



Editorial	9
Dossiê: Cidade, Imagem e Emoções	
Apresentação – Dossiê: Cidade, imagem e emoções.....	13
<i>Ricardo Campos; Glória Diógenes</i>	
Inscrições urbanas e emoções pintadas nas paredes	19
<i>Fabício Barreto</i>	
Caminhando com imagens: lampejos e rastros de escritas urbanas.....	33
<i>Alice Dote; Glória Diógenes</i>	
Cidades e emoções: rotas juvenis, encontros e movimentos	51
<i>Camila Holanda Marinho</i>	
Vestígios del presente: arte urbano, ruina y patrimonio en Valparaíso.....	65
<i>Natalia Pérez Torres</i>	
Uma sombra urbana de melancolia à esquerda: As ruínas, a estética do luto pela cidade e as artes visuais no Recife contemporâneo	83
<i>Fabiano Lucena de Araujo</i>	
Mídia Ninja: engajamento, emoção e vínculo na arena da comunicação.....	99
<i>Samária Andrade; Fábio Pereira</i>	
Artigos	
Até que a morte os separe?	121
<i>Claudio César Montoto</i>	
Reflexão etnográfica sobre processos de percepções e justificações morais e emocionais de condutas a partir de uma ação violenta entre amigos.....	131
<i>Mauro Guilherme Pinheiro Koury; Raoni Borges Barbosa</i>	
Relações intersubjetivas e processo de individualidade nas cidades: percorrendo alguns caminhos	151
<i>Idayane Gonçalves Soares</i>	
Aproximaciones desde las ciencias sociales al vínculo entre arte y afecto: Chantal Mouffe y Pablo Vila	161
<i>Verónica Capasso</i>	
Violência na mídia on-line e nos comentários do Facebook: entre a compaixão e o nojo	173
<i>Luciano Fischborn; Francis Morais de Almeida</i>	
Redes de apoio, intensa pessoalidade e sentimento de pertença na construção de uma cultura emotiva: uma análise da Comunidade do Timbó (João Pessoa-PB).....	189
<i>Williane Juvêncio Pontes</i>	
O gerenciamento/administração das emoções nos atletas brasileiros	211
<i>Igor Alexandre Silva Bueno; Wanderley Marchi Júnior</i>	
Do medo ao muro: segurança e estratégias de proteção na constituição de sociabilidades intramuros.....	223
<i>Laís Cabral Neckel</i>	
Resenhas	
As obras de Erving Goffman e suas contribuições teóricas para a etnografia de sociabilidades e culturas emotivas e para a Antropologia das Emoções – uma resenha.....	239
<i>Luiz Antonio Ferreira</i>	
Sobre os Autores.....	243

RBSE REVISTA BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA DA EMOÇÃO

GREM GRUPO DE PESQUISA EM ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA DAS EMOÇÕES

PUBLICAÇÃO QUADRIMESTRAL DO GREM

V. 19, N. 55, ABRIL DE 2020

ISSN 1676-8965

ENDEREÇO WEB: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

E-MAIL: rbse@cchla.ufpb.br

EDITOR E CONSELHO EDITORIAL

EDITORES

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (GREM/UFPB)

Raoni Borges Barbosa (GREM/UERN)

CONSELHO EDITORIAL: Adrian Scribano (UBA/CONICET – Argentina); Alain Caillé (Université Paris X/ M.A.U.S.S – França); Alda Motta (UFBA); Alexandre Werneck (UFRJ); Bela Feldman-Bianco (UNICAMP); Cornelia Eckert (UFRGS); Danielle Rocha Pitta (UFPE); Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes (UFC); Evelyn Lindner (University of Oslo – Noruega); Jack Katz (University of Califórnia – USA); Juan Antonio Roche Cárcel (Universidad de Alicante - Espanha); Luiz Fernando D. Duarte (UFRJ); Maria Arminda do Nascimento Arruda (USP); Mariza Corrêa (UNICAMP) *in memoriam*; Myriam Lyns de Barros (UFRJ); Regina Novaes (UFRJ); Ruben George Oliven (UFRGS); Simone Brito (UFPB); Thomas Scheff (University of Califórnia – USA); Vera da Silva Telles (USP)

A apresentação de colaborações deve ser encaminhada ao GREM através do e-mail grem@cchla.ufpb.br

GREM Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções

[A/C Prof. Dr. Mauro Koury]

Universidade Federal da Paraíba – Campus I

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Departamento de Ciências Sociais

CEP 58.051-970 – João Pessoa – Paraíba - Brasil

EXPEDIENTERBSE <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

ISSN 1676-8965

EDITORES: Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Raoni Borges Barbosa

A *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* é uma revista acadêmica do GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Tem por objetivo debater as questões de subjetividade e da categoria emoção nas Ciências Sociais contemporâneas.

The *RBSE - Brazilian Journal of Sociology of Emotion* is an academic magazine of the GREM - Group of Research in Anthropology and Sociology of Emotions. It has for objective to debate the questions of subjectivity and the category emotions in Social Sciences contemporaries.

Secretária RBSE. *Leticia Knutt*E-Mail: rbse@cchla.ufpb.br

O GREM é um Grupo de Pesquisa vinculado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.

GREM is a Research Group at Department of Social Science, Federal University of Paraíba, Brazil.

ENDEREÇO / ADDRESS:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção
[Aos cuidados do Prof. Dr. Mauro Koury]
GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções
Departamento de Ciências Sociais/CCHLA/UFPB
CCHLA / UFPB – Bloco V – Campus I – Cidade Universitária
CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/ GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções / Departamento de Ciências Sociais /CCHLA/ Universidade Federal da Paraíba – v. 19, n. 55, abril de 2020.

João Pessoa – GREM, 2020.

(v.1, n.1 – abril/Julho de 2002) - Revista Quadrimestral ISSN 1676-8965

Antropologia – 2. Sociologia – 3. Antropologia das Emoções – 4. Sociologia das Emoções – Periódicos – I.
GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Universidade Federal da Paraíba

BC-UFPB

CDU 301

CDU 572

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO NA RBSE
 RBSE - ISSN 1676-8965
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>
 E-Mail: rbse@cchla.ufpb.br

Normas para os autores

1. A *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, ISSN 1676-8965, é uma publicação quadrimestral, com lançamentos nos meses de abril, agosto e dezembro de cada ano.
2. A RBSE pode ser lida inteiramente, de forma gratuita, no site <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>.
3. A RBSE aceita para avaliação artigos e resenhas de doutores e mestres; doutorandos e mestrandos; os artigos de graduandos deverão vir com o nome do orientador como autor principal, seguindo do nome do graduando que propôs o artigo.
4. Todos os artigos apresentados aos editores da RBSE serão submetidos à pareceristas anônimos conceituados para que emitam sua avaliação.
5. A revista aceitará somente trabalhos inéditos sob a forma de artigos, entrevistas, traduções, resenhas e comentários de livros. Exceto nos casos de dossiês e autores convidados ou artigos que o Coordenador do Dossiê ou o Conselho Editorial achar importante publicar ou republicar.
6. Os textos em língua estrangeira, quando aceitos pelo Conselho Editorial, serão publicados no original, se em língua espanhola, francesa, italiana e inglesa, podendo por ventura vir a ser traduzido.
7. Todo artigo enviado à revista para publicação deverá ser acompanhado do **título do trabalho** (em português e inglês), de um **resumo** informativo **em português**, com versão para o **inglês**, com **200 palavras máximas**, onde fiquem claros os propósitos, os métodos empregados e as principais conclusões do trabalho, e de até cinco **palavras-chave (em português e inglês)** que identifiquem os principais assuntos tratados.
8. Os artigos e resenhas encaminhados deverão vir com um breve currículo (**Dados sobre o/s autor/autores**) constando da titulação máxima, instituição, grupo de pesquisa de que faz/em parte, e e-mail, para todos os autores que assinarem o documento.
9. Os editores reservam-se o direito de introduzir alterações na redação dos originais, visando a manter a homogeneidade e a qualidade da revista, respeitando, porém, o estilo e as opiniões dos autores. Os artigos expressarão assim, única e exclusivamente, as opiniões e conclusões de seus autores.
10. Os artigos publicados na revista **serão disponibilizados apenas on-line**.

Toda correspondência referente à publicação de artigos deverá ser enviada para o e-mail da *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*: rbse@cchla.ufpb.br aos cuidados de Leticia Knutt.

Regras para apresentação de originais

11. Os originais que não estiverem na formatação exigida pela RBSE não serão considerados para avaliação e imediatamente descartados.
12. Os artigos submetidos aos editores para publicação na RBSE deverão ser digitados em Word, fonte Times New Roman 12, espaço 1/5, formato de página A-4, margens 2,5/2,5 (superior e inferior) e 3,0/3,0 (esquerda e direita). Nesse padrão, o limite máximo de páginas para artigos será de até **20 páginas ou 08 mil palavras**; até **08 páginas** para resenhas, incluindo as notas e referências bibliográficas.
13. Citações com mais de três linhas, no interior do texto, devem se encontrar em separado, sem aspas, com recuo de 04 cm à direita, fonte Times New Roman 11, normal, espaçamento entre linhas duplo; e espaçamento de 6x6.
14. O arquivo deverá ser enviado por correio eletrônico para o e-mail rbse@cchla.ufpb.br aos cuidados de Leticia Knutt.

Notas e remissões bibliográficas

15. As notas deverão ser sucintas e colocadas no pé-de-página.
16. As remissões bibliográficas não deverão ser feitas em notas e devem figurar no corpo principal do texto.
17. Da remissão deverá constar o nome do autor, seguido da data de publicação da obra e do número da página, separados por vírgulas, de acordo com o exemplo 1:

Exemplo 1: Segundo Cassirer (1979, p. 46), a síntese e a produção pelo saber...

Use-se o SOBRENOME do autor, quando no interior do parêntese, em letra maiúscula, conforme o exemplo 2 abaixo:

Exemplo 2: O eu que enuncia "eu" (BENEVISTE, 1972, p.32)...

Referências

18. As Referências deverão constituir uma lista única no final do artigo, em ordem alfabética.
19. Deverão obedecer aos seguintes modelos:
 - Tratando-se de **livro**:

- SOBRENOME do autor (em letra maiúscula), seguido do Nome;
- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o SOBRENOME, seguido do Nome; o mesmo com os demais, separados por ponto e vírgula [;].
- Com 04 ou mais autores: SOBRENOME, seguido do nome do primeiro autor, seguido de 'at al.';
- Título da obra (em **negrito**);
- Subtítulo, (em tipo normal);
- Nº da edição (apenas a partir da 2ª edição);
- Local de publicação, seguido de dois pontos (:);
- Nome da editora;
- Data de publicação.

Exemplo:

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Sociologia da emoção**. O Brasil urbano sob a ótica do luto. Petrópolis: Vozes, 2003.

- Tratando-se de artigo em **revistas**:

- Sobrenome do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o SOBRENOME, seguido do Nome; o mesmo com os demais autores, separados por ponto e vírgula “;”;
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de 'at al.';
- Título do artigo sem aspas;
- Nome do periódico por extenso (em **negrito**);
- Volume e nº do periódico (entre vírgulas);
- Páginas do artigo (ex: pp. 15-21);
- Data da publicação.

Exemplo:

CAMARGO, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. **Revista Dados**, v. 27, n. 1, pp.1-15, 1984.

- Tratando-se de artigo em **coletâneas**:

- SOBRENOME do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores. Todos os autores vêm com o SOBRENOME, seguido do Nome, separados por ponto e vírgula (;).
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de 'at al.';
- Título do artigo sem aspas;
- Páginas do artigo vêm entre parênteses logo após o nome do artigo, como no exemplo abaixo;
- In:
- Nome do autor ou autores da coletânea: primeiro o SOBRENOME, depois o Nome de cada autor, separados por ponto e vírgula e seguido por (orgs);
- Título em **negrito**; subtítulo da coletânea em tipo normal;
- Nº da edição (a partir da 2ª edição);
- Local da publicação seguido de dois pontos (:);
- Nome da editora;
- Ano da publicação.

Exemplo:

DIAS, Juliana Braz. Enviando dinheiro, construindo afetos, (pp. 47-73). In: TRAJANO FILHO, Wilson (org.). **Lugares, pessoas e grupos**: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional. 2ª edição. Brasília: ABA Publicações, 2012.

- Tratando-se de artigos em **revistas online**:

- Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores. O primeiro autor vem com o SOBRENOME, seguido do Nome, o mesmo para os demais autores, separados por ponto e vírgula (;).
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de 'at al.';
- Título do artigo sem aspas;
- Nome do periódico por extenso (em **negrito**);
- Volume e nº do periódico (entre vírgulas);
- Páginas do artigo se houver (ex: pp. 15-21);
- Data da publicação
- Endereço do site com hiperlink aberto
- Quando se deu a consulta (Acesso em:).

Exemplo:

FERRAZ, Amélia. Viver e morrer. **Revista online de comunicação**, v. 10, n. 20, pp. 5-10. www.revistaonlinedecomunicação.com.br (Acesso em: 20.06.2015).

- Tratando-se de **teses, dissertações, TCCS** e relatórios:
 - SOBRENOME do autor, seguido do Nome;
 - Com até 03 autores. O primeiro autor vem com o SOBRENOME, seguido do Nome, o mesmo para os demais autores, separados por ponto e vírgula (;).
 - Com 04 ou mais autores: SOBRENOME e nome do primeiro autor seguido de 'et al';
 - Título da obra (em **negrito**);
 - Subtítulo, (em normal);
 - Tese; Dissertação, etc.;
 - Local de defesa, seguido de dois pontos (:);
 - Nome ou sigla do Programa e Universidade;
 - Ano
 - Se houver em sites ou repositórios online: 1) colocar o endereço do site ou repositório em link aberto; 2) Quando se deu a consulta (Acesso em:);
 - Não precisa colocar o número total de páginas em indicações simples de teses, dissertações etc.

Exemplo:

BARBOSA, Raoni Borges. **Medos Corriqueiros e vergonha cotidiana**: uma análise compreensiva do bairro do Varjão/Rangel. Dissertação. João Pessoa: PPGA/UFPB, 2015. <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/8955/2/arquivototal.pdf> (Acesso em: 01.02.2016).

Nota geral para as referências

1. Artigo, livro, coletânea, ensaio com mais de um autor: com até três autores:
 - Sobrenome do autor principal (em letra maiúscula), seguido do nome e ponto e vírgula (;)
 - O mesmo para o segundo autor.
2. Artigo, livro, coletânea, ensaio com mais de três autores:
 - Sobrenome do autor principal (em letra maiúscula), seguido do nome e, após, et al.

Quadros e Mapas

1. Quadros, mapas, tabelas, etc. deverão ser enviados em arquivos separados, com indicações claras, ao longo no texto, dos locais onde devem ser inseridos.
2. As fotografias deverão vir também em arquivos separados e no formato **jpg ou jpeg** com resolução de, pelo menos, 100 dpi.

Norms to manuscripts' presentation

The **RBSE** is a review published every April, August and December with original contributions (articles and book reviews) within any field in the Sociology or Anthropology of Emotion. All articles and reviews will be submitted to referees. Every issue of **RBSE** will contain eight main articles and one to three book reviews. All manuscripts submitted for editorial consideration should be sent to **GREM** by e-mail: rbse@cchla.ufpb.br

Manuscripts and book reviews typed one and half space, should be submitted to the Editors by e-mail, with notes, references, tables and illustrations on separate files. The author's full address and the institutional affiliation should be supplied as a footnote to the title page. Manuscripts should be submitted in Portuguese, English, French, Spanish and Italian, the editors can translate articles to Portuguese (RBSE's main language) in the interest of the journal.

Articles should not exceed 20 pages double-spaced or 8 thousand words, including notes and references. Reviews should not exceed 8 pages double-spaced with notes and references included.



Editorial

RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção - Uma revista em Antropologia e Sociologia das Emoções*

A *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, volume 1, número 1, foi lançada no mês de abril de 2002. A revista completou 18 anos de existência em 2019 e inicia o ano de 2020, com o volume 19, número 55. Termina o ano de vinte com 57 números editados.

A *RBSE* surgiu em um momento de reflexão das Ciências Sociais no Brasil, especificamente da Antropologia e da Sociologia, quando a questão das emoções passou a ganhar alento expressivo e consolidar-se na análise e na pesquisa social. A *RBSE* tem tido, desde então, a intenção de realizar um mapeamento das direções seguidas pelas pesquisas e reflexões brasileiras e mundiais que enfocam esta temática. Busca, também, fazer o registro das inquietações de uma parcela de pesquisadores brasileiros sobre a complexidade das relações entre indivíduo, sociedade e cultura, tendo como elemento de análise as emoções sociais.

As discussões sobre a relação indivíduo, sociedade e cultura e sobre a objetividade e a subjetividade na análise do social permeiam as Ciências Sociais, especificamente nas análises antropológicas e sociológicas, desde a sua mais tenra formação. Em ambas as discussões, a questão das emoções perpassa como um dos elementos sempre presentificado, a ser negado ou evidenciado pelo pesquisador.

Durkheim em toda a sua obra se debate com a questão das emoções, tentando descaracterizá-la do debate no interior da psicologia e trazê-la para a luz do entendimento e da compreensão das Ciências Sociais. Mas é principalmente nas *Formas Elementares da Vida Religiosa* que discute o elemento simbólico do processo de construção social à luz de uma teoria do conhecimento, e coloca as emoções como um processo social, seguindo os passos de Marcel Mauss, sobrinho e guardião de seu arquivo e obra, no artigo *As Expressões Obrigatórias do Sentimento*.

