas em conceitos ou analisadas, o mesmo esforço está presente no exercício da pesquisa etnográfica mediada pela internet, onde não existe necessariamente uma “ausência”, mas a presença aparece, de uma outra forma e sobre outras condições.

Fonseca (2017) propõe uma atualização da noção de campo. Esse deslocamento consiste em considerar as possibilidades de experimentação do campo a partir de experiências que estão acontecendo “hoje”: “o ‘campo’ continua sendo um componente central da tradição antropológica – mas, agora, como parte de uma tradição reinventada conforme as circunstâncias contemporâneas” (2017, p. 98). Essa atualização faz parte do reconhecimento de novos problemas e novas formas de produzir conhecimento. É a respeito dessas formas e condições de produção de conhecimento que eu pretendo discorrer ao narrar como se deu a minha experiência de pesquisa na internet.

Metodologia

Considero neste trabalho, conversas realizadas através de ferramentas virtuais, in box do Facebook, privado³ no WhatsApp, bem como a troca de mídias usadas nessas conversas. O período considerado em que essas conversas aconteceram é de janeiro a dezembro de 2017. Também considero a conexão entre encontros “virtuais” e “presenciais” e as interlocuções entre eles. Além disso, houve o exercício de observação do perfil da interlocutora, especialmente dos álbuns de fotos publicadas por ela. Não houve estruturação de conversas, previamente, nem um roteiro

³ Privado: quer dizer privativo. Diz-se de conversas particulares, fora de grupos criados no aplicativo de troca de informações rápida WhatsApp.



específico que guiasse a conversa, como se fosse uma entrevista, mas elas aconteceram a partir de contatos “casuais”, que envolveram desde o primeiro contato na internet, até as trocas de informação sobre apresentações, e encontros presenciais, em lugares da cidade de Maceió.

Discussão

Em janeiro de 2017 tive o primeiro contato com a interlocutora. No primeiro encontro me apresentei, e logo que tive oportunidade falei da minha intenção em conhecer a sua relação com o coco de roda. Uma forma de tentar me aproximar dela foi partir do que me parecia um interesse em comum naquele momento, conversamos sobre maquiagem. Nessa época a foto que estava no perfil do Facebook era uma imagem em que eu estava maquiado e de peruca, isso facilitou eleger esse assunto como algo que poderia girar em torno de interesses comuns a mim e a interlocutora, ao acompanhar os posts dela vi vídeos de maquiagem de outras usuárias que ela tinha compartilhado. Ela me mandou fotos dela se maquiando, que poderiam corresponder a um passo a passo. Para além da paleta de cores enquanto possibilidade de constituição desse contato e do debate aqui proposto, quero compartilhar o que parecia ser uma relação de amadrinamento.

A interlocutora em questão é a primeira mulher transexual a dançar o coco de roda em competições, dessa forma, uma relação como esta poderia fazer com que o conhecimento dela sobre este universo fosse compartilhado. Ao longo do encontro virtual pude perceber que o meu status⁴ mudava de acordo com as interações mediada por ferramentas virtuais. No primeiro momento, por causa da foto do meu perfil e também pela apresentação que fiz, fui identificado como uma possível brincante que passaria pelo mesmo processo que ela, assim, as nossas conversas que giraram em torno de maquiagem, foi uma forma intencional de aproximação, partir do que era comum a nós, naquele momento, para chegar a outros assuntos como: família, gênero, corpo e afetos. Ela anexou uma foto minha a conversa, publicadas no Facebook, mostrando a masculinidade inscrita no meu corpo, e na possibilidade de um deslocamento dessa posição ela afirmou que, “se tiver certeza do quer siga o seu sonho”. O sonho, nesse sentido, pode ser percebido como um processo já vivido por ela, que poderia ser transmitido, ou seja, a incorporação de signos femininos, que poderia passar pela ajuda dela na construção da minha própria performance.

⁴ Status: pode significar tanto a condição de se estar *online* ou *offline*, se estivermos falando do Facebook. Isso quer dizer que a pessoa pode estar disponível para conversa, sinaliza uma disposição em potencial. No WhatsApp o status está relacionado a fotos que são publicadas e ficam disponíveis para os contatos agendados durante 24 horas.



Imagens 1 e 2 : conversa “in box”, como ela me representou e minha imagem do “agora”.

O segundo deles foi em um encontro nacional realizado na universidade (2017), como apresentação cultural, no dia em que fui, estava se apresentando o grupo que a interlocutora faz parte. Nesse momento pude observar, ainda que de forma embrionária, a dinâmica entre pares que já tinha visto através de vídeos publicados em uma plataforma virtual para vídeos. O puxador do coco, em um determinado momento da apresentação, convida pessoas de fora do grupo para dançar junto com as brincantes. A única regra estabelecida para a participação fica muito clara, à medida que homens eram convidados para o centro da roda, mulheres do grupo se posicionavam para dançar com esses que seriam seus pares, e logo depois o inverso também aconteceu. Os pares e a noção de homem e mulher parecem ser estruturantes para pensar as performances que serão apresentadas pelas brincantes. E é essa suposta estruturação que me chama atenção quando relacionado ao objetivo geral da pesquisa, ainda não tenho informações o suficiente para afirmar se existe ou não uma incoerência entre a estrutura do coco e a ideia de masculino e feminino que estão sendo disputadas hoje.

Em um outro momento, já durante o concurso que foi realizado pelo Estado no período junino, encontrei com ela antes da apresentação, e conversamos rapidamente. Depois da apresentação conversamos por WhatsApp, e a sensação que tive foi a de que se tratava de um flerte. O flerte aparece como algo que constitui o coco de roda, mas eu não era uma brincante, nesse momento a sensação que tive é que estávamos nos “conhecendo melhor”. Levando em consideração que o envio de um convite nas redes sociais pode ter vários significados para quem o recebe, um deles pode estar relacionado ao envolvimento sexual e afetivo, não seria surpresa que essa sensação emergisse em algum momento. Embora pudesse ser percebido inicialmente como uma pessoa em transição, após a apresentação fui interpelado como alguém que poderia desejar e ser desejado.

Se em algum momento trocamos elogios relacionados a maquiagem e a inscrição do feminino, percebi que o tom da conversa girou em torno de questões relacionadas ao meu gosto e aos “tipos” que seriam atrativos para mim. Mesmo que não tenha fomentando esse desejo nas conversas virtuais, depois do segundo encontro, essa possibilidade pode ter parecido concreta. Dessa forma a imagem inicial relacionada a mim foi se fragmentando e dando lugar a outra imagem. E isso não era dito de forma direta. O importante, e que pode ser capturado nesse momento, é que houve um possível deslocamento dos interesses que o contato poderia vir ter.



Depois das festas juninas, as conversas foram sobre encontros, algo que parecia frivolidades, mas quando associado ao um outro encontro que tivemos, presencialmente, pude perceber que eu agora não era mais alguém que estava sendo desejado, era uma pessoa com quem se podia compartilhar alguns segredos, mesmo que quando perguntando sobre outras coisas, relacionados a problemas pessoais dela, não tive abertura para desenvolver o assunto. “Virtualmente” ela me contou sobre as atividades que realizava para sobreviver, dos dotes para costura ou fazer acessórios usados em indumentárias para apresentação do próprio coco de roda. Presencialmente, fui apresentado aos “boys”⁵, paqueramos outras pessoas, e falamos sobre nossos desejos particulares. Agora eu me percebi sendo visto como um possível amigo, alguém que poderia se contar em algum momento.

Conclusão

Não posso deixar de falar que a todo momento a minha “presença” foi cobrada, sendo ela considerada um marco para o início da pesquisa. Mas depois desse relato, imagino que o encontro face a face nem sempre seja o indicativo de que a pesquisa tenha iniciado. Esse marco que segundo Peirano (2014) é apreendido a partir da experiência do próprio pesquisador, na delimitação do campo. Isso se torna mais latente quando o campo não é exclusivamente face a face, e a empiria do contato passa pela “virtualidade” da internet. Segundo Hine (2004) esse é um ambiente profícuo quando falamos de interações sociais observáveis. E através de Fonseca (2017) podemos imaginar que as fronteiras do campo podem ser pensadas a partir de problemas contemporâneos, o que não significaria necessariamente uma perda para a Antropologia, mas uma forma de ampliar as possibilidades de produção de conhecimento através da Etnografia, que combina aspectos metodológicos, teóricos e literários.

Referências

- FONSECA, Cláudia. “Lá onde cara pálida?”. **Revista Mundaú**, ano 1, n. 2, 2017.
PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, nº 42, 2014.
HINE, Cristine. **Etnografia Virtual**. Barcelona: Editorial UOC, 2004.
MALINOWSKI, Bronislaw. **Los argonautas del Pacífico occidental**. Barcelona: Editorial Planeta De Augustini, 1973.

⁵ *Boys*: do inglês garotos. Homem jovem que é desejável.



Imagens e Trocas: usos e restituições de fotografias e vídeos em pesquisa com centros de Umbanda e Jurema no Litoral Norte da Paraíba¹

Geraldo de França Alves Júnior
Mestrando PPGA/UFPB

Resumo: Este trabalho se propõe a expor a produção, o uso e a restituição de fotografias e vídeos a partir de uma trajetória de pesquisa etnográfica em centros de Umbanda e Jurema no Litoral Norte da Paraíba, e em especial na cidade de Rio Tinto, no Centro Religioso São Jorge Guerreiro. Dentro desse trajeto de pesquisa, o uso e a reflexão sobre a produção e a utilização de imagens esteve sempre presente, contribuindo para um melhor aproveitamento dos dados colhidos em meio ao trabalho de campo. Assim, as discussões e exposições das formas como são produzidas as imagens em campo, os usos realizados tanto pelo pesquisador como também pelos interlocutores e a restituição, mostram-se como etapas essenciais para a realização de um bom trabalho metodológico e etnográfico. Dessa maneira, aqui pretendemos apresentar parte de um arcabouço metodológico e teórico que atravessam nossa trajetória de pesquisa no campo afro-brasileiro e afroindígena, assim como intencionamos vislumbrar a versatilidade e a delicadeza de manusear a imagem do outro, buscando uma reflexão que aprimore a relação e os desafios do campo de estudo ao qual nos debruçamos.

Palavras-chaves: Umbanda; Jurema; Religião; Imagens.

Introdução

A ação de refletir sobre o outro, ou de se trabalhar com a alteridade, está presente em vários campos do saber e da produção científica, porém, na antropologia esse fator se transforma em sua essência, em seu principal ofício. Isso nos leva a pensar que os usos teóricos e metodológicos aglutinados na ação desses pesquisadores – variavelmente submergidos, em seus trabalhos de campo, pelas interpretações e lógicas próprias dos interlocutores – propiciam a reflexão e aprofundamento destes (PEIRANO, 2004), em prol de se melhor adequar aos grupos e culturas aos quais nos debruçamos.

É nesse sentido que o uso da imagem deságua em um movimento que aponta para novas experimentações – e aqui falamos no sentido mais participativo da ação – visando o maior e melhor aproveitamento do trabalho de campo, assim como dos dados obtidos por meio dele e da reflexão teórica que resultam em nossas etnografias, artigos, ensaios e outros.

Nas religiões de matriz africanas como a Umbanda e em especial as afroindígenas, como a Jurema, o aspecto visual e sensorial são muito evidentes e expressivos para quem adentra nessa área de pesquisa. De forma geral, podemos salientar que estas manifestações religiosas sustentam variadas formas de ação e organização ritual e simbólica, resultante de seus encontros e

¹ Vinculado ao Projeto de Pesquisa de Mestrado *Práticas, relações e distinções da Jurema Sagrada em Rio Tinto, Paraíba*, orientado pelo Prof. Dr. Estevão Martins Palitot.



desencontros através da história. Sendo assim, elas mostram complexidades tais que fazem com que aqueles que mergulham nos estudos desses âmbitos busquem auxílios metodológicos que ultrapassem a observação direta (FRANCE, 1998), seja ela participante ou não (GUBER, 2005), e explorando novos suportes de pesquisa que possibilitem tentar destrinchar, na medida do possível, os multissignificados aos quais remontam as suas formas de expressão.

É importante salientar que um dos motivos que tornam essa área tão intrincada é que ao contrário de outras manifestações religiosas, as expressões umbandistas e juremeiras não seguem um padrão rígido, seja ritual ou simbólico. Assim, cada centro religioso, terreiro ou tenda², podem se autoafirmar como umbandista ou juremeira, mas ainda assim privilegiar diferentes entidades, santos ou rituais, o que denota certa uniformidade em relação a um padrão determinado.

Portanto, desde o início desse campo em meados de 2013, mais especificamente no Centro Religioso São Jorge Guerreiro, de Rio Tinto - PB – e à medida que minha aproximação com as interlocutoras e os interlocutores se mostrava mais segura e clara, principalmente a respeito das intenções do trabalho de campo que então empreendia, como estudante de graduação em antropologia –, o uso da câmera fotográfica e videográfica (camcorder) se mostraram como uma importante ferramenta ou suporte para o entendimento dos rituais, símbolos e performances a que me dedicava, o que se estendeu, nos anos mais recentes, ao meu acompanhamento dessas religiosas e religiosos em visitas a centros de outras cidades do Litoral Norte da Paraíba.

Dessa forma, o trabalho que aqui resumo tem como objetivo refletir sobre em que circunstâncias se dá essa produção de imagens, como e para que é realizado o uso e análise desse material produzido, e como a devolução para os grupos de parte desse material se mostra como um momento fundamental para o exercício metodológico e ético que deve estar implícito no trabalho etnográfico.

Metodologia

A metodologia usada para produzir e melhor aproveitar as imagens, dados ou informações colhidas em campo é bastante variada, e dialoga intimamente com a antropologia visual e as técnicas que atentam para a história oral (PEREIRA, 1988). A trajetória metodológica aqui apresentada foi desenvolvida e apreendida principalmente durante a minha já referida pesquisa na graduação, quando estava interessado nos aspectos simbólicos e rituais do consumo de álcool por entidades na Umbanda (ALVES JR., 2016).

Os fatos em torno dessa perspectiva levaram-me, progressivamente, a perceber nas imagens possibilidades de acessar informações, narrativas e histórias que seriam muito difíceis ou mesmo impossíveis sem a intermediação que elas conseguem proporcionar e interligar, não só na relação entre interlocutores e pesquisador, mas também na própria análise das performances, das músicas, dos símbolos, enfim, de grande parte do seu contexto.

A partir dessas imagens, produzidas principalmente nos momentos de reuniões dos grupos aos quais pesquiso, faço uso das noções mais gerais desenvolvidas e exemplificadas por José da Silva Ribeiro (2004), denominadas por ele de pesquisa exploratória, na qual as imagens, sejam

² São variados os nomes designados para referir-se aos estabelecimentos que comportam as manifestações Umbandistas e Juremeiras, sendo essas denominações originadas das experiências e referências que os responsáveis ou líderes desses grupos escolhem.



elas produzidas por meio de fotografias ou vídeos, são pensadas como um suporte consistente para o trabalho etnográfico.

Assim, seguindo as noções e usos recomendados por esse autor, o material iconográfico que resulta das participações nos vários eventos realizados pelos participantes dos centros de Umbanda e Jurema aos quais pesquisa podem ser vistas como ponto de referência, análise, material avaliativo e de confirmação dos objetivos ou recortes que configuram o intuito da pesquisa (RIBEIRO. 2004, p. 143).

São de grande sustentação para essa dimensão da pesquisa o suporte dos processos de vídeo e foto-elicitación (BANKS, 2009, p. 82), uma técnica bastante simples que consiste na apresentação das imagens produzidas para os interlocutores, ou mesmo, dos usos de imagens ou vídeos de arquivos pessoais para a realização de entrevistas ou conversas informais.

Dessa maneira, apesar da simplicidade desse suporte técnico e etnográfico, essa forma de interligar as demandas de pesquisa aos conhecimentos e discursos dos interlocutores se torna uma forma simples e eficaz de aproximação das partes envolvidas na produção da etnografia. Além de que tal suporte consegue ser essencial no processo de despertar memórias, suscitar comentários e trazer novas informações que vão, muitas vezes, além do esperado para uma entrevista, por exemplo.

Resultados e Discussão

Minha relação com as imagens fotográficas e videográficas na pesquisa que ao longo de quase cinco anos tenho empreendido, na perspectiva de estudar as manifestações religiosas de matriz afro-brasileira e afroindígena na região já citada³, exigiu de mim a adoção de uma sensibilidade ou cuidado para com o manuseio das mesmas. A posição de antropólogo/fotógrafo ou filmmaker nos momentos rituais desses grupos me aproximou dos interlocutores, tanto que passei a ser muitas vezes solicitado em datas festivas importantes para registrar os rituais e ritos de passagens que realizavam.

Ao mesmo tempo que essa relação foi se tornando nítida na trajetória de pesquisa, também foi ficando claro até que ponto eu poderia estar ali e realizar essas imagens. O fato é que a maior parte das fotografias e vídeos que pude produzir nesses momentos festivos para os grupos de umbandistas e juremeiros que pesquisa, foram-me solicitados pelos mesmos, como um modo de prestar um serviço para essa comunidade, agindo, além disso, como espectador-participante desses momentos fundamentais para a estruturação e organização de suas casas, como no caso dos registros feitos em dias de saídas de santo e de jurema⁴.