A questão das emoções é também trabalhada por Simmel, quando discute o crescimento da intimidade no processo de formação do indivíduo moderno, e também por Weber quando aprofunda as reflexões sobre o processo de burocratização da sociedade moderna e as consequências ideológicas do desencantamento do mundo na sociedade capitalista em constituição e consolidação. Nos dois autores, a subjetividade, enquanto processo de conhecimento e compreensão das relações sociais, se faz presente, e as emoções, enquanto valor e portadora de sentidos são analisados como fundamento importante da ação social.

*Este Editorial surgiu sob o título “Surge uma revista de antropologia e sociologia das emoções” para anunciar o lançamento do v.1, n.1, da *RBSE* em abril de 2002, desde então, com pequenas modificações tem servido como editorial permanente da revista

Mais contemporaneamente, Elias, Sennett, toda uma escola de interacionistas e de interacionistas simbólicos nos Estados Unidos e uma parcela significativa da Escola de Frankfurt, trabalharam com a questão das emoções, seguindo de perto uma discussão importante da relação indivíduo, sociedade e cultura na configuração do constructo social da modernidade ocidental. Entre os cientistas sociais da atualidade, Anne Ralws, Anthony Giddens, Candance Clarck, Catherine Lutz, Evelin Lindner, Gilberto Velho, Ian Burkitt, Jack Katz, Lila Abu-Lughod, Linda Wood, Michelle Rosaldo, Renato Rosaldo, Thomas Scheff, Van Krieken, William Ian Miller, Didier Fassin, entre outros, vêm trabalhando a questão das emoções como uma categoria importante na compreensão do processo de construção social e cultural.

A partir do final da década de noventa do século XX, parece ter havido uma abertura significativa ao trabalho com o conceito de emoção e com o enfoque da subjetividade nas análises das Ciências Sociais no Brasil. Inúmeros autores orientaram suas reflexões e trabalharam, sistematicamente, com a questão das emoções nas pesquisas socioculturais.

A pesquisa e as reflexões sobre a Antropologia e a Sociologia das Emoções no país, contudo, parece ser um campo ainda em definição, e sem fronteiras delimitadas. Os pesquisadores caminham ao que parece, ainda, sem muita clareza. Dedicam-se, às vezes, a aspectos estritamente relacionados à problemática da linguagem das emoções na produção das narrativas e do discurso científico e, outras vezes, valem-se das configurações das emoções como simples ilustração dos depoimentos dos informantes ou como elementos adicionais na captação do real trabalhado. Formas amplas e limites que poderão servir de anteparo para as discussões e reflexões que a *RBSE* pretende ceder espaço e lugar.

A necessidade de sistematizar os trabalhos desenvolvidos e em desenvolvimento na Antropologia e na Sociologia das Emoções no Brasil e no mundo é um dos elementos estimuladores dos que fazem a *RBSE*, em busca de consolidação deste campo de estudo no país. A *RBSE* pretende, assim, ser um veículo de intensificação e sistematização das discussões, pesquisas e reflexões teóricas e metodológicas e na busca de uma definição conceitual mais rigorosa entre os profissionais que atuam com a pesquisa em Emoções e Ciências Sociais, especificamente na construção local de uma Antropologia e de uma Sociologia das Emoções.

A *RBSE* espera também possibilitar uma caminhada mais segura e uma delimitação de fronteiras, mesmo que sempre provisórias, que sirvam de parâmetro para pesquisadores e estudiosos da questão e estimulem e acelerem a consolidação da Antropologia e Sociologia das Emoções no Brasil. Ao mesmo tempo, pretende fornecer espaço para um amplo debate sobre a questão das emoções em um contexto mais interdisciplinar.

Os Editores

DOSSIÊ: CIDADE, IMAGEM E EMOÇÕES

CAMPOS, Ricardo; DIÓGENES, Glória.
“Apresentação - Dossiê: Cidade, imagem e
emoções”. *RBSE Revista Brasileira de
Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 13-
18, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Apresentação – Dossiê: Cidade, imagem e emoções

*Ricardo Campos
Glória Diógenes*

A cidade é um dos objectos mais fascinantes, debatidos, analisados e diagnosticados por parte das ciências sociais. Tal não é de estranhar, na medida em que as cidades actualmente albergam um número crescente de população, sendo que se confunde frequentemente a nossa condição contemporânea, enquanto civilização, com a nossa condição urbana. Aquilo que fica para lá das fronteiras da cidade corresponde, cada vez mais, a um mundo tido por exótico, nostálgico, parado no tempo. O mundo rural constitui um universo ancestral, um repositório do passado. Como tal, desperta determinados sentimentos e estados emocionais, sendo frequentemente um bálsamo para a vida cidadina, marcada pela velocidade e o excesso.

A relevância da cidade para a narrativa do mundo contemporâneo e da nossa identidade colectiva é extremamente poderosa. A cultura contemporânea é fortemente fundada sobre pressupostos, desejos e estados que estão vinculados à urbe. Os políticos que conhecemos, os actores e músicos que admiramos, os realizadores de televisão e cinema, os intelectuais e artistas que ouvimos falar, vivem na sua esmagadora maioria em cidades.

A cidade corresponde a este universo densamente povoado não apenas por pessoas, mas por um vasto e heteróclito conjunto de artefactos culturais. Falamos de bens tecnológicos, culturais e simbólicos com distintos significados, que despertam diferentes formas de entender, sentir e viver a cidade. É na cidade que estão os principais monumentos e edifícios emblemáticos. É lá que encontramos os museus, galerias de arte ou estádios de futebol que fomos ouvindo falar.

A cidade é uma constante fonte de imagens e imaginários que espelham aquilo que somos e que almejamos. Que imagens são essas? São as imagens que despontam nos diferentes ecrãs e que nos permitem viajar a cidades como Nova Iorque, Londres, Paris ou Tóquio, através do cinema ou da televisão. Mas são essas cidades que também são reinventadas através de aplicações como o *google street view* ou o *instagram* que nos permitem outras viagens através de roteiros digitais. Na contemporaneidade não precisamos mais do cinema e da televisão para fabricar imagens da cidade. Através das tecnologias que se tornaram familiares (smartphone, câmaras de vídeo) construímos de forma amadora um acervo imenso onde se reproduz disponibiliza a nossa vida a um vasto público. Deste modo, as nossas narrativas pessoais na cidade estão registradas visualmente, contribuem para um património imagético em expansão acelerada e

contínua. A cultura visual contemporânea está, então, fortemente impregnada de cidade (CAMPOS, 2013, 2014; CAMPOS, BRIGHENTI E SPINELLI, 2011)

Mas a cidade não existe só representada nos ecrãs, esta também é o palco que pisamos. É um território, um mundo palpável repleto de odores, sons, movimentos, cores, objectos e pessoas. Os *imaginários urbanos* (SILVA, 2001) compõem a nossa experiência subjectiva da cidade, reflectem uma cartografia cognitiva e sentimental singular. A experiência e a subjectividade são construídas através dos sentidos, da forma como percebemos, entendemos e nos movemos na cidade. Podemos falar, então, de um mapa emocional e sensível que mobiliza em grande medida a forma como nos movemos e classificamos os variados espaços urbanos. Há, por isso, um lado fortemente sinestésico, emocional, na nossa relação com a cidade e com aquilo que a povoa.

Como pensar então a cidade a partir das imagens e das emoções? Sabemos que a imagem, conceito polissémico e difuso (MITCHELL, 1986), tem uma relação privilegiada com as nossas emoções. As representações visuais despertam-nos estados emocionais e têm sido utilizadas com esse propósito ao longo da história. Elas podem inspirar terror, curiosidade, prazer, nostalgia, tristeza, numa paleta muito alargada de tonalidades. Por outro lado, numa civilização que tem sido definida como ocularcêntrica (JENKS, 1995; SYNNOTT, 1993) ou visualista (CAMPOS, 2012, 2013), em que, como sustenta Mirzoeff (1999:1) “a experiência humana é actualmente mais visual e visualizada do que alguma vez antes”, podemos certamente afirmar que os nossos estados emocionais estão fortemente dependentes das imagens que consumimos.

A nossa experiência da cidade é, assim, em grande medida visual. Olhar a cidade produz múltiplos efeitos. Mas olhar imagens da cidade ou produzir imagens sobre a cidade também. As imagens criam e recriam, como pergaminhos que abrigam vestígios de narrativas anteriores, palimpsestos de cidades que se multiplicam nas linhas que a situam e a demarcam.

Mas não produzimos apenas imagens com e através de tecnologias digitais sofisticadas. Fabricamos a cidade a partir do momento em que a adornamos e intervimos na sua superfície interferindo num determinado campo de visibilidade (BRIGHENTI, 2007; CAMPOS, 2014). A cidade *age* no movimento dos corpos que nela cria outras imagens e reconstrói continuamente suas paisagens. Nas paredes, nos cartazes, nos muros, nos ecrãs, nas vitrines, encontramos múltiplas formas de comunicar que recorrem a linguagens visuais diversas, procurando alcançar um público alargado. Falamos de imagens institucionais, de imagens transgressivas, de imagens informativas, de imagens artísticas, de imagens rebeldes, etc. As sensações e as emoções estão envolvidas na forma como nos relacionamos com elas. Podemos entender esta articulação em dois sentidos. Em primeiro lugar, nas práticas sensíveis e emocionais associadas às diferentes formas de criar imagens *na* e *sobre* a cidade. Pintar graffiti, fazer um vídeo, tirar uma *selfie*, entre outras tantas situações, implica um determinado estado sensorial, cognitivo e emocional. Em segundo lugar, o sensível se dispõe na forma como olhamos as imagens que nos são oferecidas. O espanto perante um mural, a aversão perante uma imagem violenta, o desejo suscitado pela publicidade. Esta duplicidade faz parte da forma como vivemos a cidade contemporânea.

Assim sendo, a cidade produz narrativas e compõe inscrições comunicacionais de tessituras diversas, sendo seus habitantes, também, sujeitos de fala, de potência comunicacional. Parte dessa potência comunicacional advém daquilo que Appadurai (1996) denominou de mundos imaginados, já que mesmo atuando por meio de linguagens, de imagens ela não necessariamente tece um tipo de comunicação convencional nos moldes de emissor-receptor. Essas imagens, colagens, palavras, estêncis, pixos, ativam emoções, sensações, “partilhas do sensível” (RANCIERE,

2009). Por vezes modulam experiências, repartes de ideias, promovem um agir urbano afora o que ocorre em suas redes de serviços, em seus fluxos diários, nos movimentos que se travam no âmbito das relações de trabalho e no mundo dos negócios.

De forma não intencional, as intervenções dos artistas de rua na cidade expressam o potencial de agência (INGOLD, 2012) desses sujeitos, formas de experimentação no urbano e do urbano, transfigurando imagens da cidade. Produzem uma “espécie de zoning mapping cognitivo, que explora a fragmentação urbana como puzzle imaginário” (LA ROCCA, 2011, p. 63), evidenciando a própria agência da cidade e suas contínuas metamorfoses. Cidade, arte, e emoção operam em linhas atravessadas e matizadas por experiências da imaginação. Por tal razão, observa-se cada vez mais uma diluição de fronteiras entre “obras do trabalho” de artistas de rua, que assumem uma estrutura concreta e material nos espaços urbanos e “obras da imaginação” (DIÓGENES, 2019), ou melhor, obras imateriais da emoção¹.

Este dossiê surgiu do interesse em debater estas questões a partir do viés das ciências sociais. Recebemos diversas contribuições que nos auxiliam nessa tarefa, apresentando diferentes testemunhos de pesquisas centradas no meio urbano e pensando as imagens e as emoções de diferentes perspectivas. Este dossiê é, assim, composto de seis contribuições que passamos a descrever sucintamente.

Iniciamos com um artigo de Fabrício Barreto, intitulado “Inscrições urbanas e as rupturas na experiência cidadina”, que nos convida a um périplo pela cidade de Pelotas. Por meio da observação participante e da etnografia de rua, o autor se propõe a organizar uma reflexão acerca do processo de transformação da paisagem urbana impulsionada pelo graffiti. Esclarece o autor que “longe de tentar estabelecer a necessidade de certas ilegalidades sociais, este artigo segue o propósito de refletir sobre uma forma de expressão que se globalizou. Tal qual ressalta o autor, não como forma de urdir afirmações conclusivas sobre o tema, mas no intuito de compreender o potencial da inscrição do graffiti na paisagem urbana”. O autor percorre assim intervenções de um grafiteiro em Pelotas que, com um traço simples e bem característico, produz o que Fabrício Barreto denominou de “carinhas”. Conclui o autor que os registros de “carinhas” irão compor o acervo da memória de tempos outros, em que o interesse por inscrições fortuitas nas fachadas das antigas moradias operárias, formata uma coleção de fotografias que retratam a paisagem de uma época.

O artigo de Alice Dote e Glória Diógenes, “Caminhando com imagens: lampejos e rastros de escritas urbanas”, registra a partilha de uma experiência de campo através das imagens encontradas e criadas no caminhar no Centro de Fortaleza/CE. As autoras apontam que o encontro com escritas urbanas (frases e palavras em forma de pixação, estêncil, lambe-lambe) que povoam as superfícies da cidade ensejam um tipo emblemático de visualidade que procede por sensações, mobilizando múltiplas combinatórias. Evidenciam as autoras que o corpo, - seus movimentos, percepções e fricções com o espaço, - assume um lugar fundamental na observação e narração efetuadas por meio de caminhadas. Destacam Lara e Glória que corpo e cidade, no viandar, por vezes se misturam, se estreitam e se confundem. Por fim, assinalam as autoras que a percepção partilhada na descoberta das escritas urbanas, em paredes e

¹Acerca do que aqui estamos denominando de “obras imateriais da emoção”, Silva e Diógenes (2019), no artigo intitulado “A cidade é sem fim igual a tua janela”: intervenções, afetos urbanos e deambulações em Fortaleza/Ce”, caminham percorrendo registros de palavras que falam de sentimentos. Palavras como “deixo”, “alento”, “desejo” e outros registros que percorrem paredes e muros “sem explicação”. Soltas e, aparentemente, sem classificação na cena das artes de rua, as palavras mobilizaram as pesquisadoras a reparar a “pele” da cidade, ou seja, aquilo aporta e emana emoções e sensações.

outras superfícies das ruas, as levou a experimentar um sentimento de coparticipação, de coautoria das imagens que pontilharam o processo etnográfico.

A produção textual de Camila Holanda destaca ser a rua um palco de performances de culturas juvenis, assim como um lugar de encontros e de afetos. Percorre a pesquisadora assim as palmilhas de engates amorosos, de desejos e partilhas deixados e vivido sem lugares da cidade por jovens moradores de rua. Observa a autora que esses enlevos, os discursos amorosos que emergem das intimidades e proximidades, e que se dão em pleno espaço público, também, espelham mapas de trajetórias de vida e desenham versões outras de uma mesma cidade. Conclui a autora que a circulação, os rastros e afetos deixados pela cidade, possibilitam a construção de significados às trajetórias de vida dos jovens, assim como de seus imaginários urbanos. Eles circulam seus corpos em percursos não estabelecidos por trajetos com começo, meio e fim, mas sim por meio da experiência que o próprio ato de movimentar-se desencadeia.

Natália Perez Torres traz aqui uma emblemática discussão denominada “Vestigios del presente: arte urbano, ruina y patrimonio en Valparaíso”. Por meio de uma breve apresentação sobre o caso de Valparaíso, no Chile, cidade que, pelas suas condições intrínsecas (econômicas, sociais, políticas e geográficas) constitui um tipo de vestígio do presente, a autora pretende analisar a relação entre arte urbana e patrimônio a partir do conceito de ruína e sua articulação com o campo do sensível. Natália reflete sobre algumas das decorrências políticas, estéticas e simbólicas que modulam a cidade contemporânea. Distingue em suas linhas conclusivas, que o sensível está fixado na relação memória-emoção e está relacionado com o desenvolvimento de estratégias de conhecimento próprias de quem discute o relato oficial do passado.

A contribuição seguinte é da autoria de Fabiano Araújo. Intitulado “Uma sombra urbana de melancolia à esquerda: as ruínas, a estética do luto pela cidade e as artes visuais no Recife contemporâneo”, este artigo faz uma reflexão em torno do trabalho de três artistas visuais: Bruna Rafaella Ferrer, Jonathas de Andrade e Bruno Faria. Em comum estes três artistas compartilham uma prática e atitude que promove o direito à cidade, centrando o seu trabalho em edificações modernistas presentes na cidade de Recife, privadas ou públicas, não tombadas como patrimônio pelo poder público. O grau de abandono e de desleixo com que são tratados estes edifícios gera uma acção por parte destes artistas em busca de promover o reconhecimento afetivo e não-oficial destes lugares de memória local. O autor apresenta-nos, então, as propostas artísticas desenvolvidas por cada um dos artistas para criar novas centralidades afectivas na cidade, seja numa residência em ruínas (Jonathas de Andrade), seja num cinema extinto (Bruno Faria) ou num edifício que abrigou um cinema e o entorno do centro comercial (Bruna Rafaella).

Fechamos este dossiê com uma contribuição pertinente e actual para debater a participação política e cívica no mundo contemporâneo. O artigo “MÍDIA NINJA: Engajamento, emoção e vínculo na arena da Comunicação”, da autoria de Samária Andrade e Fábio Pereira, faz um retrato vivido deste fenómeno, que foi adquirindo crescente visibilidade na esfera pública na última década. A mídia Ninja insere-se numa vaga crescente de activismo e de participação cívica cidadã que recorre às tecnologias e canais de comunicação digitais para se manifestar na esfera pública, contrariando as agendas e narrativas hegemónicas. A Mídia NINJA ganhou particular visibilidade em Junho de 2013, período marcado por grandes mobilizações e protestos de rua no Brasil. Os autores partilham a sua experiência de pesquisa etnográfica que revela grande proximidade com aqueles que participam desta comunidade de jornalistas engajados, voluntários e amadores. O relato permite-nos conhecer mais de perto as casas coletivas onde vivem estes jornalistas bem como a sua experiência em comunidade.