Foram sempre sinceros e diretos para comigo a respeito da delicadeza dessa relação. Isso resulta de que religiões como a Umbanda e a Jurema ainda são muito marginalizadas no seio de nossa sociedade, e alvos de um pré-julgamento infundado e moralista, com destaque para as pressões da própria comunidade local, de indígenas e não-indígenas.

Muitos dos praticantes desses credos religiosos temem por uma exposição de suas imagens de forma desordenada e não autorizada, por exemplo, pelas redes sociais, ou ainda, que tais

³ Sabendo-se que em Rio Tinto se localizam terras do Povo Indígena Potiguara, mais especificamente a Terra Indígena de Monte-Mor.

⁴ Quando novos papéis e responsabilidades religiosas são incumbidas às filhas e filhos de santo desses estabelecimentos.



imagens nunca retornem para o grupo, como relatam já ter acontecido anteriormente de pesquisadoras e pesquisadores que estiveram dentre eles, mas que nunca retornaram ou explicaram nitidamente o que pretendiam. Dessa forma, penso que a posição construída de sinceridade a respeito do trabalho que exerço e do papel que me designam, só podem ser explicados pelo tempo de dedicação e participação junto ao grupo nessa quase meia década, quer dizer, do exercício contínuo e sistemático da etnografia.

Ademais, além de serem realizadas por meio de consentimento, elas são sempre “devolvidas”, ou restituídas de forma impressa ou digital. Nesses momentos procuro estabelecer contatos com pessoas que ainda não possuo proximidade, para assim marcar entrevistas e realizar os processos de foto ou vídeo-elicitação. O que se mostra importante tanto para esclarecimento dos motivos de minha pesquisa, ou seja, da negociação da relação de pesquisa, como para o aprofundamento sobre determinadas questões e temas mais relacionados à religião ou à própria história de vida dessas pessoas.

Já finalizando, outra nuance da presença das imagens nessa pesquisa não diz respeito ao meu papel como antropólogo-fotógrafo ou filmmaker, algo que é um tanto interessante no sentido de conhecer o “olhar” que essas pessoas têm de si mesmas no conjunto de suas ações rituais junto às entidades e orixás. Refiro-me às fotografias e vídeos produzidos pelos próprios religiosos durante as cerimônias, um hábito observado mais recentemente⁵, e que tem me revelado uma riqueza de significados expressos por esse “olhar” ainda a serem estudados, tais como: O que é filmado? Por que é filmado? E se é compartilhado, de que forma e a partir de que meios ou plataformas?

Infelizmente não temos mais espaço para responder neste resumo a todas essas perguntas, o que podemos adiantar é que essas imagens não são, em sua grande parte, compartilhadas em redes sociais, tais como o Facebook. São geralmente de uso e circulação exclusivas dos membros da casa, sendo por vezes a mim mostradas em conversas e explicações, ou até mesmo repassadas, demonstrando não só um nível de confiança, mas, o que é mais feliz, um entendimento dos objetivos da presença do pesquisador.

Conclusão

Os apontamentos aqui expostos demonstram uma dimensão do uso de imagens e sons que podem ser recorrentes nas pesquisas de inúmeros antropólogos e pesquisadores de outras áreas. O que precisamos ter bastante clareza é que, como em qualquer técnica ou suporte usado para a pesquisa etnográfica, e a despeito das vantagens e limitações que seguem o fluxo do contexto ao qual é executada, parece-nos muito mais proveitoso e gratificante a disposição para com um rigor ético de explicação de nossos objetivos bem como do retorno dos conteúdos audiovisuais – e escritos – de nossas pesquisas, revelando, finalmente, que a pesquisa antropológica não precisa ser um “fim que justifica os meios”, e sim uma relação que, como qualquer outra, depende da reciprocidade e da honestidade.

⁵ Com a popularização dos celulares “smartphone”.



Referências

- ALVES JÚNIOR, Geraldo de França. **Exu não bebeu nada, a garrafa está furada:** um estudo da relação entre Umbanda e o uso ritual de álcool no Centro Religioso São Jorge Guerreiro em Rio Tinto – PB. 2016. 81f. Monografia – Universidade Federal da Paraíba, Rio Tinto, 2016.
- BANKS, Markus. Métodos visuais e pesquisa de campo. In: _____. **Dados visuais para pesquisa qualitativa.** Porto Alegre: Artmed, 2009. Cap. 4, pp. 79-118.
- FRANCE, Claudine de. **Cinema e antropologia.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.
- GUBER, Rosana. La observación participante: nueva identidad para una vieja técnica. In: _____. **El salvage metropolitano:** reconstrucción de conocimiento social em el trabajo del campo. Buenos Aires: Paidós, 2005, pp. 109-121.
- PEIRANO, Mariza. A teoria vivida – reflexões sobre a orientação em antropologia. **Ilha Revista de Antropologia.** Florianópolis, v. 6, n. 1 e n. 2, pp. 209-218, jul. 2004.
- RIBEIRO, José da Silva. Antropologia visual: da minúcia do olhar ao olhar distanciado. In: _____. **Antropologia visual:** um processo exploratório. Porto: Edições Afrontamento, 2004. Cap. 1, pp. 131-176.



Retrocedendo, Pausando e Avançando: análises de áudio, imagem e tempo no programa Sony Vegas

Glauco Fernandes Machado

Mestre em antropologia pelo PPGA/UFPA, Membro do Grupo Antropologia Visual, Artes, Etnografias e Documentários (AVAEDOC), e Técnico do Arandu/UFPA.

Resumo: O tema proposto compreende uma pesquisa que direciona a pensar a respeito da reflexividade etnográfica do proceder antropológico no âmbito do uso do recurso visual na pesquisa antropológica com grupos sociais. Apresenta possibilidades de debater questões referentes aos instrumentos tecnológicos digitais de edição para ampliar o olhar do antropólogo com os dados de pesquisa, envolvendo uma produção fílmica existente sobre o grupo pesquisado. Delimita-se, assim, para este texto, o audiovisual Kapinawá – Meu Povo Conta, como caso particular para reflexão a respeito das teorias e metodologias aplicadas na Antropologia Visual, com o objetivo maior de questionar o emprego do programa de edição Sony Vegas na pesquisa social. Assim, problematiza-se como as imagens foram produzidas sobre índios Kapinawá nesse audiovisual. Nesse texto, é tratado outros usos do programa de edição que não resultam na produção de um produto audiovisual. Por exemplo: como as apreciações dos espectrogramas e picos dos gráficos nos servem para análises de áudio, imagem e tempo; bem como, as implicações desse estudo ofereceu perceber que podemos repetir a cena ou a fala, trabalhar a faixa de áudio como imagem, analisar a própria imagem como texto, o tempo como linguagem e um dado visual; manipular o ganho ou a trilha sonora ou as linhas guias ou o volume pra destacar quais áudios importantes; manusear os ruídos e analisar como dado, restauração de áudios, equalização de pista de áudio e a normalização das ondas sonoras.

Palavras-chave: Edição de áudio; audiovisual; Antropologia Visual; Kapinawá.

Introdução

Para esta pesquisa, não se tem o interesse de examinar documentos para questionar fatos e narrativas a fim de averiguar o que aconteceu numa possível história dos índios Kapinawá de Pernambuco. Nem tão pouco realizar um produto síntese em formato de filme. Pretende-se, com este trabalho, elaborar um estudo do método visual de análise para o filme/documentário Kapinawá – Meu Povo Conta através de exames com programa de edição de áudio.

O Kapinawá – Meu Povo Conta, com a direção de Nilton Pereira, exibe 52 minutos de história e pensamentos sobre uma cultura Kapinawá. Esse audiovisual teve a assessoria da equipe de Educação e Etnia do Centro e patrocínio do Ministério da Educação e Cultura através da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad). Contou com o apoio do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), da Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco



(Copipe), da Associação Nacional de Ação Indigenista (Anai) e do Novib (uma organização não-governamental holandesa pertencente à Oxfam Internacional).

Produzido pela TV Viva e o Centro de Cultura Luiz Freire, o audiovisual foi coordenado e revisado por Carol Leal, Eliene Amorim e Heloísa Cavalcante, e teve a participação do Conselho de Educação Kapinawá (Ceik); dos cantadores e cantadoras Kapinawá; contando com a assessoria antropológica de José Augusto de Laranjeiras Sampaio; com a assessoria jurídica de Sandro Lobo (Cimi); com a assessoria técnico musical de Helton Moura; com a gravação musical de Onomatopéia Idéias Sonoras, com estúdio móvel; com as fotografias de Xirumba; com o projeto gráfico de Via Design; com manuseio de câmera e fotografia de Altair Paixão; com a produção e edição de Nilton Pereira; com a montagem e finalização de Claudio G. Fernandes; com a assistência de Bob Silva; e com direção de Nilton Pereira.

Delimita-se para este texto uma reflexão sobre os audiovisuais, deixando em segundo plano os dizeres dos produtores das filmografias e videografias. Pois não se pretende descobrir uma “verdade” sobre os fatos, mas abrir, na problematização com as imagens que foram produzidas sobre os índios e o método visual.

Tornam-se importantes pesquisas como esta, que, além de contribuir para a reflexão sobre a temática do uso dos recursos visuais na pesquisa etnográfica, reflete sobre os significados inseridos na imagem, socialmente produzidos e os atribuídos pelos sujeitos.

Percebe-se que uma das limitações dos instrumentos de coleta de dados convencionais é a possibilidade de perda de informações — como o posicionamento de resposta, emoção expressa pelas pessoas, gestos e condições do contexto social da pessoa estudada. Além disso, a coleta de dados realizada por meio do audiovisual possibilita a análise dos relatos na sua íntegra (imagem, gestos, silêncios, performance de falas etc.) e permite o artifício de retroceder a fala, por exemplo, por meio de uma tecnologia que manipula a progressão das sequências de imagens, como um controle remoto que possa pausar e retroceder para repetir a(s) cena(s). Essa possibilidade de repetição amplia as possibilidades de percepção para a interpretação de um mesmo evento. Estes fatos constituem os aspectos para análises dessa pesquisa. E forma o objetivo geral que é demonstrar como programa de edição de áudio pode ser útil na análise de dados na pesquisa social.

Metodologia

Para esta pesquisa, a discussão com o grupo Kapinawá proporcionou uma interação social dos relatos, dinamizando as atitudes e as mudanças de análise; identifica-se a liderança de opinião, permitindo uma maior observação do envolvimento emocional dos Kapinawá e fornecendo critérios sobre o consenso emergente e as maneiras como as pessoas lidam com as divergências. Desse modo, — os sentidos ou representações que emergem são mais influenciados pela natureza social da interação do grupo, em vez de se fundamentarem na perspectiva individual (GASKELL, 2002, p. 75).

A vivência com o grupo proporcionou um maior acesso às informações e o entendimento delas. Visto que existe um sistema de signos compartilhados entre as pessoas, mas não exclusivamente dentro do grupo. De tal modo, justificam-se as constantes reformulações e interações com outros grupos, índios e não índios.

As vozes dos interlocutores foram tratadas como fontes primárias nesta pesquisa qualitativa, que, nesse caso, é a discussão sobre suas concepções a respeito dos referidos audiovisuais. Nessa situação de interlocução, os Kapinawá assumem um papel ativo no processo



de coleta de dados. Leite e Colombo (2006, p. 133) destacam que — o sujeito, ao relatar sua experiência com o tema, reflete suas representações, ou seja, o que pensa e como age em relação ao objeto em foco.

Para a coleta desses dados primários, utilizei a câmera videográfica e o gravador sonoro digital. Este segundo aparato tecnológico serviu como suporte à câmera de vídeo, já que existe a possibilidade de falha desse equipamento de gravação audiovisual. Bem como, em certas ocasiões, é preferível coletar dados sonoros, os momentos em que não necessitasse da presença de dados visuais. Estas ocasiões foram aquelas que não tinham ligação com a pesquisa. Mas que poderiam fornecer subsídios para outros trabalhos e reflexões.

Nesse momento, a câmera videográfica é o instrumento de coleta de dados do olhar e do ouvir disciplinado (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998) do antropólogo, o qual não se limita ao instante em que os equipamentos de registros são acionados, mas também abrange as informações observadas no tempo de vivência com o grupo. Esses dados primários, no caso do processo de videografia, podem ser trabalhados como dados visuais na pesquisa (PINK, 2002).

A produção etnográfica partindo da observação exercida por meio do uso de gravadores audiovisuais, ou seja, da câmera de vídeo, proporcionou uma organização dos elementos para análise. Possibilitou, ainda, mais clareza e uma maior fidelidade dos momentos observados, superando os outros instrumentos de coleta de dados convencionais, tais como o caderno de campo e o gravador sonoro. Como decorrência, a câmera de vídeo permitiu coletar vários conjuntos de elementos (dados visuais e sonoros) existentes no campo pesquisado, que vão além de uma resposta objetiva surgida entre pesquisador e os pesquisados, pois estão incluídas as percepções do pesquisador como antropólogo com suas representações; e dos pesquisados como sujeitos, também, com suas representações.

Defendendo o emprego sistemático da imagem em movimento na pesquisa etnográfica, Peixoto (1995, p. 98) afirma que — o filme e o vídeo etnográfico trazem o “algo mais” que a observação a olho nu muitas vezes não percebe ou deixa escapar. Isso se deve à possibilidade de um novo exame do campo através das imagens, podendo-se observar detalhes que não foram percebidos no instante em que o pesquisador examinava os fatos observados.

A partir disso, utilizei o programa Sony Vegas para facilitar as leituras dos dados (dos vídeos da pesquisa e dos audiovisuais captados em campo).

Resultados e Discussão

O programa de edição de vídeo e áudio Vegas, ou Sony Vegas, é desenvolvido e oferecido pelo Sony Media Software. Se constitui como um pacote de ferramentas de montagem de áudio e imagem em movimento voltado para edição não-linear, no caso, o formato digital que possui acesso randômico.

Na sua edição 15, o software ganha novas ferramentas e aperfeiçoamentos. Referência nesta área de vídeo, tem uma interface de visual moderna, se destacando como um programa estável, com possibilidade para editar em 3D, utilização do formato áudio Dolby Digital e excelente para tratamento de áudio. Programas concorrentes, como o Adobe Premiere Pro CC, não renovaram a licença Dolby, resultando na incapacidade de exportação Dolby, bem como em outros programas da Adobe, como o Audition CC ou o Media Encoder CC. O Dolby Digital AC-3 se trata de um software que serve para preparar e exportar arquivos multicanal em formato surround, dando a impressão mais realista e espacial do som reproduzido. Além disso, iniciantes reclamam



pelo motivo da multiplicidade de ferramentas e do acesso aos instrumentos, que ficou mais complexo.

O programa Sound Forge também da empresa de tecnologia Sony é um programa que processa, edita e cria sons, bastante utilizado na produção de músicas, de trilhas sonoras e de entrevistas. Sua versão está na Pro 11 e continua sendo o mais conhecido editor de áudio do Brasil. Possui muitas funções como equalizações e modificadores de ruídos, gravação multicanal e estéreo, masterização, ferramentas de análise de espectro, filtros, criação de efeitos, geradores de ruído, aplicativos de edição espectrais, reparação e ferramentas de restauração de áudio.

Os programas Sound Forge e Sony Vegas também podem trabalhar de maneira conjunta. O próprio Vegas tem funções de edição da pista de áudio, entretanto pode-se trabalhar com outras funcionalidades do Sound Forge Pro selecionando um clipe de áudio (uma amostra separada) e com as teclas Ctrl+E abrir-se o clipe de áudio selecionado nesse outro programa, o Sound Forge. Com isso, consegue-se manipular o som com mais recursos de ferramentas que o programa de edição de áudio é capaz.

Para ligar o Sound Forge ao Vegas, caso não estejam habilitadas essas teclas supracitadas, podemos ir em opção, preferências, na aba de áudio, no preferido editor de áudio procurar nos diretórios do computador o arquivo executável do Sound Forge. Contudo, os dois programas devem estar instalados no computador.

Quando salva, alterando o arquivo original, conseqüentemente, os clipes na trilha de áudio no editor de imagem Vegas, também será alterado.

Considerações Finais

As imagens em movimento apresentadas durante a pesquisa fazem emergir histórias complementares, além de esclarecimentos sobre os laços familiares das pessoas que aparecem no audiovisual. Retrocedendo, pausando e avançando percebe-se outros nuances não compreendidos durante a coleta de dados.

Com as tecnologias de análises de dados, como o Sony Vegas, podemos apreciar e visualizar os espectrogramas e os picos dos gráficos de áudio nos servem para análises dos sons e silêncios do campo; bem como, manipular o ganho ou a trilha sonora ou as linhas guias ou o volume para destacar e dar ênfase em quais sons importantes. Também é possível perceber o que antes estava inaudível no processo de restauração de áudios.

Para o momento, cabe frisar que é dificultoso um interlocutor se referir à narrativa oral proposta no vídeo como contrário à realidade que conhece, uma vez que a memória social (MACDOUGALL, 1994) está inserida nas estratégias de sobrevivência enquanto grupo indígena, desenvolvendo suas práticas de interlocução e critérios político-organizativos que norteiam mobilizações e constroem uma coesão em torno de uma certa identidade.