Referências

- APPADURAI, A. **Dimensões culturais da globalização**. Lisboa: Editorial Teorema, 1996.
- BRIGHENTI, A. “Visibility: a category for the social sciences”, **Current Sociology**, v. 55, n. 3, pp. 323-342, 2007.
- CAMPOS, R. Cultura Visual e o olhar antropológico, **Visualidades**, v. 10, n. 1, pp. 17-37, 2012.
- CAMPOS, R. **Introdução à cultura visual**. Abordagens e metodologias em ciências sociais. Lisboa: Mundos Sociais, 2013
- CAMPOS, R. Towards a dualistic approach of the urban visual culture: between the sacred and the profane, (pp 3-20). In: SARMENTO, Clara; CAMPOS, Ricardo (eds.), **Popular and visual culture**. Design, circulation and consumption. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- CAMPOS, R; BRIGHENTI, A.; SPINELLI, L. (orgs.) **Uma cidade de Imagens**. Produção e consumo visual em meio urbano, Lisboa: Mundos Sociais, 2011
- DIÓGENES, Glória. Conexões entre artes de rua, criatividade e profissões: circuitos e criações de Tamara Alves, **Horizontes antropológicos**, a. 25, n. 55, pp 154-177, 2019.
- INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, v.18, n.37, pp. 25-44, 2012.
- JENKS, C. The centrality of the eye in western culture: an introduction, (pp. 1-25). In: JENKS, C. (org.), **Visual Culture**. London and New York, Routledge, 1995
- LA ROCCA, F. A cidade visual: A presença das imagens no espaço urbano, (pp. 51-66). In: CAMPOS, Ricardo; SPINELLI, Luciano; BRIGHENTI, Andrea (orgs.). **Uma cidade de Imagens**. Lisboa: Mundos Sociais, 2011.
- MIRZOEFF, N. **An introduction to visual culture**. London & New York, Routledge, 1999
- MITCHELL, W.J.T. **Iconology**, Chicago, University of Chicago Press, 1986
- RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível**. São Paulo: Ed 34, 2009.
- SILVA, A. **Imaginários urbanos**, São Paulo, Editora Perspectiva, 2001
- SILVA, L.; DIÓGENES, G. ‘A cidade é sem fim igual a tua janela’: intervenções, afetos urbanos e deambulações em Fortaleza/Ce. In: **Tessituras** - revista de antropologia e arqueologia, v. 7, N. 2, pp 88-107, 2019.
- SYNNOTT, A. The eye and I: a sociology of sight. **International journal of politics, culture and society**, v. 5, n. 4, pp.617-636, 1992.

BARRETO, Fabrício. “Inscrições urbanas e emoções pintadas nas paredes”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 19-31, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Inscrições urbanas e emoções pintadas nas paredes

Urban inscriptions and ruptures in the city experience

Fabrício Barreto

Resumo: No presente trabalho, fundamentado metodologicamente na observação participante e na etnografia de rua, tenho o propósito de estabelecer uma reflexão sobre o processo de transformação da paisagem urbana impulsionada pelo *graffiti*. Para tanto, tomo como guia de meu percurso epistemológico as inscrições de um grafiteiro de Pelotas/RS. As inscrições simples, fortuitas e subversivas do artista assumem, em poucos traços, a potência de ruptura na experiência cotidiana na cidade. Na medida em que se impõe a esta experiência uma desfamiliarização daquilo que nos era familiar, busco demonstrar como a arte subversiva revela uma experiência urbana peculiar, capaz de questionar consensos estabelecidos e provocar diferentes emoções nos habitantes das cidades. **Palavras-chave:** paisagem urbana, arte de rua, transformação urbana, antropologia das emoções, Pelotas/RS

Abstract: The present work, based methodologically on participant observation and street ethnography, aims to establish a reflection on the transformation process of the urban landscape driven by graffiti. For that, I take the inscriptions of a graffiti artist from Pelotas/RS as a guide of my epistemological journey. The artist's simple, fortuitous and subversive inscriptions assume, in a few strokes, the power of rupture in our everyday experience in the city. As this experience imposes a defamiliarization of what was familiar to us and the familiarization of the unfamiliar, I seek to demonstrate how subversive art reveals a peculiar urban experience, capable of questioning established consensus and provoking different emotions in city dwellers. **Keywords:** urban landscape, street art, urban transformation, anthropology of emotions, Pelotas/RS

Um breve panorama do campo de pesquisa

O presente artigo² se situa no contexto de mudanças e transformações na zona portuária de Pelotas/RS, cidade média localizada no extremo sul do Brasil. O bairro Porto, como a área é conhecida pela população, é uma região muito antiga onde estiveram instaladas imponentes fábricas de um próspero polo industrial que iniciou suas atividades ao final do século XIX e cujos vestígios materiais ainda visíveis,

²O trabalho que segue é parte integrante de pesquisa de mestrado que realizei junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), adaptado, aqui, para os propósitos de publicação. A dissertação está disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/4304>.

denunciam a decadência econômica que assolou o município a partir da década de 1970. Estamos falando de um contexto urbano que se propõe metropolitano caracterizado como sociedade complexa industrial moderna, a qual, nas palavras de Gilberto Velho, surge durante a Revolução Industrial e

cuja complexidade está fundamentalmente ligada a uma acentuada divisão do trabalho, a um espantoso aumento da produção e do consumo, à articulação de um mercado mundial e a um rápido e violento processo de crescimento urbano (VELHO, 2013, p.89).



Foto 01

Nesta região há uma grande quantidade de construções antigas, desde imensas edificações para fins industriais até pequenas residências (muitas das quais eram moradias de operários), formando um conjunto arquitetônico que exalta a duração da memória da cidade, manifestações do tempo no espaço, em um encontro do presente com o passado. Muitas destas construções ainda estão em perfeito estado de conservação; todavia, outras tantas, em situação de abandono e ruína. Entra em cena o *graffiti*³, que também está presente em profusão na região portuária pelotense.

Para quem transita pela região, chama a atenção os inúmeros *graffitis* aplicados nas paredes de casas e antigos prédios da indústria pelotense. Existe uma lógica associada ao *graffiti* que é trabalhar nos interstícios, naquelas zonas abandonadas e degradadas da cidade, e a ruína faz parte dessa lógica. Caminhar por essa região é como visitar uma galeria a céu aberto onde a arte urbana se mescla às antigas fábricas abandonadas e nos provoca a viver um misto de passado/presente. Uma perspectiva que instiga transeuntes a permanecerem em deambulação entre ruínas e *graffitis*, por uma região em franca transformação, que se conforma entre a degradação e a renovação.

A paisagem da região portuária pelotense se configura também na presença da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Muitas das unidades da universidade estão instaladas nesta área. Portanto, este universo urbano dá a ver uma relação tensa e efêmera entre o antigo, explicitado pelas ruínas das fábricas e moradias operárias, e o novo, da efervescência acadêmica, das recentes construções voltadas a moradias

³Segundo Ricardo Campos (2010, p.79), "o termo *graffiti* passou a ser empregue para o singular e plural, indistintamente. Ou seja, no discurso corrente: um *graffiti*, dois *graffiti* ou, geralmente, dois *graffitis*". Sua origem etimológica deriva do italiano *graffiare*, que significa algo como rabiscar, riscar, arranhar. "*Graffiti*, vocábulo entretanto banalizado, corresponde ao plural de *graffito* e designa marca ou inscrição feita num muro/parede" (*idem*, p.78-79). Para Celso Gitahy (1999, p.13), "há palavras que devem permanecer em sua grafia original pela intensidade significativa com a qual teatralizam dentro de um contexto". Optei pela grafia *graffiti*, pois, além de concordar com os autores acima, foi como meus interlocutores trataram a expressão ao longo das oportunidades que tive de observa-los e interagir com eles em campo.

estudantis, da linguagem contemporânea expressa no *graffiti*. Nesta região em constante transformação, na qual a relação entre o antigo e o contemporâneo se faz explicitamente presente, onde a paisagem citadina não nos permite esquecer de um passado ainda latente, que situei minha investigação. A pesquisa, que realizou-se em interlocução com grafiteiros da cidade, teve como objetivo investigar a trama que se forma na articulação das diferentes narrativas — orais, visuais, sensíveis — dos agentes que se envolvem no processo de transformação urbana no bairro Porto.



Foto 02

Neste artigo, com o propósito de estabelecer uma reflexão sobre este processo de transformação, destacarei, como guia de meu percurso epistemológico, as inscrições de um dos grafiteiros que tive a oportunidade de acompanhar durante a pesquisa na cidade. As inscrições simples e fortuitas do artista assumem, em poucos traços, potência de transformação da paisagem urbana, uma ruptura na nossa experiência cotidiana da cidade, na medida em que impõe-se a esta experiência uma desfamiliarização daquilo que nos era familiar e a familiarização do não-familiar. O trabalho está fundamentado metodologicamente na observação participante (MALINOWSKI, 1978) e na etnografia de rua (ECKERT; ROCHA, 2013) associada à errância urbana, procedimento de pesquisa que tem longa tradição na antropologia urbana e que vem se estabelecendo como prática de investigação nos estudos antropológicos de arte e cidade no Núcleo de Antropologia Visual (Navisual) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Ufrgs).

Desfamiliarização do familiar e familiarização do não-familiar: prefiguração, configuração e refiguração

Em Pelotas, o *graffiti* clandestino e o legalizado (CAMPOS, 2009), vertentes distintas desta arte urbana, convivem na paisagem urbana. Transitamos pelas ruas da cidade com a presença do *graffiti* mais “autêntico” e ilegal, e também com aquele *graffiti* que não acontece mais sob a proteção da penumbra da noite de caráter “domesticado” e comercial. Esta é uma perspectiva que coloca o *graffiti* em diferentes

patamares de relação com o meio em que está inserido, diferenciando as aplicações subversivas que surpreendem nossa experiência na cidade, promovendo o inesperado, o choque urbano, daquele *graffiti* legal e institucionalizado.

Grafitar sem permissão implica uma série particular de problemas na hora de escolher o local da inscrição, dado que o artista precisa encontrar um equilíbrio entre “a visibilidade do trabalho resultante, quanto tempo ele pode permanecer, e quanto risco envolve trabalhar naquele lugar, tanto em termos de perigo físico quanto em termos da possibilidade de ser surpreendido” (ABARCA, 2016, p.60). Estes fatores certamente interferem no desempenho de um desenho ou de uma inscrição urbana. Na maioria das vezes só um olhar treinado é capaz de ler e diferenciar muitas destas escrituras. Entretanto, podemos pensar que estes mesmos fatores irão interferir na percepção que teremos destas inscrições e, portanto, devem ser levados em consideração na nossa experiência na cidade.

Longe de tentar estabelecer a necessidade de certas ilegalidades sociais, este artigo segue o propósito de refletir sobre “uma forma de expressão que se afirma, cada vez mais, como uma manifestação global” (CAMPOS, 2012, p.545). Não para definirmos afirmações conclusivas sobre o tema, mas para compreender seu potencial na paisagem urbana. Neste sentido, o itinerário reflexivo apresentado por Ricoeur (2003), em “Arquitetura e Narratividade”⁴ contribui para fins de análise e assimilação do *graffiti* em nossas vivências na urbe, propondo um percurso para aprofundamento do debate acerca desta expressão artística.

O autor apresenta o tempo narrativo como um misto entre o tempo vivido e aquele tempo cronológico, dos relógios e calendários. “Na base desse tempo narrativo há esse misto do simples instante, que é um corte no tempo universal, e do presente vivo onde não há senão um presente: agora” (RICOEUR, 2003, p.12). Estamos falando aqui de uma ruptura que é tanto temporal como espacial, pois diz respeito à nossa experiência na cidade. Trata-se, portanto, de uma materialidade arquitetural fundamentada na vivência em um espaço construído. Ricoeur está interessado em estreitar o paralelismo entre o tempo narrativo e o espaço construído, para então tramar espaço e tempo, através do construir e do contar, embaralhando a espacialidade da narrativa com a temporalidade do ato arquitetural.

Existe movimento na proposta de Paul Ricoeur, uma dialética que envolve três momentos diferentes: a prefiguração, a configuração (que se subdivide em três etapas: colocação-em-intriga, inteligibilidade e intertextualidade) e a refiguração. A prefiguração está implicada na nossa tomada de consciência mais imediata, engajada na vida cotidiana, na conversa informal e pré-arquitetural. Refere-se à necessidade de habitar um estágio pré-reflexivo vinculado à memória, que remete ao presente do passado. Implica ritmos de paradas e de movimentos, de fixação e de deslocamentos. A configuração estabelece o nível reflexivo, enfatiza o construir e se subdivide em outras três etapas. A primeira - colocação-em-intriga - destaca a descontinuidade de algo que acontece de repente e a continuidade da história que se segue através dessa descontinuidade, uma relação entre concordância e discordância, estágio o qual Ricoeur chama de “síntese do heterogêneo”.

A inteligibilidade, segunda etapa, concerne o momento em que há uma tentativa de esclarecimento do inextricável, uma passagem do incompreensível para o

⁴Este texto é a reprodução de uma participação do Paul Ricoeur, intitulado "De la mémoire", ao Grupo de Reflexão de Arquitetos, organizado pelo Departamento de Arquitetura e Patrimônio (Paris, 1996). Foi publicado em 1998 na revista *Urbanisme*, nº 303 (novembro-dezembro, p.44-51). Também foi traduzido e publicado em espanhol: "Arquitectura y narratividade". *Arquitectonics* (Barcelona) 4 (2003) 9-30. (II.D.63.)

compreensível, marcada pelo ato de edificar, em que se tem a medida da vitória provisória sobre o efêmero. A terceira etapa refere-se à intertextualidade, em que se observa a relação entre inovação e tradição, inserida no meio, evidenciando o ato configurador que projeta novas maneiras de habitar e intensifica a luta contra a efemeridade que não está mais contida em cada edificação, mas em suas relações. É a etapa da atenção, assinalando o presente do presente. Por fim, destacando o presente do futuro, caracterizado pela espera, tem-se a refiguração que remete à dialética entre escrita e leitura, evidenciando o habitar receptivo e ativo, que aponta para uma releitura atenta do ambiente urbano. Tal refiguração tem o poder de revelar, de descobrir o escondido, o não-dito. Eis a sutura que proporciona um novo caminho de reaprendizagem e transformação.

A prática *graffiti* é diversa e provoca diferentes reações em seus espectadores. Para algumas pessoas, o novo pode ser odioso, não compreendido e não aceito. Ser surpreendido por um *graffiti* tem um componente de confronto e desestabilização do que nos era familiar. Para outras pessoas, o novo deve ser acolhido com curiosidade, demandando cuidado para que se reorganize o antigo a fim de ceder espaço a esse novo. Seja qual for a postura deste espectador, é importante admitir, com Ricoeur, que há o inextricável, confuso e emaranhado na leitura de nossas cidades, e o *graffiti* faz parte deste enredo.

O *graffiti* seria, então, uma ruptura na nossa experiência cotidiana da cidade, na medida em que impõe a esta experiência uma desfamiliarização. Uma expressão capaz de transformar a paisagem urbana da noite para o dia, e esta não é uma afirmação meramente figurativa, pois faz jus ao potencial desta arte urbana. Eis a ruptura do que era e não é mais, um corte, ou melhor, uma dobra no tempo que se vê frente à descontinuidade. É, simultaneamente, a sutura que revela o caminho para o novo, impondo a familiarização do não-familiar.

Prefiguração arquitetural urbana

No inverno de 2016 comecei a acompanhar as inscrições de um grafiteiro em Pelotas. Os traços muito simples e bem característicos transmitiam um forte impacto visual e estavam em diferentes regiões da cidade. Chamei o trabalho de “Carinhas”, pois o autor dava uma face a fachadas de casas e edificações. Em poucas linhas, duas janelas faziam as vezes dos olhos, enquanto, abaixo das mesmas, o desenho figurava uma boca e nariz com expressões de diversos estados de humor. Existiam variações faciais, e os traços poderiam expressar o focinho de um gato, um rosto com sorriso discreto, outro escancarado. Uma inscrição que, em poucos segundos, transformava a fachada da casa, como se lhe desse vida. Não era um traço evidente. Eu mesmo levei um tempo para entender o desenho, pois era necessário tomar determinada distância para integrar o desenho às linhas arquitetônicas e ver o rosto aparecer. Passei várias vezes em frente das casas, sem saber o que significavam aquelas linhas. A inscrição extrapolava o limite do desenho em si e tomava a dimensão da casa. Eis a potência do apelo visual proporcionado.

Ao identificar a primeira Carinha estampada na fachada de uma casa, passei a procurar outras e percebi que existiam muitas no bairro Porto, como em outras regiões da cidade. A procura por novas inscrições era motivo para mudar o percurso de deslocamento na cidade. Assim, comecei a mapear as casas que estavam pintadas para, numa ocasião adequada, fotografá-las. O mapeamento das inscrições demandou uma sistematização do trabalho que visava, além do registro fotográfico, a anotação de dados

que permitissem o georreferenciamento das informações, ou seja, consistia em anotar os dados de GPS⁵ de cada Carinha, tarefa que se estendeu por diversos meses⁶.



Foto 03

Configuração em intriga

Transitar pela cidade de Pelotas tornou-se uma procura permanente por novas inscrições. Por vezes era uma rua diferente em que eu passava e tinha a possibilidade de encontrar uma nova inscrição, em outras ocasiões era surpreendido por uma nova Carinha em uma rua que fazia parte do meu percurso cotidiano na cidade.

Ao final, o levantamento de dados contabilizou o registro (fotográfico e GPS) de mais de setenta inscrições. A posterior inclusão das informações georreferenciadas em um programa de computador que utiliza mapas como base para visualização e organização dos dados⁷, possibilitou identificar três áreas na região administrativa Centro de Pelotas onde era maior a recorrência de Carinhas.

Durante este período, por diversas vezes, tentei entrar em contato com o autor destas inscrições, sem ter tido êxito. Todas informações que conseguia acessar eram desconstruídas e imprecisas. As tentativas de saber, com outros grafiteiros, quem estava realizando tais inscrições também fracassaram. Alguns diziam que não sabiam; outros desviavam o assunto. O anonimato é recorrente nestes casos e a identidade do autor de Carinhas mantinha-se preservada por seus pares.

⁵O sistema de posicionamento global, mais conhecido pela sigla GPS (em inglês *global positioning system*), é um sistema de posicionamento por satélite que fornece a coordenadas geográficas (latitude e longitude) de um determinado ponto em qualquer lugar na Terra.

⁶Esta etapa do trabalho foi realizado junto com o colega e arqueólogo Cristiano Meirelles. Em 2017, publicamos um ensaio com as Carinhas na *PIXO* Revista de arquitetura, cidade e contemporaneidade (BARRETO e MEIRELLES, 2017).

⁷O georeferenciamento de dados de Carinhas foi realizado através do Google Earth, programa de computador de uso gratuito.



Foto 04

Várias dúvidas surgiram durante o processo, às quais somente o autor das inscrições poderia responder. Uma delas dizia respeito à diferença entre alguns traços. Seria somente uma pessoa a autora de todas as inscrições? Outra dúvida era sobre como surgiu a ideia. Também interessava saber como eram as saídas para pintar as casas, entre outras questões. As respostas confirmariam ou não as suposições feitas sobre a inscrição deste, até então, ilustre desconhecido.

A inteligibilidade na transformação da urbe

O andamento da investigação formatou um caminho e propósitos mais bem definidos para a dissertação. Com isso, me senti, à época de meu trabalho de campo, habilitado a mergulhar de vez na etnografia. O próximo passo foi avançar no contato com meus interlocutores. Foi naquele momento da pesquisa que comecei a estreitar a

relação com os grafiteiros de Pelotas, e por meio deles obtive algumas informações que me permitiriam encontrar o autor de Carinhas. Com seu nome completo e uma espécie de consentimento para contatá-lo, não foi difícil encontrá-lo nas redes sociais. A fim de preservar o anonimato e manter sua identificação em sigilo, a descrição a seguir adotará um nome fictício ao interlocutor, que será chamado de Molon.

Numa manhã de sexta-feira, mandei mensagem a Molon me apresentando como fotógrafo e dizendo que tinha interesse em encontrá-lo para conversar sobre o *graffiti* em Pelotas. Falei que estava fazendo uma pesquisa sobre arte urbana na cidade e que estava em contato com outros grafiteiros. Com certa brevidade, recebi a resposta positiva para nosso encontro. Naquele momento eu tinha uma confirmação de que Molon topava que nos encontrássemos em uma nebulosa garantia de que nos encontraríamos. Disse-me que teria disponibilidade para conversarmos a partir da próxima segunda-feira, pois estava envolvido com um trabalho durante o final de semana. Na ocasião, ele estava morando em Porto Alegre na participação de uma campanha publicitária. Respondi que entraria em contato nos próximos dias para marcarmos um horário e local. No dia seguinte, sábado, quando acessei novamente o *chat* por onde conversávamos, Molon me perguntava qual o propósito de nosso encontro. Buscava mais informações sobre minhas intenções. Logo respondi, mas desta vez a confirmação de recebimento da mensagem não apareceu com a brevidade da mensagem anterior, o que colocava em suspenso aquela prévia confirmação. Somente no domingo à noite recebi a confirmação de que ele havia acessado minha resposta. O próximo passo seria combinar o horário e local de encontro.



Foto 05

No dia 3 de julho de 2017, aproximadamente um ano após os primeiros contatos que tive com as inscrições, encontrei Molon numa lancheria em Porto Alegre. O propósito era que realizássemos uma conversa informal, ainda que eu tivesse pontuado algumas questões para nosso encontro. Com um enorme sorriso no rosto, a primeira frase que Molon disse quando nos encontramos foi: “Cara, eu tava muito desconfiado de ti”. E logo complementou: “Aí eu falei com o pessoal em Pelotas... Tu é antropólogo e quer saber das Carinhas, né?”. Foi assim que começamos nossa conversa.

Intertextualidade e novas maneiras de habitar

Molon é natural de Pelotas, estava com 28 anos e morava em Porto Alegre para fazer um trabalho a uma revista da cidade. Sabe usar softwares de desenvolvimento gráfico como Illustrator, CorelDraw e Photoshop, e trabalha em campanhas publicitárias, fazendo desenhos para estampas de produtos, desenvolvendo animações para divulgação de marcas, assim como as que realizou para o anunciante dessa revista. Neste momento peço para gravar nossa conversa. Ele diz que não tem problema, e, sorrindo, complementa: “Desde que não seja usado contra mim”. Então lhe pergunto de onde surgiu a ideia para Carinhas e ele fala que a inspiração surgiu depois que retorna a Pelotas para morar com a família.

Há dois anos, Molon estava em Florianópolis/SC, onde morou e trabalhou por 4 anos. Disse que viveu tudo que queria na capital catarinense, que foi um período muito legal. Entretanto, em certo momento, sentiu que seu ciclo na cidade havia se encerrado, o que ocorreu quando percebeu que não conseguia mais desenvolver seu próprio desenho, algo que designasse seu trabalho autoral. “Quando alguém me pedia para fazer um desenho no papel, eu não sabia mais o que fazer”. Por este motivo, em 2015, retorna para Pelotas, para estar perto da família, para encontrar-se consigo mesmo.



Foto 06

Durante o período de mudança, ele assistiu a um filme que lhe inspirou a buscar uma outra percepção sobre as coisas que conhecia.

A gente julgar a realidade de uma pessoa que vive numa favela, sem nunca ter colocado o pé numa favela para sentir aquilo... Tu tem que sair do teu sofá, do teu ponto de vista, e ir pra outro lugar pra enxergar de outro ângulo,

fala Molon. Após alguns meses morando com os pais, numa noite, enquanto olhava para a rua desde a janela de casa, observou o exaustor de uma lancheria e imaginou que

aquela saída de ar era uma boca sobre a qual poderia desenhar os olhos logo acima. Entretanto, em outra noite que estava na calçada em frente de casa, observou aquele mesmo exaustor e um outro que estava ao lado, o que proporcionou uma ideia diferente. “Aí tinha dois olhos. De onde eu via, não conseguia enxergar, mas tinha dois desses. Foi a primeira Carinha que eu vi. E era bem na frente da garagem do meu pai, sabe? Tinha até essa coisinha do olho”. Fácil imaginarmos dois exaustores, lado a lado, que possuem uma espécie de aba que se parece com uma pálpebra ou cílios.

Peguei a lata e fiz na hora. No outro dia de manhã tava com meu pai... Meu pai nunca podia saber que eu tinha feito isso... E a reação dele quando abriu o portão e olhou... Deu uma risada pro negócio... Aí eu achei legal, sabe? Essa foi a primeira.

Refiguração da experiência urbana

Michel de Certeau (1998, p.180) nos fala do caminhante que, em sua gesta ambulatória, “joga com as organizações espaciais”. Ele as faz ser como aparecer, e, por mais panópticas que sejam, transformam a ordem espacial. “Se é verdade que existe uma ordem espacial que organiza um conjunto de possibilidades e proibições, o caminhante atualiza algumas delas” (*idem*, p.177). Em analogia com as afirmações de Certeau, é possível dizer que Molon joga com os significantes espaciais, os desloca e inventa outros. Seus traços em tinta *spray* transformam as coisas, ultrapassando limites e determinações que o objeto fixava para seu uso. “Não é mais só uma janela, agora tem um rosto ali”.

Ao descrever a reação de seu pai quando visualizou a inscrição em frente ao portão da garagem de casa, ele explicita a sensação ambígua que provoca na pessoa surpreendida pelas inscrições. “Em geral as pessoas não gostam de pixação, mas mesmo as pessoas que não gostam de pixação, quando viam a Carinha, abriam um sorriso”. A inscrição de Molon expõe algo que se encontra entre o repúdio e a empatia, o estranho e o familiar, sensações ambíguas que, em certa medida, mascaram a realidade ao mesmo tempo que a revelam. Neste sentido, a Carinha é a manifestação da imagem dialética caracterizada como o despertar no “agora de conhecibilidade” benjaminiano, o que Benjamin descreveria pela técnica de montagem em forma de choque. “Esse tipo de montagem... provoca irrupção imediata do despertar. Sua função consiste em confrontar a visão amena da metrópole, expressa na mentalidade de *flanerie*, com seus ‘aspectos inquietantes e ameaçadores’” (BOLLE, 2000, p.97).

Não deixa de ser um ato de resistência que se afirma como uma possibilidade de insurgência “contra a ideia do empobrecimento, perda ou destruição da experiência a partir da modernidade”, como menciona Paola Jacques (2012, p.19). A urbanista está falando da experiência errática, sobre a qual ela atribui um viés de apologia à experiência da cidade, e onde a expressão do *graffiti* encontra adesão. “Os errantes inventam outras possibilidades narrativas, outras formas de compartilhar experiências, em particular a experiência da alteridade urbana nas grandes cidades” (*idem*, p.20). Mais adiante, Jacques menciona a índole contra-normativa da prática errante, que, segundo a autora, é praticada de forma voluntária: “as errâncias são um tipo de experiência não planejada, desviatória dos espaços urbanos, são usos conflituosos e dissensuais que contrariam ou profanam os usos que foram planejados” (*idem*, p.23).

Molon revela que suas investidas eram executadas ao abrigo da noite, em certos dias da semana, na companhia de mais alguns grafiteiros. Ele explicou que, a partir das Carinhas, não quer se comunicar com outros artistas, tanto que não assina. “Não é para um dia ter um reconhecimento disso. É só pra me divertir e também... A pessoa passa ali e sempre vê uma janela. Agora ela passou e viu uma Carinha”.

Algumas ações artísticas críticas na cidade contemporânea buscam ocupar, usar, profanar, apropriar-se do espaço público para construir e propor outras experiências sensíveis e, assim, perturbar essa imagem tranquilizadora e pacificada do espaço público que o espetáculo do consenso tenta forjar. (JACQUES, 2010, p.117)

A experiência artística na cidade é capaz de questionar consensos estabelecidos. Uma resistência não pensada como uma simples oposição binária, mas como fomentadora de outras formas de dissenso. Não estamos tratando aqui da escultura tradicional, da arte pública cenográfica com pseudos fins sociais ou identitários, que também estão à serviço do processo de espetacularização promovendo imagens de espaços pacificados, mas da arte que se opõe à estética higienista e homogeneizadora, que possibilitaria a explicitação dos conflitos escondidos, profanando a cidade espetáculo.

Considerações finais

As “Carinhas” evidenciam um debate sobre o processo de transformação da região portuária. Muitas dessas casas, que se assemelham às casas que serviram de base para as inscrições de Molon, estão sendo derrubadas para construção de novos prédios que servirão de moradia para estudantes. A presença da UFPEL no bairro Porto impôs uma nova rítmica à região, que se intensifica pela especulação imobiliária na área. O crescente valor dos imóveis restabelece quem são os moradores que habitam a região, quais os estabelecimentos comerciais compõem a economia local, configurando uma outra paisagem urbana.

No ritmo das construções destrutivas e destruições construtivas, um pouco desses vestígios históricos do bairro se vai a cada casa derrubada, transformando a região portuária pelotense e estabelecendo uma nova relação com seus frequentadores. Estas são as diretrizes que designam o novo, o fator de desestabilização do que era familiar, que devem ser acolhidas com cuidado e atenção para que se reorganize o antigo a fim de ceder espaço a esse novo. Uma espécie de reconciliação entre sentimentos ambíguos que reconduzem o não-familiar ao familiar.

Os registros de “Carinhas” irão compor o acervo da memória de tempos outros, em que o interesse por inscrições fortuitas nas fachadas das antigas moradias operárias, formatou uma coleção de fotografias que retratam a paisagem de uma época.



Foto 07

Referências

- ABARCA, J. From street art to murals: what have we lost? In: NEVES, P. S. (org.). **Street art & urban creativity scientific journal**, v. 2, n. 2, pp.60-67, 2016.
- BARRETO, F.; MEIRELLES, C. Escritas e inscrições: o deslocar-se enquanto leitura da paisagem urbana. **PIXO - Revista de arquitetura, cidade e contemporaneidade**. Pelotas, v.1, n.1, pp.174-183, 2017.
- BOLLE, W. A Metrópole como espaço imagético. A construção do olhar sobre a cidade na Obra das Passagens. In: **Fisiognomia da metrópole moderna: representações da história em Walter Benjamin**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000 (1994).
- CAMPOS, R. A *pixelização* dos muros: *graffiti* urbano, tecnologias digitais e cultura visual contemporânea. **Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia**, v.19, n.2, p. 543-566, maio/agosto 2012.
- CAMPOS, R. Entre as luzes e as sombras da cidade: visibilidade e invisibilidade no graffiti. **Etnográfica** [Online], v. 13, n. 1, 2009. Disponível em <http://etnografica.revues.org/1292>. Acesso em: 15.02. 2018.
- CAMPOS, R. **Por que pintamos a cidade?:** uma abordagem etnográfica do *graffiti* urbano. Lisboa: Fim do Século, 2010.
- CERTEAU, M. de. Terceira parte: Práticas de espaço, (pp.168-217). In: **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1998.
- ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da. Etnografia de e na rua: estudo de antropologia urbana, (pp.21-46). In: ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da (org.). **Etnografia de rua: estudos de antropologia urbana**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2013.
- GITAHY, C. **O que é graffiti**. Coleção primeiros passos - São Paulo: Brasiliense, 1999.
- JACQUES, P. B. **Elogio aos Errantes**. Salvador: EDUFBA, 2012.
- GITAHY, C. Zonas de Tensão: em busca de micro-resistências urbanas, (pp.106-119). In: JACQUES, P. B; BRITTO, F. D. **Corpocidade: debates, ações e articulações**. Salvador: EDUFBA, 2010.
- MALINOWSKI, B. Introdução, (pp.17-34). In: **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1978.
- RICOEUR, Paul. Arquitectura y narratividad. In: **Arquitectonics: mind, land, & society**. Universitat Politècnica de Catalunya. Edicions UPC, Barcelona, 2003.
- VELHO, G. Unidade e fragmentação em sociedades complexas, (pp.110-124).. In: VIANNA, H.; KUSCHNIR, K.; CASTRO, C. (orgs.). **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

NOTE, Alice; DIÓGENES, Glória.
 “Caminhando com imagens: lampejos e rastros de escritas urbanas”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 33-49, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Caminhando com imagens: lampejos e rastros de escritas urbanas

Walking with images: small lights and traces of urban writings

*Alice Dote
 Glória Diógenes*

Resumo: Esse texto busca tecer a partilha de uma experiência de campo através das imagens encontradas e criadas no caminhar no Centro de Fortaleza/CE. No intuito de provocar o encontro com escritas urbanas (frases e palavras em forma de pixação, estêncil, lambe-lambe) que povoam as superfícies da cidade, ensejando um tipo emblemático de visualidade que procede por sensações, mobilizamos uma combinação de métodos de pesquisa: caminhada, fotografia, audiovisual e desenho. Esses se tornaram não apenas modos de perseguir e observar imagens-nômades, mas também de riscar a cidade, sendo o próprio texto antropológico um outro mapa do ato de vê-la e percorrê-la. Pesquisadores na e da urbe, somos convocados por suas imagens, sendo também como que seus coautores. Tornamo-nos, assim, descobridores e fazedores de imagens na e da cidade. **Palavras-chave:** caminhada, cidade, etnografia, imagens, escritas urbanas

Abstract: This text seeks to weave the sharing of a field experience through the images found and created in walking in the Center of Fortaleza/CE. In order to cause the encounter with urban writings (phrases and words in the form of graffiti, stencil, wheat-paste) that populate the surfaces of the city, giving rise to an emblematic type of visuality that proceeds by sensations, we mobilize a combination of research methods: walking, photography, audiovisual and drawing. These have become not only ways of pursuing and observing nomadic images, but also of scratching the city, with the anthropological text itself being another map of the act of seeing and traveling through it. Researchers in and around the city, we are summoned for their images, being also something like their co-authors. We thus become discoverers and image makers in and of the city. **Keywords:** walking, city, ethnography, images, urban writings

Percorrendo trilhas urbanas⁸

26 de novembro de 2019. É uma manhã de terça-feira em Fortaleza, capital do Ceará. No Centro⁹, a caminhada é cadenciada pela profusão de imagens e sensações que nos invadem os olhos e os poros. O ritmo dos passos é como uma dança com o

⁸Este artigo é tecido entre as autoras que partilham uma relação de orientação, desde 2018, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Os diálogos relativos às nossas experiências individuais serão mantidos em primeira pessoa do singular, já para as ideias desenvolvidas conjuntamente, utilizaremos a primeira pessoa do plural.