Referências

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15, 1998.
GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 64 – 89.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

- LEITE, S. A. S.; COLOMBO, F. A. A voz do sujeito como fonte primária na pesquisa qualitativa: a autoscopia e as entrevistas recorrentes. In: PIMENTA, Selma Garrido; GHEDIN, Evandro; FRANCO, Maria Amélia Santoro (Org.). **Pesquisa em Educação**. Alternativas investigativas com objetos complexos. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, v. 1, 2006. p. 117 – 136.
- MACDOUGALL, David. Films of Memory. In: TAYLOR, Lucien (Org.). **Visualizing theory**: Selected essays from V.A.R., 1990 – 1994. Nova Iorque: Routledge, 1994. p. 260 – 270.
- PEIXOTO, Clarice Ehlers. **O jogo de espelhos e das identidades**: as observações comparadas e compartilhadas. In: Horizontes Antropológicos — Antropologia Visual, Porto Alegre; ano 1, n. 2, jul./set. 1995. p. 87 – 106.
- PINK, Sarah. **Doing Visual Ethnography**: Images, Media and Representation in Research. Londres: SAGE Publications, 2002.



A fotografia e os aspectos éticos na captura de imagens sagradas¹

Rosileide da Silva
Mestranda em Antropologia Social/PPGAS/UFAL

Sílvia Teixeira de Lima
Mestranda em Antropologia Social/PPGAS/UFAL

Resumo: Este trabalho se propõe estabelecer um diálogo acerca de imagens, cores, formas e visualidades sagradas com a Antropologia Visual, tendo como metodologia o uso da Fotoetnografia na pesquisa antropológica, onde serão trabalhados os rituais e sua elaboração, objetos de prática, formas, visualidades sagradas, cores e ensinamentos. O objetivo é articular através do discurso imagético sentidos, signos e significados de práticas, rituais e objetos religiosos, trazendo a função social da fotografia e seu interstício com o método científico como fonte de captura de momentos únicos da realidade ritualística, obedecendo aspectos éticos na captura da imagem fotográfica como elemento essencial para o recorte da realidade social, na apreensão, na produção de sentido e significado dos fenômenos religiosos. As imagens trazem no seu bojo um conjunto de informações, expressando e dialogando constantemente com o modo de vida da sociedade que as produz. Um diálogo repleto de questões culturais e políticas fundamentais, expressando toda uma diversidade ideológica. A imagem contém em si um apanhado técnico com detalhes, informações, fatos e significados comportando a especificidade de uma história captada pelo olhar. É cronista, que documenta a realidade social congelando a informação na eternidade da evidência que declara. Para tanto entendemos que a Fotografia possibilita o registro de memória e espelho de realidade.

Palavras-Chave: Fotoetnografia; Imagens Sagradas; Ética.

Introdução

Este estudo é uma reflexão acerca do uso da fotografia como método de pesquisa importante para registrar dados imagéticos do sagrado. De acordo com Salvagni e Silveira (2013), envolver a fotografia nesse contexto, possibilita capturar imagens de caráter único que guardarão impressões que poderão ser disponibilizadas para análise e entendimento dos diversos sentidos do sagrado na realidade sociológica, trazendo o discurso científico e incorporá-lo às pesquisas chamadas convencionais.

Propomos nesta discussão, um debate sobre os limites e questões éticas da fotoetnografia. Segundo Caiuby Novaes (2012), a fotografia nos permite registrar aquilo que não conseguimos registrar em campo com nosso simples olhar.

¹ Trabalho escrito a partir dos projetos “O Caminho do Bodhisattva em Alagoas: Um estudo etnográfico” e “Ritual e Performance Feminina na Aldeia dos Orixás”, ambos sob orientação da Prof. Ph.D. Sílvia Aguiar Carneiro Martins, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, do Instituto de Ciência Sociais da Universidade Federal de Alagoas.



Sua função é para Milton Guran, destacar um aspecto de uma cena a partir do qual seja possível se desenvolver uma reflexão objetiva sobre como os indivíduos ou os grupos sociais representam e classificam as suas experiências e mantêm relações entre si. (GURAN apud CAIUBY NOVAES, 2012, p.20)

O registro do sagrado, permite registrar aquilo em que as palavras perdem toda a sua intensidade e dramaticidade. Se busca uma relação dialógica entre o pesquisador e as pessoas que ele pesquisa. Na perspectiva do sagrado, as relações são muito delicadas, pois mostram dados empíricos muito tênues da experiência dos envolvidos. Essas situações delicadas, requerem do pesquisador um cuidado e atenção no que vai registrar e depois mostrar para evidenciar a informação. Essa ética, é segundo Novaes (2013, p.27) um exercício de consciência do pesquisador sobre o que ele quer ver publicado a respeito das pessoas que pesquisa.

Salvagni e Silveira (2013), dizem que a fotografia cria um atrativo a mais para a relação do pesquisador com a realidade social que ele investiga, pois existe a possibilidade de ela fazer parte da pesquisa pelo simples fato de ter emprestado sua imagem à pesquisa. Porém, a questão ética pode ser um problema porque precisará do consentimento para ser publicada, analisada e compilada como dado da pesquisa. O pesquisador deve ter o máximo de bom senso, pois toda pesquisa precisa de cuidados específicos quanto ao formato da exposição do pesquisado. Jamais deve servir exclusivamente ao bel prazer do pesquisador sob pena de perder os reais propósitos aos quais a academia se debruça todo o tempo para realizar.

O presente estudo tem como objetivo geral, capturar a realidade dos sujeitos em seus ambientes e espaços rituais, envolvidos na pesquisa. E como objetivos específicos, a) ampliar a documentação apresentada ao material pesquisado; b) registrar imagens sobre os objetos, pessoas e ambientes pesquisados; c) dar visibilidade as palavras, pela dificuldade de se conseguir exprimir com tamanha intensidade a realidade dos fatos estudados.

Metodologia

Será utilizado como recurso metodológico a antropologia visual, trazendo como base específica a fotoetnografia e seus aportes para capturar as imagens necessárias para contextualizar o estudo. De acordo com Achutti (2004), “a fotoetnografia representa a possibilidade de criação de uma antropologia visual que abre espaço para a fotografia como elemento de composição etnográfico”, o que faz com que nossa escolha por esse dispositivo metodológico seja condição sine qua non para trazermos a discussão ao contexto científico por acreditar que a visualização dos eventos rituais, favorece o entendimento do processo analítico da pesquisa com maior fidedignidade. Nessa perspectiva, pretende-se:

[...] trabalhar o potencial narrativo da imagem fotográfica, afirmar a sua utilidade na composição de textos visuais como recurso de uma nova forma de escritura específica de que o antropólogo dispõe para falar a realidade. Trata-se de uma nova forma narrativa concebida na perspectiva de uma antropologia interpretativa tendo como uma de suas características a de se oferecer como escrita, ‘construção da construção dos outros’, aos esforços interpretativa do leitor/espectador. (ACHUTTI, 2004, p.72).



Neusa Rolita Cavedon (2005), diz que a fotografia apresenta uma realidade sob a forma de discurso possível de si própria, uma vez que possibilita múltiplas leituras ou interpretações. E ainda completa, que a fotografia captura o olhar que apreende o objeto e este olhar, não é individual, é constituído social e conjunturalmente. A escolha das imagens para análise foi feita mediante os critérios de acordo com as seguintes categorias: rituais, ensinamentos, objetos de prática, praticantes, sentidos e significados. Foi observada a qualidade da imagem, visualidade sagrada, cores, formas.

Resultados e Discussões

Em campo, a preocupação com as imagens capturadas, esmeram-se por revelar o campo e o ritual, sem evidenciar o rosto dos atores, a maioria dos integrantes frequentam extratos sociais que recriminam a prática religiosa de matriz africana. Durante a pesquisa no Terreiro de Umbanda Aldeia dos Orixás, em Maceió, fomos questionadas sobre o trato, o ângulo, a exposição e a divulgação das imagens. A preocupação com a exposição tem relação explícita com a perda do emprego, a não aceitação pelos grupos sociais frequentados, recriminação familiar etc. Conforme os dados obtidos da prática budista, não ocorre esse tipo de preocupação com a exposição da imagem associada à prática. O grupo, ao contrário, se prontificou totalmente em deixar as imagens serem fotografadas e expostas.

Kosoy (1996) afirma que a fotografia funciona em nossas mentes como uma lembrança imutável de determinado momento ou situação, congelado no tempo. A imagem dos integrantes do culto circulando em diferentes meios, sem o contexto da pesquisa, possibilita a deturpação do sentido e imagem do que nela está contido. Seria um eco a ressoar ao longo do tempo, difundido de forma inadequada, e poderia trazer danos à pessoa retratada na fotografia. De acordo com Cavedon (2014), ao fotografar, o pesquisador isola alguns fragmentos do universo que investiga, um recorte que evidencia alguns aspectos do campo que são realçados pela foto e com eles, dialoga.