⁹Por Centro, em Fortaleza, entende-se tanto o bairro, como o chamado “centro da cidade”, que coincide, em partes, com o bairro indicado nos mapas oficiais. Não é o centro geográfico da cidade, mas sim, considerado seu centro histórico.

movimento dos transeuntes, vendedores, seguranças e papeadores ao rés das portas das lojas, ambulantes, camelôs e taxistas nas calçadas, disputando espaço com os produtos que ora escapolem das lojas abarrotadas, ora são ali dispostos. Anúncios visuais são complementados pela publicidade sonora das mercadorias, seja na voz amplificada de locutores ao microfone, seja no gogó¹⁰ dos ambulantes, que entoam o que vendem quase em cantiga repetida. “Beba-água-beba” é um dos sons característicos do Centro. Além dele, escutamos variações da oferta de água a um real, coco gelado, salada de frutas, bolo de pote, pratinho¹¹, dentre outros itens alimentícios. “Ó o chip da Tim-Claro-Oi-Vivo” de um lado, “Três-pares-de-meia-cinco-reais-óia” do outro. Vendedores de CDs e DVDs piratas, nas calçadas ou em trânsito, fornecem uma amostra do produto ao deixá-lo tocando forró, brega, sertanejo, ou algum *hit* do momento. Betoneiras trabalham renovando as praças para o ano que se aproxima. Ao badalar de um sino, segue o movimento quase automático de olhar o relógio ao pulso. A caminhada em silêncio é interrompida por uma série de “Não, obrigada” às interpelações que irrompem à nossa frente: “Avaliação com dentista?”, “Empréstimo?”, “*Piercing* ou tatuagem?”, “Livro, jovem?”. A espiga de milho cozida anuncia-se pelo cheiro, bem como os trechos de ruas e becos que, eventualmente, são usados como mictórios. Placas de sinalização e semáforos tentam manter a ordem; letreiros de lojas e panfletos publicitários generalizam-se, afirmando o caráter comercial do Centro; lojas vazam para a rua de tão entulhadas; camelôs organizam uma exposição amontoada de produtos nas calçadas, onde são dispostas manequins, roupas íntimas, relógios, óculos, acessórios para celulares, ervas, óleos e pomadas, e qualquer coisa que se possa pôr à venda; frutas e verduras oferecem-se à degustação nas esquinas como em uma feira; restos de cartazes de propagandas políticas jazem nas paredes, ao lado das sempre renovadas promessas “Trago seu amor de volta”; riscos, intervenções ilegais e “gambiarra”¹² surgem aos olhares mais atentos; grandes murais coloridos aparecem, ao dobrarmos em algumas esquinas ou nos virarmos segundo alguns ângulos, em empenas de prédios; a miscelânea da arquitetura faz conviver, lado a lado, a arquitetura e o mobiliário urbano do passado e do presente; e os corpos e suas práticas comunicacionais e performativas imprimem-se ao espaço compondo essas espécies de paisagens e passagens afetivas¹³.

O corpo, seus movimentos, percepções e fricções com o espaço, assumem lugar fundamental na observação e narração efetuadas em caminhadas no Centro de Fortaleza. Corpo e cidade, no caminhar, por vezes se misturam, se estreitam e se confundem. Como aponta Ferrara (2002), as cidades contemporâneas, “dominadas pela visualidade”, vão pouco a pouco fazendo refluir experiências movidas por um tipo de “sinestesia tátil visual”. Dessas e de outras maneiras, ao invés de espaços *separados*, corpo e cidade, talvez seja possível pensar no que Michel Serres (2001) assinala como sendo um tipo de “filosofia de corpos misturados”, no caso, uma antropologia de corpos misturados. Ele, que foi marinheiro, físico e náufrago, aponta uma rota interessante acerca das experimentações do corpo, que são fundamentalmente, ao contrário de uma

¹⁰“Gogó” indica o pomo de adão, termo usado coloquialmente para atos de fala que se utilizam da força da voz (exemplo: “gritar no gogó”, “soltar o gogó”).

¹¹O “pratinho” é uma refeição popular compacta, servida em “pratinho” de plástico descartável, vendida, geralmente, em praças e calçadas, ou próximo a locais de festa, jogos de futebol, etc.

¹²No dicionário, a gíria “gambiarra” indica um serviço elétrico malfeito e ilegal. Geralmente, o termo é usado para indicar soluções improvisadas e não convencionais para problemas diversos.

¹³Por paisagens e passagens afetivas e a percepção do antropólogo diante delas, reportamo-nos à dimensão de cartografia definida por Rolnik (2016, p. 23): “dar língua para afetos que pedem passagem”. O etnógrafo, sendo afetado pelos lugares que percorre, pelas sensações que lhe afetam e lhe capturam, pelos sentidos que deslizam em sua planície de experiências sensíveis, deixa escoar em seu texto antropológico esse manancial de sensações.

rastros da solidão, a deambulação¹⁴ foi assumida como método, como caminho de pesquisa, sendo o corpo e a cidade cenários de *misturas* e encontros.

Caminhando pelo Centro de Fortaleza, somos assediados por um ininterrupto fluxo de imagens – as quais estão também nos sons, cheiros, gostos e toques – que caracteriza uma experiência sensível e sensorial de um espaço “háptico”¹⁵, ou seja, um espaço intensivo, ocupado por acontecimentos, ruídos, intensidades (DELEUZE; GUATTARI, 2012). Imergimos num espaço por vezes babélico. Nas ruas mais movimentadas, é comum sermos acometidos por uma sensação de “não saber para onde olhar”, enquanto a cabeça pendula para um lado e para o outro, tentando acompanhar o ritmo no qual as imagens emergem, papocam, desaparecem. Imagens sobrepõem-se umas às outras, criando uma textura dos depósitos de memória da cidade, à qual nos dirigimos com o olhar-que-passa, cadenciado pela velocidade das imagens, e o olhar que se demora, que roça, que se avizinha do que vê.

As caminhadas no Centro, acompanhando o constante jogo do acúmulo de camadas do que é apagado e, constantemente, reescrito nas suas superfícies, nos levaram a pensar com Rancière (2012, p. 22) que a imagem não é a “expressão codificada de um pensamento ou de um sentimento. Não é mais um duplo ou uma tradução, mas uma maneira como as próprias coisas falam e se calam”. Assim, o etnógrafo é convidado a atualizar constantemente o olhar, como se cada parede ensaiasse um jogo de ver e “des-ver”, de exhibir uma inscrição e, no mesmo lugar, em outro dia ou hora, mostrá-la sobreposta por uma demão de tinta ou uma nova intervenção a tentar cobrir a imagem anterior. Assim, estive diante de imagens que, mais que mensagens, exibiam ausências e silêncios, expressavam tensões, negociações e disputas, evidenciavam regimes de visibilidade, modos de existência e modulações do sensível na e da metrópole. Ao percorrer o Centro e presenciar, de um dia para o outro, imagens ausentes, fui me dando conta de que o vazio criado na parede promove, assim, a existência da imagem, não como mera “representação” da realidade, mas a própria realidade da cidade, que “acende” e “apaga”.

Essa não é uma leitura unívoca. Há na cidade um repositório visual, “como uma panóplia de artefactos” que ensaiam “gestos eminentemente comunicativos” aguardando o olhar do apreciador (CAMPOS, 2011, p. 53). Esse olhar não é externo à imagem, mas faz parte dela. A imagem que “acontece” quando caminhamos “desencadeia a presença de todas as outras imagens que nos habitaram em momentos e situações anteriores”, como dizem Rocha e Eckert (2013, p. 46). É por isso que, caminhando pelo Centro, passeio também por um emaranhado de imagens através das quais ele chegou a mim ao longo da vida: percorro imagens-sensações ativadas por um cheiro de dendê; por uma valsa que me parece tão familiar, mas da qual não sei o nome; pelo badalar de um sino que me leva à igreja vizinha ao colégio em que estudava, também no Centro; pelo gosto do sorvete de casquinha como os que tomava, quando criança, ao fim das compras escolares; pelo bocado de *glitter* e bituca de cigarro, restos de noites festivas, nas brechas do chão de pedras portuguesas. Percorro também o medo do Centro “perigoso” e “decadente” veiculado na mídia e repetido por tantos; bem como o encanto do Centro “coração da cidade”, vez por outra também evocado com saudosismo pelos mesmos.

¹⁴Glória Diógenes (2015a, p. 548), na experiência etnográfica vivenciada entre ambiências materiais e digitais em Lisboa, também assinala a importância do deixar-se levar: “até que ponto o deambular da observação não segue vias da mútua contaminação de olhares, do contato interligado de percepções estéticas, de rearranjos em mão dupla das artes de fazer e pensar?”.

¹⁵Em Deleuze e Guattari (2012), o termo “háptico” dá a entender que o olho pode ter uma função que não é óptica, a qual, por sua vez, não é exclusiva ao olho. Quando pensamos em uma percepção “háptica”, pensamos em algo como uma visão próxima, um olhar que apalpa, portanto, uma percepção por fragmentos e sensações.

Nossas sensações acerca do Centro e de seus diferentes logradouros nos dizem como habitamos não só a sua materialidade, mas as imagens das quais está impregnado, que, de algum modo, também conduzem o caminhar. Diz Canevacci (2004, p. 22) que escolhemos nossos caminhos também pelo “fluxo emotivo que se libera quando atravesso essas ruas, e não outras”. Não é por acaso que, ao revisitar os desenhos das caminhadas realizadas durante a pesquisa, percebo como os passos repetiram-se tanto em algumas ruas e hesitaram noutras. Há pedaços do Centro que me geram sensações de atração, de repulsa, de curiosidade, de tédio, de encanto, de desinteresse. O caminhar não segue por aqui ou por ali por acidente: os possíveis e interditos dos espaços são uma construção também das imagens criadas sobre eles.

Entendemos assim que tais imagens atuam na criação dos espaços, o que passa pelas maneiras como eles se mostram, são percebidos e como, a partir disso, nós os habitamos, reproduzindo ou criando outras imagens nele, dele e sobre ele. Se a nossa experiência dos espaços urbanos é permeada pela proliferação da imagem, essa nos chega não só através dos estímulos visuais, mas pelos diversos modos, relacionadosmas não limitados ao visual, de *perceber* e de *criar* espaços. Isso porque a imagem não é apenas uma tentativa de figurar o real, ou seja, relacionar uma imagem a um objeto, mas uma sensação, tendo uma realidade intensiva que não determina só dados representativos, mas forças, vibrações, vetores, intensidades, emoções vitais, uma *presença* que *age* sobre o corpo, nos colocando olhos por toda parte (DELEUZE, 2007).

Colocamo-nos a andar por entre esse movimento incessante de imagens. Em caminhadas pelo Centro de Fortaleza, estamos à cata daquelas que não se dão de pronto ao olhar. É o caso das *escritas urbanas*, denominação que atribuímos – na tentativa de respeitar sua indeterminação e não asencaixar previamente em uma categoria muito delimitada – às frases e palavras riscadas nos muros, paredes, postes, lixeiras, orelhões¹⁶, placas e outras superfícies da pele da cidade. Em diferentes técnicas – como pixação, estêncil e lambe-lambe¹⁷ –, marcam a materialidade urbana com gritos de protestos, recados de amor, desabafos íntimos, dizeres irreverentes, palavras soltas e mesmo ditos sem sentido aparente.

Caminhamos como quem segue pistas, olhando para o chão, torneando postes, agachando-nos frente a lixeiras, auscultando orelhões, detendo-nos diante de riscos fantasmáticos, examinando mais de perto paredes apinhadas, distanciando-nos para dar espaço ao que precisa. Se essas imagens por vezes gritam, tomando toda a altura de um muro, noutras, murmuram, como em escritas miúdas, realizadas com marcadores, ou naquelas em vias de desaparecimento, ou ainda nas escondidas em “cavidades” da materialidade urbana. Não há consenso entre elas, que trilham uma plurivocidade de direções e povoam a rua em condição de mistura em seus tamanhos, cores, formas, materiais, autores, mensagens, destinatários, intenções. Encontramos inscrições que atuam como caixa de ressonância da vida político país e da cidade, como o

¹⁶“Orelhão” é o nome com o qual se consagraram, no Brasil, as cabines de telefones de uso público, sendo o apelido usado, inclusive, oficialmente (orelhao.arq.br). Por isso, consideramos não haver problema em assim nos referirmos a ele ao longo do texto.

¹⁷“Pixação” é a denominação conferida, no Brasil, às intervenções ilegais na materialidade urbana, comumente realizadas com tinta *spray*. Alguns autores, como Lassala (2010), diferenciam a pixação (são consideradas as assinaturas estilizadas – *tags* e *xarpis* – que utilizam gramática própria e são legíveis apenas para quem domina esses códigos) da *pichação* (qualquer intervenção escrita). Optamos por não seguir tal diferenciação, utilizando “pixação”, na grafia nativa, também para as intervenções legíveis. Quanto às outras técnicas, o estêncil utiliza moldes vazados e tinta para aplicação de frases e desenhos. Por lambe-lambe, designa-se tanto a técnica como os cartazes afixados geralmente com uma espécie de cola caseira.

emblemático “Fora Temer”¹⁸, que se mantém a frase mais repetida em intervenções nas ruas do Centro. Encontramos aquilo que é da ordem do íntimo, o que seria matéria de diários ou portas de banheiros. Encontramos ainda o que está *entre* as categorias usualmente utilizadas para classificar as escritas urbanas, bagunçando-as e vazando das tentativas sobrecodificação. Podemos dizer que, embora legíveis, essas intervenções são “marcadas pelo manto do indiscernível, do não facilmente classificável, daquilo que produz ruídos e desentendimentos” (DIÓGENES, 2017, p. 115). Para além das mensagens veiculadas, essas são escritas em que, para além do *que* se escreve, indicam que *se escreve* (n)a cidade – gesto que diz, por si só.



Figura 2 – Algumas escritas urbanas encontradas no Centro em 26.11.2019. **Fonte:** Fotografias das autoras

Essas frases e palavras nos acenam, antes mesmo de constituírem o “objeto” de uma pesquisa acadêmica – ou, talvez, a pesquisa já “emite seus primeiros sinais quando o pesquisador é afetado pelo móvel de sua curiosidade e quando passa, também, a agenciar um circuito de interesses e sensibilidades em torno do tema” (DIÓGENES, 2017, p. 117). Inicialmente, sem grandes reflexões metodológicas, fotografamos as suas aparições em percursos cotidianos, e elas, convocando-nos como as convocamos, passam a emergir cada vez mais, mobilizando-nos a pensar a cidade através delas¹⁹.

Essas imagens, que podem ser entendidas como rastros da vida urbana, promovem uma espécie de aparição, de descontinuidade, de choque na configuração espacial da cidade, ensejando um tipo emblemático de visualidade. São imagens nômades, que habitam os entremeios sem se fixar. Tanto para aqueles que as riscam como para aqueles que as encontram, elas compreendem maneiras de estar na cidade *ao longo* de caminhos (INGOLD, 2015): afinal, como percebi durante as caminhadas, não é nos pontos de partida e chegada que as encontro, mas nos trajetos efetuados entre eles. Como imagens em movimento, *deslizam* pelas superfícies citadinas e suas camadas de tempo (por exemplo, uma escrita feita hoje pode logo desaparecer e, quiçá, reaparecer imprevistamente noutra lugar). Elas exercem, assim, um chamado ao deslocamento, na

¹⁸O “Fora Temer” marca os protestos contra o governo Michel Temer, que tiveram início com o golpe-impeachment sofrido pela presidente Dilma Rousseff, em 2016.

¹⁹Dessas práticas desprentensiosas, surgiram o coletivo *Narrativas Possíveis* (criado por Alice Dote e Alysson Lemos) e o projeto *O que anda a dizer Fortaleza* (criado por Glória Diógenes).

intenção de encontrar algo não no final, mas no próprio *entre*: “um trajeto está sempre entre dois pontos, mas o entre-dois tomou toda a consistência, e goza de uma autonomia bem como de uma direção próprias” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 53).

Perceber a movência das escritas urbanas me impeliu a arregimentar uma combinatória de métodos de pesquisa que considera as maneiras pelas quais elas existem e se fazem ver. Nesse sentido, na esteira da antropologia de Tim Ingold (2015, p. 13), compreendemos que

se mover, conhecer e descrever não são operações separadas que se seguem umas às outras em série, mas facetas paralelas do mesmo processo... É movendo-nos que conhecemos, e é movendo-nos também que descrevemos.

O que já era um entendimento que me estimulava a realizar percursos a pé (entretanto, ao sabor do acaso) tornou-se uma prática de pesquisa gradualmente mais sistemática, reflexiva e aprimorada.

Fui tateando um caminhar que difere da deriva e também do trajeto entre pontos predeterminados no espaço. O caminhar muniu-se de intencionalidade, como uma *tática*. Segundo Cerneau (1994), muitas atividades cotidianas como falar, ler, circular, são dessa natureza, da arte da mobilidade astuciosa, da caça não autorizada, de estar onde ninguém espera, do fazer *com*. A tática “não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende” (CERTEAU, 1994, p. 100). O caminhar, como método de pesquisa, avança aos pedaços, fragmentariamente, abdicando da pretensão de abarcar o espaço com os passos ou o olhar, acolhendo o que acontece.

Como método, é uma prática improvisativa (INGOLD, 2015), ou melhor, uma improvisação intencional. Nunca determino, de antemão, por quais ruas vou caminhar nas incursões a campo, portanto, os passos seguem conduzidos e ritmados pelas aparições das escritas urbanas. Como numa “operação de caça” (CERTEAU, 1994), é seguindo os rastros, e não fixando um rígido plano de pesquisa, que nos colocamos à disposição de encontrá-las. É por isso, por exemplo, que o *locus* da pesquisa, esboçado depois das primeiras caminhadas no Centro, foi vazando para ruas não previstas, na medida em que eu ia seguindo as escritas que me levavam adiante, uma após a outra, da Rua São Paulo à Rua Visconde de Sabóia, dessa à Rua Coronel Ferraz, e então à do Pocinho, e por que não seguir pela Sena Madureira...