John Collier Jr. no artigo Antropologia visual: a fotografia como método de pesquisa (1973, p.62) diz que:

podemos fotografar livremente nas áreas externas de agrupamentos públicos e de tecnologias básicas, porém, quanto mais nos aprofundamos, mais o terreno se torna traiçoeiro, e deveríamos aceitar o fato de que pode haver lugares sacros ocultos, os quais nunca seremos capazes de observar com a câmera. Temos essas circunstâncias em nossa própria cultura, onde fotografar pode ser completamente inaceitável, extremamente perigoso ou literalmente impossível (COLLIER, 1973, p.62).

A relação entre o pesquisador e o pesquisado é delicada, cada cultura estabelece o que é ou não público, e que há pessoas, lugares, situações e objetos que não podem ser registrados sem danos a esta relação, para que não seja considerada invasão.

Considerações finais

A reflexão do uso da imagem na pesquisa traz a necessidade de se pensar o lugar do pesquisador em campo e a maneira de lidar com o material coletado, nem todo o material obtido pode ser publicado.



O registro das imagens, rituais, objetos e ambientes deve estar implicitamente ligado ao seu contexto, devidamente autorizado pelos interlocutores, com limites claros de até aonde se é permitido trabalhar aquele material.

Essa reflexão do uso da imagem, é construída a cada instante em que o pesquisador se vê no campo em relação com seu objeto de pesquisa. É uma via de mão dupla, onde cada um dos envolvidos nesse processo oferece sua contribuição para o desdobramento do que se está desenvolvendo.

Referências

- ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. **Fotoetnografia da Biblioteca Jardim**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Tomo Editorial, 2004.
- CAIUBY NOVAES, Sylvania. A construção de imagens na Pesquisa de Campo em Antropologia. **Illuminuras**, Porto Alegre, v.13, n.31, p.11-29, jul./dez. 2012. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/viewFile/36791/23802> Acesso em 12/09/17
- CAVEDON, Neusa Rolita. Fotoetnografia: a união da fotografia com a etnografia no descortinamento dos não ditos organizacionais. **Organ. Soc.**, Salvador, v. 12, n. 35, p. 13-27, Dec. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-92302005000400001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 13 set. 2017.
- COLLIER, J. J.. Avaliação e interpretação do inventário cultural In: **Antropologia visual: a fotografia como método de pesquisa**. Coleção antropologia e sociologia. São Paulo: EPU EUSP, 1973.
- KOSSOY, Boris. Fotografia e memória: reconstituição por meio da fotografia. In: SAMAIN, Etienne (Org.). **O fotográfico**. São Paulo: Hucitec; Senac São Paulo, 2005
- SALVAGNI, Julice; SILVEIRA, Marco Antônio Negri da. **Discursos Imagéticos: a fotografia como método da pesquisa social**. Anais Eletrônicos do II Encontro História, Imagem e Cultura Visual - 8 e 9 de agosto de 2013 Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – Porto Alegre – Brasil GT História, Imagem e Cultura Visual - ANPUH-RS. Acesso em 12/09/17.



Desafios etnográficos na captação de imagens/sons nas práticas tradicionais Fulni-ô do Complexo da Jurema

Miguel Colaço Bittencourt

Doutorando e Mestre (LAV/ NEPE) PPGA-UFPE / Vice-Presidente da Sociedade Panteísta
Ayahuasca

Resumo: O trabalho antropológico assim como uma máquina fotográfica cria uma “imagem” do seu objeto em seu produto final. A criação desta representação, pautada no método praxiológico, continua sendo motivo de diálogo e reflexão. As Terras Baixas da América do Sul integram uma extensa área. Atualmente, o Nordeste brasileiro compõe essa região formando um extenso local de práticas tradicionais de diversos povos indígenas, cujos quais assumem identificações e íntimos saberes com o ambiente. O intitulado “Complexo da Jurema” e a “Ciência do Índio” tratam de um campo de distintas epistemologias, restrições e limites de pesquisa que envolvem os segredos indígenas, modos de viver e conhecer o mundo. Os indígenas Fulni-ô - situados na caatinga em Águas Belas/ Pernambuco - evocam as barreiras do sagrado para conceder ou não o registro de imagens e sons aos pesquisadores e curiosos. As barreiras étnicas presentes no “segredo do sagrado” são transpassadas no trabalho de captação e produção de imagens/sons. A demonstração da ‘ciência indígena’ entre os Fulni-ô tem limites, os quais podem ser aprendidos no que não se pode registrar, ou, neste caso, o que um branco não índio não pode registrar. Logo, o objetivo desta apresentação reflete a questão: quais são os limites evidenciados através do uso de equipamentos de captação imagética e sonora? Portanto, este trabalho pretende abordar as aberturas e restrições presentes na produção de imagens e sons nas práticas tradicionais Fulni-ô que integram o Complexo da Jurema.

Palavras-chave: Humanos & Plantas; Cartografia Sonora; Etnicidade.

Introdução

A Jurema é um termo que advém do tupi Yu-re-ma, tendo repercussão no Nordeste brasileiro abrangendo diferentes significados. Segundo breves relatos, a tradição de uso desta planta - leguminosa arbustiva - vem dos ameríndios. No processo de dinamicidade cultural, seu uso passou por grandes transformações (ALBUQUERQUE, 2002; GRUNEWALD, 2002). Atualmente, o conhecimento popular atribui diferentes classificações à bebida como: Jurema branca, Jurema Mansa, Jurema de Caboclo, Jurema de Espinho, Jurema das Matas, Jurema Preta e Jureminha. Certamente, o nome se refere a um campo multifacetado, designando espécies botânicas de plantas, rituais, entidades e demais representações. A jurema designa espécies de plantas dos gêneros Mimoso, Acácia e Pithecelobium, sendo um símbolo de grande importância no Nordeste brasileiro, as múltiplas denominações e representações que recaem a este vegetal revelam a abrangência e complexidade da sua difusão nesta região.

A jurema ora é planta, magia, entidade, estado, remédio, bebida, segredo e mistério. Este trabalho tem como intuito revisar e continuar as classificações acadêmicas e não acadêmicas sobre



as práticas e usos da Jurema em variados espaços, com o intuito de compreender o sinal de indianidade, diáspora e dispositivos de demarcação de alteridade que são ativados a partir desta relação entre plantas, indígenas, negros e psiconautas. No Nordeste, a ‘ciência do índio’ abarca o status de prática tradicional terapêutica e religiosa pelos conjuntos simbólicos, na medida em que o ser indígena é apontado como sujeito fundador do conhecimento xamânico da planta e detentor da cultura. Tal ‘ciência’ representa as fronteiras e demarcações étnicas que valorizam e resguardam os modos diferenciados e particulares tradicionais do ser indígena. Por outro viés, o debate ‘juremeiro’ para as questões afro-brasileiras tem dimensão religiosa e racial, utilizando critérios próprios de auto e alter definição. Já os psiconautas se vinculam aos debates da tecnociência e de substancialização das propriedades das plantas.

Portanto, torna-se importante compreender os acionamentos simbólicos das alteridades, baseadas nos contextos de categorização étnica, racial, religiosa, acadêmica e suas implicações. Neste sentido, as relações entre estes atores, plantas, produção e circulação imagética/sonora nos revelam as barreiras de saberes, epistemes e trocas simbólicas. A reflexão do uso das imagens e dos sons torna-se um procedimento metodológico para produção de dados da pesquisa, reflexão e de percepção da continuidade das práticas tradicionais que se confrontam a todo instante com a globalização e as tecnologias da informação.

A utilização do material visual e sonoro abrange a complexidade particular de cada grupo étnico, em suma, pode-se contribuir para o fortalecimento local ou deteriorar as identidades – vistas objetivamente como produtos culturais. Por esta razão, as barreiras do sagrado são acionamentos das políticas da tradição que protegem e resguardam valores e identificações que se confrontam a todo instante. Os Fulni-ô consideram as práticas da Jurema como sagradas, um acesso a vitalidade e as forças da natureza que conectam a ligação ancestral e fortalecem o presente. Religião, saúde, produção artística e pertencimento étnico são categorias fundamentais para pautar a relação desta etnia com as imagens que lhes dizem respeito. Muitas vezes, o sagrado aciona uma rejeição às necessidades de objetificação dos outros que não integram e pertencem ao mesmo grupo, logo, os cânticos, rezas, formas de manusear e preparar as plantas são algumas das ações observadas que permeiam nesta barreira e que demarcam a diferença e separação entre os atores citados (índios, brancos e negros).

O objetivo desta apresentação é problematizar: o que se pode aprender e refletir com a não permissividade da captação imagética e sonora? Para tal, torna-se necessário utilizar destes instrumentos (câmera, gravador) como meios para o desenvolvimento da pesquisa e reflexão.