Benjamin (2012) fala na instrução necessária a aprender a se perder em uma cidade. Para nós, isso pode ser algo que se busca, como um perder-se voluntário, um “perambular com inteligência”, tomando emprestado o método de João do Rio (2013, p. 22). Um jogo entre o “deixar-se levar”, a desorientação e o caminhar intencional (mas indeterminado). O ritmo da pesquisa é o tempo desses jogos de espaço inventados ao acaso, um tempo lúdico, dos caminhos mais longos, da “perda de tempo” – e quem perde tempo, ganha espaço (CARERI, 2013). Passar horas em uma praça examinando cada orelhão e cada poste; sentar-se num banco a fazer nada além de olhar o que acontece; desenhar até perder a noção do tempo que passa: são várias as maneiras de perder tempo, ou de propor o exercício do espaço e do tempo de modo não funcional, que experimentei na pesquisa. Outra bastante corriqueira é escolher esticar os caminhos, ao invés de tomar atalhos, para chegar a um lugar. Por exemplo: seguindo pela Rua Barão do Rio Branco, podemos dobrar na Travessa Severiano Ribeiro para chegar à Praça do Ferreira; mas podemos também andar até a Rua Castro e Silva e voltar pela Rua Major Facundo, “perdendo tempo” ao percorrer mais sete quarteirões.

O caminhar, assim, é também uma tática de construção de possibilidades de encontro com o que não prevemos: de escritas urbanas a outros métodos-táticas de pesquisa. Não basta seguir um caminho previamente trilhado. Com Blanchot (2010, p. 63), vemos que encontrar “não é de forma alguma encontrar, no sentido do resultado prático ou científico. Encontrar é torneir, dar a volta, rodear... Aqui não existe nenhuma ideia de finalidade, ainda menos de parada”. A busca pressupõe movimentos, desvios, erros. Talvez por isso, se buscamos para encontrar, encontraremos “quase necessariamente algo diferente daquilo que se busca” (*idem*, p. 63).

Em outras palavras, estamos falando também dos deslocamentos metodológicos que experimentamos ao longo da pesquisa. De início, o seu método havia se delineado em torno da prática etnográfica do caminhar e da fotografia das escritas urbanas encontradas, utilizando ainda a escritura dos diários de campo a partir delas. No entanto, a contaminação pela qual a cidade procede disparou-me o desejo de me relacionar com ela de outras maneiras. Assim, à medida que os caminhares desenrolava-se, outras táticas de prática e percepção do espaço, como o audiovisual e o desenho, foram surgindo e incorporando-se às primeiras. Caminhar tornou-se não apenas modo de observar, mas também de riscar a cidade, de recriá-la por meio de intervenções e re-inscrições, sendo o próprio texto antropológico um outro mapa, outra via do ato de ver e percorrer a cidade.

Entendemos haver, portanto, uma duplicidade na maneira como nos relacionamos com as imagens da cidade. Nessas andanças da pesquisa, produz-se um movimento mais ou menos assim: o deslocamento ao rés do chão cria imagens, e as imagens, no encontro com quem vê, provocam deslocamentos. Elas produzem um duplo impacto, afetando tanto quem as cria quanto aqueles que, capturados por elas, atuam numa espécie de coautoria: são eles os “descobridores” de imagens em meio ao emaranhado urbano. O cidadão (ou o pesquisador) torna-se uma espécie de farejador de pistas (GINZBURG, 1989), sendo, de forma virtual, também leitor e produtor de imagens. Assim, não apenas olhamos as imagens da cidade, como também as (co)produzimos, o que passa pela “leitura” das escritas urbanas que encontramos, pela intervenção junto ao que existe, e pela criação de novas imagens a partir daquelas que nos afetam. E essas, por sua vez, podem ser propulsoras do deslocamento para outrem. Essa relação com a imagem, portanto, “não apenas nos coloca no papel ‘passivo’ de quem olha, contempla e recebe informação visual, mas nos relembra da nossa capacidade inventiva, da nossa agência e poder de intervenção no mundo” (MARQUES; CAMPOS, 2017, p. 5).



Figuras 3, 4 e 5 – “Pego”, “Apego”, “Desapego”. **Fonte:** Fotografias das autoras (26.11.2019).

Mesmo a simples fotografia de uma escrita urbana não é só um “registro”: como aponta Armando Silva (2014), essas intervenções podem ser “criadas” em situações

imprevistas pela própria urbe, ou ressitadas por obra de quem as capta. Um ângulo do olhar, um momento fortuito, um obstáculo à visão, e o “Desapego” torna-se um fragmento de um discurso amoroso (BARTHES, 1981). Dessa forma, mais do que registrar “dados”, o olhar constrói uma leitura singular do que vê, sendo a leitura, como fala Certeau (1994), essa produção silenciosa, que metamorfoseia o que é lido.

O olhar que busca, portanto, não é um olhar passivo, *voyeur*, mas um olhar que faz parte da construção da imagem. Assim, as leituras das imagens que aqui fazemos, através das sensações que elas nos disparam, não se pretendem unívocas, nem são a busca de uma genealogia ou de uma interpretação, mas o testemunho de um caminho, o relato de um encontro, a partilha de algo que, nesse encontro, se produziu. Ou, em outras palavras, o que as imagens nos fazem pensar, sem esquecer que elas são, já, forças que pensam (SAMAIN, 2012). Com essa nota aos leitores, damos continuidade, então, à caminhada realizada no Centro de Fortaleza em 26 de novembro de 2019.

Caminhar: riscos, inscrições e aparições de campo

O percurso inicia na Rua Floriano Peixoto, uma das ruas que mais percorri nas caminhadas ao longo desse ano. Como vou percebendo no decorrer da manhã, é inevitável ficar procurando as escritas urbanas já fotografadas. A espera pelos (re)encontros gera algo de expectativa e frustração. Várias delas já não existem mais, e desconfio que outras ainda podem estar por ali, mas não as vejo – talvez porque meu corpo está desacostumado a esse estado de atenção; posso não lembrar de uma ou outra específica para procurá-las; ou talvez seja o jogo próprio das escritas urbanas de se esconder e se mostrar à revelia da nossa vontade de ver; quem sabe pode ser até o calor.

Procurar não é garantia de encontrar: ver requer algo mais do que simplesmente estar ali. É mais como uma caçada lenta, um jogo manso e tenaz. O ritmo é o da paciência, o de se demorar mesmo quando em movimento, o da repetição (dos caminhos, dos olhares, das escritas encontradas), o da delicadeza para receber o que acontece ao acaso, mesmo nos lugares já conhecidos. É por isso, também, que perceber não é coisa só para os olhos. É como se a gente visse com o corpo todo: esse corpo que vendo, não vê; esse corpo em estado de atenção; esse corpo tomado de surpresa. Encontrar trata-se, também, de ser atravessado por sensações.

Se for o deslocamento que nos coloca em possibilidade de encontrar as escritas urbanas, ele não é, por si só, a promessa do achado. Em tempos de visibilidade excessiva e imediata, atentar para as aparições de imagens fugidias é um desafio que requer um contínuo trabalho sobre si. Sim, corremos o risco de nos deixar envolver pelo brilho que envolve a miríade de imagens que nos assedia em nossos deslocamentos e, assim, nos tornar cegos às imagens outras da cidade que cintilam sutis: “cegos que, vendo, não veem”, para dizer como José Saramago (1995, p. 310). Por isso, ver não é evidente, é como uma cisão no olhar, um inquietar o olhar. “Uma mesma imagem desperta sentimentos, imaginários, conexões lógicas ou memórias completamente dispares numa mesma platéia” (CAMPOS, 2011, p. 20). Ver é um exercício que, para nós, assume relação com o vivido, com o percorrido, com o que emerge da memória e se interliga aos meandros da experiência.

Dou a volta na Praça da Justiça²⁰, examinando seus postes e orelhões. Sei bem o que procurar por lá, mas não encontro mais “nada”: nem os riscos, nem as superfícies que marcavam. Desconfio da minha memória por um momento. Será que existia mesmo um orelhão bem aqui? Conferindo vídeos gravados em caminhadas no começo do ano,

²⁰Situada na Rua Floriano Peixoto, a Praça General Murilo Borges é popularmente conhecida como “Praça da Justiça”, por conta da presença do prédio da Justiça Federal no logradouro.

vejo que, de fato, alguns orelhões foram retirados da praça. Com eles, se foram suas marcas.



Figuras 6, 7 e 8 – Escritas urbanas desaparecidas. Praça da Justiça. **Fonte:** Fotografia das autoras (14.03.2019)

As escritas urbanas são como lampejos, jogam entre visibilidade e invisibilidade (o que parece ser, aliás, uma de suas armas). Procedendo por ocupação provisória, essas imagens não são feitas para durar: “a efemeridade é assumida como elemento estrutural nesta cultura urbana” (CAMPOS, 2017, p.11). Não só as escritas fotografadas em orelhões da Praça da Justiça, como os próprios orelhões (o que é mais raro) desapareceram no intervalo de alguns meses. Trazemos aqui algumas imagens desaparecidas e, paradoxalmente, estão elas diante dos nossos olhos. Serão, também, imagens sobreviventes?²¹ Mais à frente, em uma e noutra rua, vou encontrando outras imagens idas: deparo-me com colunas limpas, e as escritas urbanas apagadas surgem aos meus olhos, como imagens fantasmáticas.

Muitas das imagens fotografadas durante essa pesquisa existem hoje apenas em fotografias²² (e, arriscamos dizer, ainda atravessadas em quem por elas foi afetado). O que some, quando (não) encontrado, não nos deixa esquecer de seu movimento peculiar no espaço e no tempo. Como uma réstia sob a tinta, como uma ponta que salta por baixo de cartazes publicitários, como o que subsiste junto à rasura que a procede, como o que sofre a agência dos materiais aos quais se encrustam. Não há mais nada a ver, não resta mais nada? Para Didi-Huberman (2011, p. 86), essa é a própria lógica “passante” da imagem, que “se caracteriza por sua intermitência, sua fragilidade, seu intervalo de aparições, de desaparecimentos, de reaparições e de redesaparecimentos incessantes”. Trata-se de escavar, como se pudéssemos arrancar as camadas de tempo (ROCHA; ECKERT, 2013) que se sobrepõem nas superfícies cidadinas²³.

Ao mesmo tempo, novas escritas surgem continuamente. Algumas são novas na cidade, outras, ao nosso olhar, provando-nos que, por mais exaustiva que seja nossa empreitada, essa é uma percepção sempre fragmentária. Refazendo percursos por ruas tantas vezes atravessadas, encontramos-nos com escritas como conhecidos que se viram

²¹É importante ressaltar o papel que a fotografia tem tido como algo a fazer durar o efêmero em outros “platóis” de cidade, como apontam Diógenes (2015a; 2015b; 2017) e Campos (2017). As obras são registradas por aqueles que as criam, por transeuntes nelas interessados, e, ainda, por projetos e coletivos dedicados a perscrutar as intervenções que encontram na cidade (em Fortaleza, por exemplo, tem-se o @narrativaspossiveis e o @umafortalezadeafetos).

²²Isso, segundo Silva e Diógenes (2019, p. 101), nos exige “uma postura metodológica que não pode relegar para depois o registro”.

²³É interessante mencionar, nesse sentido, o que percebemos em relação à “sobrevivência” dos lambe-lambes. Muitas vezes, sem se conseguir arrancá-los, *pinta-se* por cima deles, o que, camada sobre camada, vai formando algo como uma grossa casca na pele da cidade. Desagarrando essas sucessivas coberturas, o que podemos descobrir?

ontem mesmo e que sabem que, logo, voltam a se ver. No entanto, muitas outras escapam, dizendo de sua vocação para a “infixidez”. Seja porque “passaram batidas” ao nosso olhar, porque dobramos no quarteirão anterior ao qual fazem morada temporária, ou porque foram apagadas um dia antes de passarmos por ali, é por pouco que nos desencontramos. Mas é também por pouco que topamos com elas. Como um “#Elenão” que, embora ocupando um espaço tão grande na familiar Rua Floriano Peixoto, surge como uma aparição do que sempre estava ali, mas não estava para mim. Como, também, um estêncil “Alegria”, que de tão apagado, quase invisível na base de um poste que parece também ter seus dias contados, revela a si e ao tempo que o desgastou.



Figura 9 – “#Elenão”. Rua Floriano Peixoto. **Fonte:** Fotografia das autoras (26.11.2019)



Figura 10 – “Alegria”. Rua Sena Madureira. **Fonte:** Fotografia das autoras (26.11.2019)

Nesse dia, uma das últimas caminhadas realizadas durante a pesquisa, é como se eu estivesse mais à espera do reencontro do que da surpresa. No trecho entre a Rua Visconde de Sabóia, a Coronel Ferraz e a do Pocinho, são muitas as escritas urbanas, e a maioria já fora fotografada. Parece que estou andando a conferir como elas estão, se ainda existem, como sobrevivem à efemeridade do que é urbano, à sua própria curta vida. Vou (re)fotografando o que dá, embora a grande quantidade de carros e de caminhões estacionados constitua obstáculo ao olhar. Chegando à Rua Coronel Ferraz, o movimento é escasso: quase não vejo gente na rua. Ainda assim, saco o celular do cós da calça e direciono-o, sucessivas vezes, às paredes, repetindo a operação de fotografar, na tentativa de enxergar algo mais.

A surpresa, como uma novidade remanescente, vem com uma frase em um vermelho muito apagado, acenando timidamente sob *pixos*, diante da qual paro tentando ler o que subjaz. Imagens como essa nos lembram os vagalumes de Didi-Huberman (2011, p. 14), que vagam em luzes tremeluzentes, como se sua vida “fosse feita da matéria sobrevivente – luminescente, mas pálida e fraca, muitas vezes esverdeada – dos fantasmas. Fogos enfraquecidos ou almas errantes”. Diferentemente da luz ofuscante à qual se acham amarrados os poderes, as escritas urbanas emitem seus sinais mesmo na discrição de quem já se pensa ter ido embora. Didi-Huberman (2011) nos adverte: sim, são luzes frágeis e fugazes. Mas podem surgir a qualquer momento, em qualquer lugar, infiltrando-se por onde não poderiam, infestando imprevisivelmente o espaço.



Figura 11 – “1 ♥ acomoda muita gente. 2 ♥♥ acomoda muito muito mais”. Rua Coronel Ferraz. **Fonte:** Fotografia das autoras (26.11.2019)

Ainda que tênues, sobretudo quando minúsculas ou às vias de desaparecimento, essas imagens insistem em se dirigir aos transeuntes. Essa escrita – escrita que já é imagem e gesto – é possível de ser lida, ainda que não conseguíssemos ler a frase veiculada, mas só seus vultos. Imagens assim improváveis nos chacoalham: precisamos desconfiar do que (não) vemos, olhar como um arqueólogo, e daí podemos ver “que as coisas começam a nos olhar a partir de seus espaços soterrados e tempos esboroados” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 61). É como se essas imagens dissessem, ou melhor, mostrassem um algo qualquer que transborda as letras ali inscritas, algo que se ilumina no pouso do olhar que encontra. Afinal, as imagens não são fatos acabados postos à inspeção, mas algo que se produz no encontro, no *entre* quem vê e o que se vê.

Como inscrever na “parede” do papel outra imagem da imagem

Chego à Travessa Crato pela Rua General Bezerril e não, como de costume, pela Rua Conde d’Eu. É a mesma dos domingos, a mesma mas diferente, até na maneira pela qual entramos nela. A travessa, em vez de apinhada de mesas e cadeiras, gente e cerveja, está cheia de artigos de couro e outros artefatos “cearenses” que vazam das lojas. À porta de cada uma, um vendedor à espera. A cantiga que se ouve é a do “Beba-água-beba”, e não o samba ou forró. Faz sombra num banco em frente ao Raimundo do Queijo²⁴, hoje calmo e tranquilo. Não penso muito antes de tirar o caderno da mochila e começar a rabiscar. Nem há algo específico que tenha me chamado atenção. Eu só queria mesmo era sentar. Começo pelo som que escuto, aquele já conhecido do Centro, mas, dessa vez, parando ali, consigo ouvir suas variações: “Beba-água-tome-água-beba-água-beba”, “Você está com sede, beba-água-beba”. Depois, volto-me à cadeira de balanço em tiras vermelhas, daquelas tiras que pregam nas coxas quando passamos muito tempo sentados. A cadeira está sozinha no calçadão, foi posicionada de costas para quem vem da Catedral, e ali ficou. Alheia, como se não existisse o sol, o

²⁴O Raimundo do Queijo existe há mais de quarenta anos no Centro de Fortaleza. Durante a semana, funciona como venda de produtos como castanhas, manteigas, doces, queijos, etc. Nas manhãs de domingo, como bar, congrega frequentadores assíduos no calçadão da travessa.

barulho, o trânsito, a poeira, nesse Centro. Tem gente – e cadeira – que ainda encontra uma brecha para fazer nada no Centro. Lembro-me de Benjamin (2012, p.208): “onde quer que se possa ficar de pé, também se pode sentar... A cadeira em frente da porta da casa já é símbolo de inovações urbanas”. Talvez pelo agrado que me faz estar sentada, desenho também as cadeiras que estão lá dentro: bonitas, pesadas, de madeira; sei que, aos domingos, elas são destinadas aos *habitués* do Raimundo dos Queijos. Vejo e desejo, mas não desenho, o queijo de coalho de Iparana e de Tauá²⁵ (vinte e cinco o quilo, diz a placa). Percebo muito do que não veria se estivesse apenas de passagem (assim como o caminhar me dá à vista o que não veria aqui sentada). Mas a intenção não é, de toda forma, fazer um retrato fiel da cena. Trata-se menos de cadeiras do que do prazer de sentar à sombra.