Metodologia

Esta apresentação é baseada em um trabalho de doutoramento em desenvolvimento, intitulado como: Fluxos de comunicação entre humanos ameríndios e as plantas nas Terras Baixas da América do Sul, o atual Nordeste brasileiro. O método praxiológico serve de diretriz na interação com os ameríndios colaboradores e na configuração de uma observação participante autêntica, visto que o cenário com os indígenas Fulni-ô e antropólogos é permeado por uma situação de negociação constante, devido às pesquisas anteriores e os processos históricos vividos. Para tal, pretende-se elaborar um trabalho pautado na ecologia dos saberes e perspectiva do habitar, a partir da interação entre humanos, plantas e ambientes, que retire a necessidade dos objetivismos acadêmicos e promova a oportunidade de uma ação conjunta entre indígenas e antropólogos.



Ademais, há uma preocupação em incluir de modo reflexivo a produção imagética/ sonora nas práticas tradicionais do Complexo da Jurema e das Flautas Sagradas.

A coleta de dados foi realizada em incursões nos anos de 2016 a 2018 em cerimônias ritualísticas, oficinas e eventos dentro e fora do território indígena Fulni-ô, situado em Águas Belas - Pernambuco. O acompanhamento destas ações partiu do convívio e formação da amizade entre dois especialistas rituais, o antropólogo e vice-presidente da Panhuasca e o indígena Fulni-ô, Thafkhêa Matos. Com o tempo e aproximação realiza-se um trabalho etnográfico com o grupo artístico Tapuya Fulni-ô, o qual integra mais de 30 jovens e anciões. Tal grupo artístico faz atividades em diversos estados brasileiros mostrando a cultura viva indígena. O grupo étnico Fulni-ô também tem um coletivo de cinema que produz obras filmicas dentro da aldeia e promove uma visão cinematográfica a partir do olhar indígena.

Portanto, a câmera e o registro imagético se torna um dispositivo de busca dos limites do segredo do sagrado e das trocas simbólicas, pois revelam as singularidades das combinatórias culturais e os dispositivos das políticas da tradição. Ademais, mostram como os indígenas e brancos se diferenciam nas produções imagéticas e sonoras, de acordo com a complexidade local.

Resultados e Discussão

Devido ao entrelaçamento destas culturas permeado por confrontos e apropriações, criou-se uma rede em torno desta bebida considerada sagrada e mágica. A referência mágico-religiosa surge devido aos efeitos provocados pela ingestão da bebida e a memória coletiva que atribui à planta mágica a capacidade de conduzir o ser humano a experiências transcendentais (ALBUQUERQUE, 2002; ANDRADE, 2014; REESINK, 2000, 2002; NASCIMENTO, 1994; 2012). Numa abordagem enteogênica, a planta representa o acesso, pois é o meio ou a via para se chegar no caminho. No caso, a memória indígena no Nordeste faz referências aos Encantados, diversos povos (Xucuru, Kiriri, Fulni-ô, Pankararé, Truká, Tuxá e outros) tem uma comunicação com estes seres, vistos como entidades sobrenaturais que representam a ligação ancestral indígena (MOTA, 2007).

O complexo da Jurema é um conceito que abarca todas estas relações, abordando sobre a noção de rede, relações e práticas de sujeitos de diversas descendências com as plantas, nas variadas regiões do Nordeste. Clarisse Novaes da Mota e José Flávio Pessoa de Barros definem o conceito como:

Um conjunto de representações que envolvem concretamente plantas chamadas Jurema e as concepções que sobre ela recaem. Este complexo é uma demonstração da mescla e troca entre sistemas de crença, sistemas de classificação botânica, representações e epistemologia. Apresentamos o complexo da Jurema como parte da ideologia indígena e africana, e como um fenômeno social que resistiu às incursões da dominação europeia, subordinando-se a mesma, sem, no entanto, perder suas características e unindo elementos dos rituais indígenas e negros, que se adaptavam as condições crescentes de urbanização e envolvimento na sociedade nacional brasileira (MOTA; BARROS, 2002, p. 19).

A abordagem através de uma antropologia visual tem a acrescentar nas reflexões e distinções dos tempos, espaços, intenções e finalidades na produção do conhecimento entre os atores. O campo do sagrado é um espaço de restrições, conseqüentemente, a câmera é vista como



um instrumento de atenção e preocupação, ferir essas barreiras significa ferir as alianças, confiança e o sentimento de pertença étnica.

Considerações Finais

Novaes (2015) e Hupsel (2015) apontam que a relação com o sagrado nas produções imagéticas/ sonoras são complexas, a câmera é vista como um instrumento de objetificação que retira o poder do sagrado e, por outro lado, alimenta este aspecto de sacralização, uma vez que se torna um veículo de manutenção em prol de sua restrição.

Por fim, abordar sobre a Jurema é destacar essas relações e ações dos homens entre si e com as plantas. Utilizar a Jurema, num viés múltiplo, foi um sinal de resistência indígena e ainda continua sendo, pois a planta atua como fonte e acesso ao sentido totalitário do ser indígena, carregando consigo todo o processo social histórico na sua significação. Se os Encantados fazem parte do mundo sobrenatural, a Jurema é quem conduz o homem entre os mundos, sendo uma fonte de valor e poder.

Agradecimentos

Agradeço aos meus familiares, aos indígenas Fulni-ô que convivo, aos discentes e docentes do PPGA-UFPA e a FACEPE pelos incentivos para a pesquisa.

Referências

- ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de. A Jurema nas práticas dos Descendentes Culturais do Africano no Brasil. In: MOTA, C. N. da; ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de (Orgs.). **As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena**, 2002, pp. 171-192.
- ANDRADE, José Maria Tavares de. Jurema: da festa à guerra, de ontem e de hoje. **Revista Vivência**, Natal, v.13, n. 1, pp.101-110, 1999.
- CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **As plantas medicinais e o sagrado: a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Ícone, 2014.
- GRÜNEWALD, Rodrigo. A Jurema no “Regime de Índios”: O Caso Atikum. In: MOTA, C. N. da; ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de (Orgs.). **As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena**, 2002.
- HUPSEL, R. Ayahuasca e visualidade: a expressão do sagrado na narrativa fotográfica. In: **Entre Arte e Ciência: A Fotografia na Antropologia**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2015, pp.143-160.
- MOTA, C. N. **Os Filhos da Jurema na Floresta dos Espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do Nordeste brasileiro**. Maceió: EDUFAL, 2007.
- _____; BARROS, José Flávio de Pessoa. O Complexo da Jurema: representações e drama social negro indígena. In: MOTA, C. N. da; ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de (Orgs.). **As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena**, 2002.
- NASCIMENTO, M. Tromboni. **O tronco da Jurema: ritual e etnicidade entre os povos indígenas no Nordeste – o caso Kiriri**. Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFBA, Salvador, 1994.



IV Semana de Antropologia do PPGA/UFPB

Criminalizações e Insurgências:
Antropologia e debates sobre direitos

João Pessoa e Rio Tinto/PB, 4, 5 e 6 de abril de 2018

_____. A Jurema das ramas até o tronco: ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa. In: CARVALHO, M. R.; CARVALHO, A. M. (Org.) **Índios e caboclos: a história recontada**. Salvador: EDUFBA, 2012.

NOVAES, S. C.. Entre arte e ciência: usos da fotografia pela antropologia. In: **Entre Arte e Ciência: A Fotografia na Antropologia**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2015, pp. 9-20.

REESINK, Edwin. O segredo do sagrado: o Toré entre os índios no Nordeste. In: ALMEIDA, L. S. de; GALINDO, M.; ELIAS, J. L. (Orgs.). **Índios do Nordeste: temas e problemas – II**. Maceió: EDUFAL, 2000.

_____. Raízes Históricas: a Jurema, Enteógeno e Ritual na História dos Povos Indígenas no Nordeste. In: MOTA, C. N. da; ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de (Orgs.). **As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena**, 2002.



Da camisa de força fez um porta-estandarte: e cadê os negros dessa cidade?

Natalia Freire de Moura
Graduanda em Ciências Sociais UFPB

Resumo: "Da camisa de força fez um porta-estandarte: E cadê os negros dessa cidade?" O exercício etnográfico transcorre durante a produção do 7º Auto dos Orixás, apresentado no Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, na cidade de João Pessoa. O que de início, como objeto de pesquisa, eram quintais criativos, o artista que dá o nome ao Espaço Ateliê Multicultural Elioenai Gomes, torna-se protagonista. O espaço por ele criado e mantido, expressa a arte por diversas linguagens, engajado no fortalecimento étnico; legitimação da identidade negra e difusão da arte afro-brasileira. O artista costura, pinta, borda, faz instalação, cria figurinos, monta repertório, reza em yorubá, alicerçado por uma equipe voluntária, de maioria fenotípica branca. Durante o movimento, Elioenai Gomes manifesta: Cadê os negros dessa cidade? Ele: mestiço, brasileiro, artista, que podia ter sido dado como louco, no início do séc. XX, quando o mestiço era uma patogênese, em uma política eugenista. Na contemporaneidade transfigura o sujeito simbólico, empoderado, com identidade étnica, mas que sente falta dos tantos negros e mestiços como ele, em sua cidade. E o que integra o laço das forças solidárias na produção do Auto dos Orixás? Um espetáculo com objetivo simbólico, com reflexo identitário, paradoxal a um conceito sobre a conduta individual da modernidade ocidental. Emerge a referência de Ensaio sobre a Dádiva, de Marcel Mauss (1925), na dialética social e econômica polarizada pelo prestígio e pela honra. Trocas de dons e contradons que geram, o que Mauss denomina “Mana”; o laço espiritual.

Palavras-chave: Exercício etnográfico; Consciência negra; Identidade étnica; Auto dos orixás; Antropologia visual.

Introdução

Desde o primeiro dia de campo, a este exercício etnográfico, o pressuposto apresentou-se a mim como néscio, sem lugar a pairar na Antropologia, em que eu tinha como objeto de estudo “quintais criativos”. Escolhi o Ateliê Multicultural de Elioenai Gomes, local situado na Ladeira da Borborema, centro histórico de João Pessoa. Considerei o fato que eu tinha acesso ao artista, fruto da participação do movimento cultural do Varadouro e, em que pese, ele já havia dado a afirmativa em participar da pesquisa. Ponderei também, para a escolha, o hibridismo ativo do sujeito; artista, empreendedor, agitador cultural e agente social de Elioenai Gomes.

Era um sábado de novembro, próximo às 08h20min da manhã, quando cheguei ao Ateliê. Fim de semana que antecedia o 20 de novembro - data em que se comemora a Consciência Negra no Brasil e também, que ocorreria a 7ª edição do Auto dos Orixás. No início do trabalho de campo, minha estratégia era o olhar, ouvir e escrever, como ensinado por Roberto Cardoso de Oliveira (1996), no O Trabalho do Antropólogo.

Eu havia estado no Ateliê em outras ocasiões, porém ao estar objetivamente no espaço para pesquisa fui surpreendida por questões a cada ato. Eram questões relacionadas ao fazer



etnográfico, ao bom senso e ética; sobre a utilização de imagem - se seria momento de fixar o celular ou não para uma foto, em meio a uma conversa e interação; de como conseguir capturar a imagem fidedigna do que se é, distanciando de uma preparação para foto; se a fotografia era necessária a minha narrativa e se a fotografia ali tirada teria articulação com o texto etnográfico. A câmera fotográfica, acoplada no objeto usual: celular, seria uma ferramenta adicional para a composição do texto etnográfico e ao mesmo tempo, poderia ser menos percebida que uma câmera em si – não acoplada no telefone móvel.

Para Godolphim (1995), a imagem estática em si, não infere o problema de comunicação de mensagens de caráter etnográfico, mas sim, na trama intersubjetiva dos imaginários que se encontram. No que imaginamos antropologicamente ser as categorias do imaginário do outro. Assim, adotei como método a composição da narrativa, por imagens, com descrição de títulos em uma apresentação anexa ao texto etnográfico. Tendo como base a definição de Aumont (1993): um conjunto organizado de significantes, cujos significados constituem uma história.

Para além dos meus sentidos básicos (audição, fala, tato e o pensar), munidos de instrumentos, como o caderno de campo e câmera fotográfica do celular. Entrei de encontro com um outro sentido durante o processo de campo: o afeto. Era um final de semana, dia em que as crianças, normalmente não tem aula. Próximo às 13h., horário do almoço, meu esposo, junto a nossa filha Glória Tereza, que na época estava com 4 anos e 8 meses, passaram no Ateliê para irmos almoçar. Na ocasião, eles entraram na interação em meu trabalho de campo. Glória ficou fascinada com os figurinos, indumentárias, música e movimento das pessoas pelo local. Quando Elioenai se despediu de mim, disse: “O ensaio do Auto dos Orixás será hoje às 18h., no Ponto de Cem Réis. Vá e leve a menina, a família junto”.

Já no ensaio, o espetáculo que tinha como tema central os erês, ou seja, as crianças, tinham muitas crianças no elenco, fazendo com que minha filha ficasse ainda mais atraída. Glória, espontaneamente entrou no ensaio e fez corretamente o que pediam para a encenação. No fim, os atores envolvidos a convidou para ser membro do elenco. Neste momento passei a não ser mais pesquisadora, mas mãe de uma das crianças da apresentação. Ocorre então a quebra do segundo pressuposto, de pesquisadora para mãe de criança do elenco. Ao encontrar-me em local e situação não prevista e após ser afetada, segui meus passos intuitivos. Jeanne Favret – Saada (1990), de sua experiência em Bocage, França, em trabalho etnográfico sobre bruxaria, após ser “afetada” e sair da comodidade em fazer etnografia com o nativo – interlocutor informante, escolheu conceder ao estatuto epistemológico, situações de comunicação involuntária e não intencional. Sem ocupar-se em narrar a experiência no momento. Optando em separar cada dado vivido e aguardar o tempo, para organizar o entendimento e, por fim, produzir um texto etnográfico.

Posteriormente, no campo de pesquisa pude vivenciar as trocas solidárias, e também auxiliar a fazer os acessórios e presenciar uma maioria feminina, sem fenótipos negros, na ajuda voluntária, na produção do Auto dos Orixás. Elioenai com sua figura masculina, costura, borda, cozinha, atende visitantes, recicla objetos de cena, constrói a instalação “Baobá”. Passa por mim e pergunta: “e cadê os negros dessa cidade?” Tal pergunta o martelava frequentemente e fazia Nai manifestar, entre uma tarefa e outra. Terceiro pressuposto quebrado. Quase a totalidade dos membros solidários na produção não faziam parte de grupos políticos de causas raciais e tampouco eram negros. Questiono: o que seria a força geradora da união e solidariedade das voluntárias na produção. Emerge a referência de Ensaio sobre a Dádiva, de Marcel Mauss (1925), na dialética social e econômica polarizada pelo prestígio e pela honra. Trocas de dons e contradons que geram, o que Mauss denomina “Mana”; o laço espiritual.



O despertar etnográfico neste exercício, apreende alguns objetivos: examinar a função e potencial das imagens, na etnografia; relativizar os procedimentos no trabalho de campo - com exame em uma participação mais próxima e ativa, do que através do interlocutor informante e identificar sujeitos como Elionai Gomes, na estrutura do discurso étnico; na prática de ações afirmativas e no alcance do discurso com os pares.

Metodologia

O exercício foi desenvolvido em trabalho de campo, com observação participante e participação afetiva. Foi utilizado caderno de campo e câmera fotográfica no celular. As visitas para pesquisa, foram com consentimento de Elionai Gomes. A leitura bibliográfica foi realizada antes do campo, e nas vivências associadas com as percepções.

Resultados

Desconstrução de pressupostos na etnografia; como aluna, perceber questões metodológicas do fazer etnográfico; pensar o instrumento da fotografia, a complementar o texto etnográfico e não como mero uso ilustrativo; refletir sobre o uso da câmera acoplada no celular; estar diante de questões reais que permeiam o fazer na prática - ações afirmativas de um agente ao fortalecimento de identidade étnica em João Pessoa; permitir-me ser afetada no trabalho de campo, não reprimindo o sujeito-pesquisadora, como apenas uma observadora e ouvinte.

Conclusão

Considera-se que o exercício prático de trabalho de campo, na área antropológica, é fundamental para suscitar ao aluno, questões e experiência ao fazer etnográfico que o qualifique para uma atuação profissional. Que a etnografia, por meio de suas possibilidades e uso de instrumento como a fotografia, permite a aproximação de dados de qualidade e consegue construir uma narrativa. Ao permitir, o pesquisador, ser afetado, são possibilitadas experiências, capazes de captar dados e percepções mais profundas. Verificar uma questão real de um agente, promotor de ação afirmativa. E perceber trocas solidárias para além de um elo religioso e econômico.

Referências

- AUMONT, J. **A imagem**. Campinas: Papirus, 1993.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Être Affecté”. In: **Gradhiva**: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie, 8. pp. 3-9. 1990.
- GODOLPHIM, Nuno. A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 2, p. 161-185, jul./set. 1995.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, Cosac Naify, 2003, p. 185-314.
- CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **O Trabalho do Antropólogo**, cap. I. Editora UNESP, São Paulo. 2000.