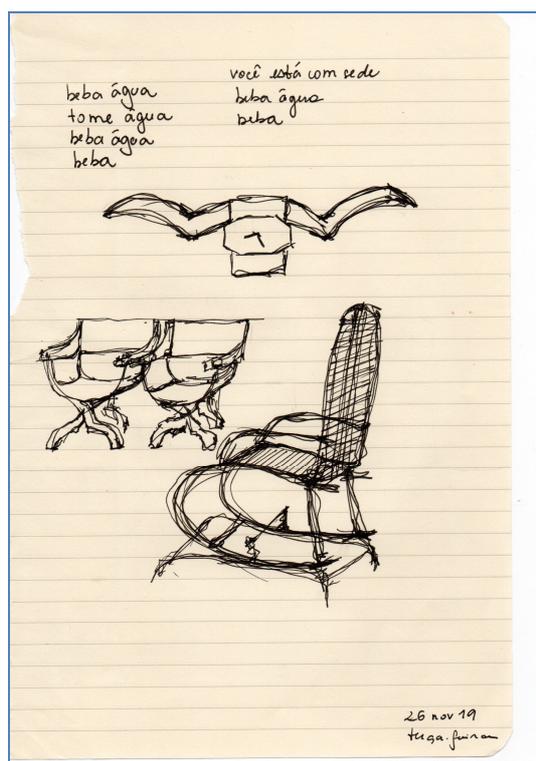


Figura 12 – “A mesma dos domingos, só que diferente”. **Desenho:** Elaboração da autora (26.11.2019)

Ao longo da pesquisa, o desenhar²⁶ surgiu como mais uma maneira de nos relacionarmos com os espaços praticados, ao neles parar e se demorar, e os fragmentos de imagens que deles emergem, bem como de partilhar essas experiências de campo. Da pausa e do pouso de uma observação mais demorada, surgem imagens outras que dizem mais de uma tentativa de ver (ou de ver de outras formas) do que de uma tentativa de representar a realidade. John Berger (2012, p.3) nos diz: “um desenho é um documento autobiográfico que dá conta do descobrimento de um acontecimento, visto, lembrado ou imaginado”. Para o autor, desenhamos quando descobrimos algo, mas também a fim de descobrir, ou, em resumo, desenhar é descobrir. E o que é a descoberta se não um encontro? Assim, o desenhar, no olhar que vem e vai, no “conhecer com a mão”, implica um estado sensível, uma “experiência vital”, para continuar com Berger (2012), na relação com o espaço e suas imagens. Esse encontro – com a cidade, com o outro,

²⁵Cidades do interior do Ceará.

²⁶Nesse artigo, não nos estenderemos em uma discussão sobre o desenho na antropologia ou sobre a sua prática nessa pesquisa. Para conferir uma partilha de tais experiências, pode-se consultar Dote (2019).

consigo – que acontece na feitura do desenho, põe em jogo, mais uma vez, o duplo que nos habita enquanto corpos “percebedores-produtores” (INGOLD, 2015). Esses desenhos são, novamente, imagens de imagens.

Ainda nessa caminhada, passo pela Rua Sena Madureira. Confiro como está uma obra que, desde novembro de 2019, habita um pedaço do muro de um dos estacionamentos em frente à Praça dos Leões²⁷. Como a cada vez que passo por ela, faço uma fotografia – a dessa vez registra o lambe-lambe já com suas pontas arrancadas.



Figura 13 – “Ô calor”. Rua Sena Madureira. **Fonte:** Fotografia das autoras (26.11.2019)

Essa é uma intervenção que realizamos (o coletivo Narrativas Possíveis) quando convidados a participar da programação do Festival Concreto²⁸. Buscamos criar algo que partisse da experiência transeunte no Centro de Fortaleza e para ele voltasse²⁹. Desenhos realizados durante essa pesquisa antropológica foram transformados em lambe-lambes em escala humana e devolvidos à rua, (re)colocando-se em movimento nas tramas da cidade. Imagens de imagens de imagens. Como uma intervenção não prevista no campo da pesquisa – que é, também, a cidade em que nos movemos como corpos-habitantes, corpos-pesquisadores, corpos-criadores –, leva-nos a pensar novamente nos desdobramentos dos encontros provocados pelo caminhar.

Como diz Diógenes (2015b, p.700), a intervenção da arte urbana “é um modo de participação corporal na esfera material da cidade”. Essa relação corpórea, não-passiva, com a urbe, que está já no caminhar, no fotografar, no desenhar, parece ter um fechamento de processo (caminhamos-vimos-desenhamos-colamos) com a intervenção. Mas, na verdade, acreditamos estar deixando uma “ponta solta”, traçando mais uma

²⁷A Praça General Tibúrcio é conhecida como Praça dos Leões, por conta de esculturas instaladas sobre os balaústres da praça, entre 1912 e 1914.

²⁸O Festival Concreto é um festival internacional de arte urbana, realizado desde 2013 em Fortaleza. Em 2019, aconteceu a sua sexta edição.

²⁹Das três intervenções realizadas no dia nove de novembro, no entanto, só uma delas aconteceu no Centro. As demais foram feitas na Rua São Longuinhas, entre o Centro e a Praia de Iracema (bairro contíguo ao Centro, também considerado “histórico”).

linha a ser seguida na cidade. Restituindo à nossa interlocutora de pesquisa – a própria cidade – suas imagens na forma de mais uma intervenção urbana a, quem sabe, afetar outros transeuntes, intentamos tecer uma partilha desses rastros de experiências singulares no Centro de Fortaleza.

Aspectos conclusivos ou como tatear o indiscernível

A cidade “caminhante” faz do chão brotarem *coisas* e os olhos promovem a existência do que está lá. Como aquelas plantas sem nome, pequenos arbustos, espécies sem estirpe na Botânica, que rebentam no sólido cimento, perfuram tijolos e argamassa, e crescem onde não deveriam, assim também imagens brotam produzindo fendas no concreto. A materialidade urbana é como que fissurada pelo que marca sua pele. As escritas urbanas, aparentemente apenas marcas superficiais, estão “em algum lugar na interface de uma aparência fugaz e de uma inscrição sobrevivente” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 71). Uma sobrevivência que prescinde do olhar, que se “acende” na medida em que a vista agencia a existência de uma escrita que se faz visível.

O caminhar urbano se constitui em um constante risco para o antropólogo: risco de perder-se³⁰, de não dar conta, como enfatiza Agier (2011, p.37), dessa “multitude sem totalidade”, “demasiado heterogênea para que o próprio antropólogo consiga aceder sem se perder”. Na experiência de percorrer, em diferentes momentos, o Centro de Fortaleza, identificando escritas urbanas em constantes processos de aparição, de “apagamento”, de produção de uma espécie de efeito descontínuo na paisagem, fomos penetrando num campo singular do que aqui denominamos de visualidade indiscernível. Isso porque nem sempre ver, fotografar, situar os escritos de rua possibilitou auferir um tipo de narrativa explicativa, portadora de uma lógica mais universal movida por um fôlego de generalização. Cada inscrição é um vestígio singular, uma sensação, uma descoberta, uma sílaba que nem sempre forma um léxico totalizador e inteligível. Dessa forma, compreendemos que, mais que situar, explicar e classificar o conjunto de imagens que foram sendo encontradas, o intento era o de perceber o impacto entre quem vê e a “coisa vista”. A percepção partilhada na descoberta das escritas urbanas em paredes e outras superfícies das ruas do Centro nos levou a experimentar um sentimento de coparticipação, de coautoria das imagens que pontilharam o processo etnográfico.

Por tais razões, acabou instaurando-se uma certa maneira de estar no campo permeada por imagens e uma tentativa de tecer, nesse labirinto, a partilha dessas experiências através de múltiplos recursos (fotografia, audiovisual, desenho, diário de campo, intervenção urbana). Pensamos, então, as imagens na e da pesquisa numa dimensão mais ampla: as que são encontradas e as que são produzidas pelo pesquisador, considerando-se a “produção de conhecimento em antropologia *através e pelas* imagens que são compartilhadas na experiência de campo” (ROCHA; ECKERT, 2013, p. 16). Se poderia constituir um problema, no âmbito de uma pesquisa antropológica, essa multiplicidade de lugares a partir dos quais nos relacionamos com o que pesquisamos, resolvemos dar passagem às *dobras*³¹ de imagens nela geradas, entre a fotografia de escritas urbanas, o texto povoado de outros textos citadinos, os desenhos do que vemos, os traços de caminhos sobre um mapa já existente, as intervenções sobre as escritas encontradas, os desenhos que voltam à rua.

³⁰Massimo Canevacci sinaliza o “perder-se urbano” como um método, “como um abandono quase aderente ao fluir das emoções” (2004, p. 14).

³¹A *dobra*, em Deleuze (2005), é como um espaço *entre* o “fora” e o “dentro”, ou uma porosidade fora-dentro, algo como uma flexão do fora (vergar a força) para a constituição de um dentro; como quando nós estamos para o mundo e o mundo está em nós.

Borges (2010), no seu *Atlas*, nos recebe dizendo que “não há um único homem que não seja um descobridor”. Podemos dizer, também, que não há um único homem que não seja um fazedor. Fazendo pesquisa, buscamos inventar táticas, maneiras de provocar encontros com a cidade e as imagens que a habitam, e acabamos, também, descobrindo – na cidade e em nós mesmos – o que não prevíamos. Num corpo-a-corpo com a cidade, o caminhar tornou-nos descobridores e fazedores de imagens – ou, talvez, o que não difere muito, de maneiras de implicar-se nela e junto a ela.

Referências

- AGIER, Michel. **Antropologia da Cidade**. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.
- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. 2.ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas II**. Rua de mão única. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BERGER, John. **Sobre el dibujo**. Barcelona: Gustavo Gili, 2012.
- BLANCHOT, Maurice. **A conversa infinita: a palavra plural**. v.1. São Paulo: Escuta, 2010.
- BORGES, Jorge Luis. **Atlas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CAMPOS, Ricardo. **Introdução à Cultura visual**. Lisboa: Mundos Sociais, 2011.
- CAMPOS, Ricardo. O espaço e o tempo do *graffitie* da *street art*. **Cidades, Comunidades e Territórios**, n. 34, pp. 1-16, jun. 2017. <https://journals.openedition.org/cidades/402>. Acesso em: 06.01.2020.
- CANEVACCI, Massimo. **A cidade polifônica: ensaios sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 2004.
- CARERI, Francesco. **Walkscapes: o caminhar como prática estética**. São Paulo: Editora G. Gilli, 2013.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v.5. 2.ed. São Paulo: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. **Francis Bacon: a lógica da sensação**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Cascas**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DIÓGENES, Glória. A arte urbana entre ambientes: “dobras” entre a cidade “material” e o ciberespaço. **Etnográfica**, v. 19, n. 3, pp. 537-556, 2015a. <https://journals.openedition.org/etnografica/4105>. Acesso em: 06.01.2020.
- DIÓGENES, Glória. Arte, pixo e política: dissenso, dissemelhança e desentendimento. **Vazantes**, v. 1, n. 2, pp. 115-134, 2017. <http://www.periodicos.ufc.br/vazantes/article/view/20500>. Acesso em: 06.01.2020.
- DIÓGENES, Glória. Artes e intervenções urbanas entre esferas materiais e digitais: tensões legal-ilegal. **Análise Social**, n. 217, pp. 682-707, 2015b. http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/AS_217_a01.pdf. Acesso em: 06.01.2020.
- DO RIO, João. **A alma encantadora das ruas: crônicas**. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2013.
- NOTE, Alice. Desenhar (n)a cidade caminhante. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 19, n. 218, pp. 8-23, set./out.2019. <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/49970>. Acesso em: 06.01.2020.

- FERRARA, Lucrecia D'Alessio. Cultura como comunicação informal. **Anais do 11º encontro anual da Compós**, 2002, Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Compós, 2002. http://www.compos.org.br/data/biblioteca_734.pdf. Acesso em: 06.01.2020.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. 2.ed. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- LASSALA, Gustavo. *Pichação não é Pixação*. São Paulo: Altamira, 2010.
- MARQUES, Sandra C. S.; CAMPOS, Ricardo. Políticas de visualidade, práticas visuais e a construção de espaços de imaginação. **Cadernos de arte e antropologia**, v.5, n. 2, pp. 5-10, 2017. <https://journals.openedition.org/cadernosaa/1250> . Acesso em: 06.01.2020.
- PAIS, José Machado. **Nos rastros da solidão**. Lisboa: Ambar, 2006.
- RANCIÈRE, Jacques. **O destino das imagens**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- ROCHA, Ana Luiza; ECKERT, Cornelia. Etnografia de e na rua: estudo de antropologia urbana. In: ROCHA, Ana Luiza; ECKERT, Cornelia. (Orgs.). **Etnografia de rua: estudos de antropologia urbana**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.
- ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. 2. ed. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2016.
- SAMAIN, Etienne. **Como pensam as imagens**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SERRES, Michel. **Os Cinco sentidos – Filosofia dos Corpos Misturados**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- SILVA, Armando. **Atmosferas urbanas: grafite, arte pública, nichos estéticos**. São Paulo: Edições SESC-São Paulo, 2014.
- SILVA, Lara; DIÓGENES, Glória. “A cidade é sem fim igual a tua janela”: intervenções, afetos urbanos e deambulações em Fortaleza/CE. **Tessituras**, v.7, n.2, pp. 87-107, 2019. <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/16116> . Acesso em: 06.01.2020.

MARINHO, Camila Holanda. “Cidades e emoções: rotas juvenis, encontros e movimentos”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 51-63, abril de 2020, ISSN 1676-8965.

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Cidades e emoções: rotas juvenis, encontros e movimentos

Cities and emotions: youth routes, meetings and movements

Camila Holanda Marinho

Resumo: Esse artigo tem o objetivo de apresentar uma discursão sobre cidades, juventudes e afetividades, tomando como referência o modo de viver de jovens com experiência de moradia de rua. Através da observação participante, inseri-me em campo, constituído por uma metodologia de análise fundamentada na ideia de uma “narrativa das narrativas”, portanto, privilegiando os relatos dos jovens e da pesquisadora sobre a polifonia de um campo de pesquisa realizada na cidade de Fortaleza - Ceará. Portanto, apresentarei como são constituídas as narrativas amorosas de jovens com experiência de moradia de rua, considerando que a rua é um palco das performances de culturas juvenis, assim como um lugar de encontros de afetos. Assim, os discursos amorosos desse grupo são reveladores de suas trajetórias de vida. Do mesmo modo, sinalizam signos de vínculos à rua, considerando que esses jovens são constantemente atravessados por experiências de vinculações emotivas, quer seja com pessoas ou com lugares, em seus trajetos cotidianos. **Palavras-chave:** cidade, culturas juvenis, afetividades, experiência, nomadismo

Abstract: This article aims to present a discourse on cities, youths and affection, taking as a reference the way of life of young people with street experience. Through participant observation, I entered the field, constituted by an analysis methodology based on the idea of a “narrative of narratives”, therefore, privileging the reports of young people and the researcher about the polyphony of a research field carried out in the city of Fortaleza, Ceará. Therefore, I will present how the amorous narratives of young people with experience of street living are constituted, considering that the street is a stage for the performances of youth cultures, as well as a place for encounters of affections. Thus, the loving speeches of this group are revealing of their life trajectories. In the same way, they signal signs of ties to the street, considering that these young people are constantly crossed by experiences of emotional ties, whether with people or places, in their daily journeys. **Keywords:** city, youth cultures, affectivity, experience, nomadism

Introdução

O centro da cidade de Fortaleza é um dos lugares que costumo frequentar no meu roteiro cotidiano. Ao desenvolver uma pesquisa sobre a vida dos jovens com experiência de moradia de rua, passei a atribuir um novo significado afetivo aos espaços que circulei e ainda circulo nessa região da cidade. Além de um olhar mais amplo e curioso sobre os imaginários urbanos constituídos pela variedade de habitantes de uma

cidade De longe, não é possível observar as tramas, as redes, os sentidos e os mapas afetivos desses lugares, pois cada indivíduo as constitui de acordo com as sua experiência de vida. Somente “de perto e de dentro”, como orienta Magnani (2002), identificando, descrevendo e percorrendo os meandros da metrópole para observar as relações dos que circulam com os espaços urbanos, e o que os lugares e as pessoas passam a revelar sobre os bastidores de uma cidade silenciada ou invisível. Portanto, a cidade é constituída por múltiplos imaginários, delineados pela forma como as pessoas ressignificam lugares, pessoas, tempos e experiências.

Parto de uma experiência etnográfica sobre a condição juvenil e suas múltiplas expressões afetivas, a partir do que defini como uma “observação vivencial”, ou seja, o acompanhamento da trajetória de vida de jovens com experiência de moradia de rua por diversos tempos, lugares e situações, que alia uma atuação que tive na gestão de políticas públicas na prefeitura municipal de Fortaleza para a população infantojuvenil e minha trajetória como pesquisadora do tema. Apeguei-me aos indícios de que o entendimento da construção da subjetividade desse grupo social acontece através de uma rotina de observações cotidianas factíveis de intercalar a narrativa dos interlocutores com o da pesquisadora. Para o entendimento da forma como esses indivíduos expressam-se afetivamente, movimento-me por meio de “narrativa das narrativas” dos jovens com experiência³² de moradia de rua, conduzidas pela observação de suas performances, gestos, comportamentos e narrativas amorosas, construindo, portanto, um trânsito sentimental pela cidade a partir de suas trajetórias de vida.

A intenção desse artigo é apresentar mapas de sentimentos e imaginários urbanos a partir das experiências de jovens fortalezenses que transitam pelas ruas criando roteiros singulares que são imperceptíveis para aqueles que se limitam a observá-los à distância. Em Fortaleza, muitos vivem no centro da cidade, espalhando seus poucos pertences nos bancos das praças, estacionando desejos de viver em outros lugares, sendo rechaçados pelos transeuntes atrasados e amedrontados. Outros estão esmolando e mendigando nas margens de avenidas movimentadas que ligam a cidade de um lado ao outro. Alguns mais ousados ficam pelos arredores da Avenida Beira-Mar buscando a piedade dos que rezam, os restos de comida dos que frequentam *fast foods*, a rica moeda estrangeira como esmola, sempre sob a vigilância do policiamento que, em muitos casos, age para controlar a estética do cartão postal da cidade. Os moradores de rua são personagens da cidade, mas protagonizam as cenas de desigualdade e exclusão social, que são corriqueiras e já se tornaram banalizadas para muitos que não conseguem ou não preferem enxergá-los. Dessa forma, cria-se uma geografia afetiva na cidade e pela cidade, fazendo das ruas um lugar de encontro de afetos.

Jovens com experiência de moradia de rua são indivíduos que, em um determinado tempo de suas trajetórias de vida, designaram a rua como uma referência de moradia. Desta forma, ficam por algum tempo afastados de suas casas, utilizam os serviços de atendimento institucionais e reinventam a vida privada em espaços públicos, tecendo, assim, novas e diferentes redes de afetividade. De todo modo, considero essencial perceber as redes que entrelaçam o cotidiano desse grupo social, reconhecendo

³² Utilizo o conceito de experiência, entendido a partir de um debate entre Walter Benjamim (1987), Joan Scott (1999) e Jorge Larrosa Bondia (2002), para definir os jovens moradores de rua. Com esse diálogo percebo que, por serem os indivíduos constituídos discursivamente, a experiência é uma partilha, uma revelação, uma transmissão de uma vivência que revela o sentido de sua própria existência. É algo particular, relativo e subjetivo, pois duas pessoas, por mais que tenham compartilhado o mesmo acontecimento, não possuem a mesma experiência. No entanto, por uma questão de escrita textual farei uso também ao longo do texto do termo “jovens moradores de rua”.

que são relações fluidas e contingentes, e desconsidero um determinismo temporal (com relação ao tempo de permanência nas ruas) e etário (desvinculados de marcos legais) que os amarre a definições inflexíveis e inexoráveis. Ao nomadizarem seus percursos, experiências, etiquetas, afetos e desejos, sinalizam um trânsito sentimental que circunda as trajetórias das culturas juvenis da contemporaneidade. Seus movimentos incessantes, em trajetos que não visam um começo, um meio e um fim, são permeados por uma modalidade não convencional de vinculação, de fixação, de pertencimento, mas que é permanentemente tecida por fios de afetos, seja através de expressões de alegria, de dor, de frustração, de perda, de medo, de prazer, de solidariedade, de cumplicidade, de saudade, de amor e ódio, portanto, dando um uso polifônico e caleidoscópico de sentimentos à vida na rua.

Nos rastros de corpos que circulam pela cidade

Para Armando Silva (2011), o imaginário urbano vai além de uma percepção subjetiva e pessoal. Ele é atravessado por uma percepção coletiva que vai sendo construída pelos habitantes de uma cidade quando estão compartilhando o mesmo espaço-tempo. Estudar o imaginário de uma cidade é acompanhar o processo de resignificação do espaço urbano e entender as pessoas que o habitam. Com isso, o imaginário de uma cidade é constituído pelos seus habitantes. O autor estuda a cidade como um lugar de acontecimento cultural e como cenário de processos de produção de imaginários, pois para Silva (2011, p. 29), servem para “projetar fantasias, dão como resultado a constatação de que uma cidade também é o efeito de um desejo ou de muitos desejos.” A imagem urbana institui-se por meio de metáforas coletivas de qualificação dos espaços e pontos de vista dos cidadãos. Com isso:

Uma cidade então, do ponto de vista da construção imaginária do que representa, deve responder, ao menos, por condições físicas naturais e físicas construídas, por alguns usos sociais, por algumas modalidades de expressão, por um tipo especial de cidadãos em relação com os de outros contextos nacionais, continentais ou internacionais; uma cidade faz uma mentalidade urbana que lhe é própria (2011, p. XXV).

Ao circularem pela cidade, os jovens com experiência de moradia de rua também representam uma cidade em movimento. Eles transgridem ao produzirem uma nova estética dos afetos da cidade. Glória Diógenes (2003) destaca que os jovens em seus percursos urbanos carregam territórios em seus corpos quando se movimentam. Desse modo, a cidade se multiplica, se metamorfoseia, se expande em cada lugar de vivência. Para a autora, esses corpos criam imaginários sobre a cidade, imagens em movimento, outdoors da cidade, revelando roteiros desviantes. A autora destaca que o invés de estarem ocultos nas regiões periféricas, os jovens desfilam pela cidade, expondo suas contradições, e com isso, despertam um caleidoscópico de emoções sobre os imaginários urbanos e seus transeuntes. Para Diógenes, eles:

Lançam-se em uma vetiginosa onda contínua, desnudados das marcas costumeiras, transmudando os signos da ordem e da moral urbana. Quebram os limites do isolamento nos quais estão confinados, re-inventam seus corpos a fim de torná-los plásticos, infiltráveis, atravessadores e atravessáveis (DIÓGENES, 2003, p. 50).

Os jovens, como assinala Helena Abramo (1994), muitas vezes percebidos pelo senso comum como produtores das grandes crises sociais da modernidade, são muitas vezes reconhecidos como corpos ameaçadores das normas e etiquetas sociais. Em circunstâncias de pobreza e desigualdade, associações à noção de periculosidade são comuns e intensificadas. Ao vagarem pelas ruas em roupas maltrapilhas e sujas, com os

pés descalços, sob o efeito alucinado do crack, mendigando ou pedindo ajuda, os jovens moradores de rua representam aqueles cuja eliminação de corpos e vida poderia até mesmo acontecer sem que fosse percebida, como acontece em diversos casos. Para muitas pessoas, eles não são os “verdadeiros poetas da cidade” (AMADO, 2008) nem “as almas encantadoras das ruas” (RIO, 2008), mas sim os corpos que produzem e exacerbam o pavor e a insegurança despertados por seu outros habitantes.

Os moradores de rua não são os únicos que circulam pela cidade, mas são aqueles que associam as dimensões da vida privada à esfera pública, redesenhando uma nova geografia dos espaços. Guiam-se de acordo com os trajetos cortados, com os limites transpostos e as fronteiras demarcadas, configurando os espaços para viver nas ruas. Sabem onde dormir, comer, tomar banho, se esconder, namorar, brincar, trabalhar e buscar socorros necessários, distribuindo-se pelos espaços urbanos ocupados de acordo com as possibilidades de resoluções de suas necessidades e desejos, assim como para a obtenção de rendimentos materiais e financeiros. A cidade passa a ter uma nova localização geográfica e afetiva. Frangella (2009) delinea sua percepção sobre os corpos dos moradores de rua notando que a geografia urbana, continuamente, os acolhe e os repele. Por outro lado, independente da cidade em que se localizam, os moradores de rua são expressões das desigualdades e injustiças sociais na sua forma mais extrema.

Apesar de representarem um número significativo de pessoas em movimento pelas ruas, muitas vezes difícil de ser quantificado por causa de sua característica nômade, esse grupo não se constitui de forma homogênea. Esses indivíduos vagueiam pelos grupos, pelos lugares, por tempos, por sentimentos, por éticas. Para Deleuze e Guattari (1997), o nomadismo, antes de um simples movimento, é uma verdadeira “máquina de guerra” subversiva, irreduzível e contrária ao Aparelho do Estado. Os fluxos e as intensidades desejantes são dispositivos que deixam acontecer os processos relacionados à subjetividade, ordenando-a e desordenando-a, criando, assim, o novo, de acordo com as possibilidades de cada corpo e na potencialização da vida. Esse processo representa a própria potência nômade, ou seja, a capacidade de reterritorialização e desterritorialização.

Portanto, indivíduos com experiência de vida nas ruas alardeiam formas diferentes de recriação da vida. Transfiguram um viver marcado por formas de violência e exclusão, tecendo redes de sociabilidades afetivas e, assim, criando laços suportáveis de sobrevivência. Eles habitam as ruas de outras formas, criam roteiros inimagináveis, convertem a estética e a ética dos lugares. Nomadizam, transgridem e inovam, redefinindo em seus trajetos o estabelecido, e fazendo dessa forma, da rua a sua casa. Para Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997), o nomadismo caracteriza-se por um entre, por um meio que escapa à forma fixadora de conceber o espaço que é o apanágio do sedentário, portanto, o espaço é constituído de percursos. Dessa forma, segundo os autores, o nomadismo acontece não só nas andanças, mas nas regras que orquestram as relações entre os indivíduos:

O nômade tem um território, segue trajetos costumeiros, vai de um ponto ao outro, não ignora os pontos (ponto de água, de habitação, de assembléia, etc.). Mas a questão é diferenciar o que é princípio do que é somente consequência da vida nômade. Em primeiro lugar, ainda que os pontos determinem trajetos, estão estritamente subordinados aos trajetos que eles determinam, ao contrário do que sucede no caso do sedentário... Em segundo lugar, por mais que o trajeto nômade siga pistas ou caminhos costumeiros, não tem a função do caminho sedentário, que consiste em distribuir aos homens um espaço fechado, atribuindo a cada um sua parte, e regulando a comunicação entre as partes. O trajeto nômade faz o contrário, distribui os homens (ou os

animais) num espaço aberto, indefinido, não comunicante (DELEUZE; GUATARRI, 1997, p. 50).

Podemos perceber esse grupo juvenil como um grupo que representa uma ruptura, uma contestação, um desencantamento de algo rumo à produção de novas formas de viver. São corpos que não se acomodaram com a fixidez ou com significados preestabelecidos e, assim, fazem da rua os lugares de suas moradas. Para José de Souza Martins (2000), a modernidade produz indivíduos fragmentados, mas obstinados a mudar suas trajetórias de vida, que lutam para viver, ao mesmo tempo em que não deixam que esse viver lhes escape ou se apresente como algo absurdo ou destituído de algum sentido. Assim, criam novas formas de vida na tentativa de reencontrarem sentidos ou reinventá-los. O autor ainda assinala que os indivíduos envolvidos em “privação repentina de significados” criam significados substitutivos e restabelecem as relações sociais interrompidas ou ameaçadas de ruptura. Portanto, segundo Martins (2000, p. 61):

...os significados são reinventados continuamente em vez de serem continuamente copiados. As situações de anomia e desordem são resolvidas pelo próprio homem comum justamente porque ele dispõe de um meio para interpretar situações (e ações) sem sentido, podendo, em questão de segundos, remendar as fraturas da situação sociais.

De todo modo, os indivíduos estão em constante movimento, em processos de reinvenção de seus cotidianos e de suas subjetividades. O homem moderno, para Richard Sennett (2008), é um ser humano móvel. Como o “desejo de livre locomoção triunfou sobre os clamores sensoriais do espaço através do qual o corpo se move” (SENNETT, 2008, p. 262), o indivíduo moderno desloca-se em uma cidade com o movimento acelerado de pessoas, cheia de espaços neutros, de passagens e de riscos. As reflexões do autor sobre a vida na cidade faz analogias às descobertas científicas sobre o sistema circulatório, construindo formulações sobre as relações estabelecidas entre o corpo e a livre locomoção na cidade. Mas a locomoção, o deslocamento livre, tem sido tratada como um dos grandes desafios urbanos das cidades brasileiras, devido à sensação de risco, do medo, portanto, da violência urbana. Os moradores de rua compõem o grupo daqueles que “amedrontam” e criam resistências à circulação, na cidade, de outros indivíduos. Suas trajetórias de vida nas ruas são mediadas por situações nas quais o legal e o ilegal, a dignidade e a marginalidade, o real e o imaginário, o amor e o ódio, a solidariedade e a individualidade, sentimentos que se confundem e se entrecruzam cotidianamente.

Michel De Certeau (1994) quando rompe com a definição de cotidiano como rotinização para dar lugar à ideia de cotidiano como movimento, fundamenta a sua compreensão sobre a distinção entre espaço e lugar. Para o autor, o espaço é uma ordem móvel que produz diferentes experiências espaciais da vida cotidiana sem posições definidas, sendo o lugar a representação das ordens mais estáveis de posições. O que o primeiro tem de provisório, que corresponde às práticas do tipo *estratégicas*³³, o segundo tem de permanente, sendo, portanto, o espaço corresponde às práticas *táticas*³⁴. Por isto De Certeau vai afirmar que o “o espaço é um lugar praticado” (1994:202). Portanto, as cidades reinventadas pelos jovens com experiência de moradia de rua

³³A noção de cotidiano como prática *estratégica* em De Certeau pressupõe a análise de formas distintas de apropriação do espaço, de formação de lugares e do rompimento de fronteiras que demarcam socioespacialmente a vida urbana.

³⁴O conceito de *tática* está relacionado às relações de poder que incidem de modo substancial na construção social da vida pública cotidiana.

nomadizam as emoções, as práticas cotidianas e os imaginários sobre viver na cidade, produzindo rotas juvenis e movimentos que delineiam modos de viver ocultados, silenciados ou ignorados.

Emoções que reinventam a cidade

O percurso de jovens que vivem na rua é permeado por afetos, história de amor, emoções experimentadas, compreendendo a rua como um palco das performances de culturas juvenis e também como um lugar de encontro de afetos (MARINHO, 2010). Se a rua se tornou um signo identitário, então nela também se constituem redes que a tornam atrativa e que possibilitam, em planos diversos, a sobrevivência de seus moradores. Alguns indivíduos vivem e sobrevivem nas ruas porque nelas existem sujeitos com quem constituíram laços de solidariedade, de carinho, de afeto. Assim, as experiências e trajetórias de vida possibilitam para esse grupo a constituição de uma cultura afetiva própria. Redes de atração são criadas para que a rua se torne a referência e são representadas pelas interações cotidianas, pelos lugares aonde se vai e pelas pessoas com quem os caminhos se entrelaçam. Enfim, pelas costura de emoções experimentadas cotidianamente. Já sabemos que as situações de pobreza e miséria, os conflitos familiares e a violência causada pelo tráfico de drogas são alguns dos elementos de repulsão para os jovens moradores das regiões pobres da cidade. Portanto, a rua possui, para os jovens, diversas forças de atração, de pertencimento e de identidade.

As emoções mobilizadas pelos jovens que vivem nas ruas são forças que possibilitam suas sobrevivências nos espaços públicos. São redes de afetos que ligam **solidariedades** pelo grupo, **amor** entre os casais e a **proteção** que sentem por parte dos profissionais das instituições que realizam abordagem de rua. Essas emoções se configuram como estratégias de sobrevivências na rua. Com isso, são emoções que se contrapõem a **insegurança**, ao **medo** e a **solidão**, sentimentos comuns na vida urbana que são produtores de anonimatos e indiferença frente à existência do outro e serão analisadas ao longo desse artigo como mobilizadores de imaginário sobre a cidade a partir das rotas urbanas desse grupo e jovens. É como se “a cada segundo a cidade infeliz contém uma cidade feliz que nem sequer sabe que existe.” (2000, p.151), como descreve Ítalo Calvino em suas histórias sobre as Cidades Invisíveis.

Maria Filomena Gregori (2000) utiliza o termo “viração” como uma prática adotada que não deve ser entendida unicamente como uma estratégia de sobrevivência estabelecida pelas crianças e jovens moradores de rua. Esse termo, que é empregado coloquialmente pelos jovens, refere-se às atividades diversas realizadas quando se vive nas ruas. Para a autora:

Os meninos de rua se viram, o que significa, em muitos casos, se tornarem pedintes ou ladrões ou prostituídos ou “biscateiros” ou, ainda, se comportam como menores carentes nos escritórios de assistência social. Para eles, a viração contém em si algo mais do que a mera sobrevivência, embora seja seu instrumento. Há uma tentativa de manipular recursos simbólicos e “identificatórios” para dialogar, comunicar e se posicionar, o que implica a adoção de várias posições de forma não excludente: comportar-se como “trombadinha”, como “avião” (passador de drogas), como “menor carente”, como “sobrevivente”, como adulto, como criança. Nesse sentido, é uma noção que sugere, mais do que o movimento – que é dinâmico e constante – uma comunidade persistente e permanente com a cidade (GREGORI, 2000, p. 31).

A autora considera três importantes hipóteses analíticas para a compreensão da vida de meninos e meninas para as ruas: compreender em seus históricos familiares pistas sobre a proximidade das crianças e jovens com a rua; considerar, também, o histórico das experiências escolares e seus conflitos e insatisfações; e, por último, Gregori (2000) destaca a importância de se analisar a força de atração da rua como uma forma de “conquistar a cidade”, representada pela integração a um grupo que conhece o mapa cognitivo da cidade (onde comer, onde dormir, onde conseguir apoio), e com ele pode-se construir uma rotina cotidiana diferente da que se tinha quando se vivia as experiências do universo da casa com a família. Para a autora: “é uma experiência de ruptura cuja motivação está na negação do enquadramento familiar, escolar, laboral e legal, assumindo, no seu lugar, os recursos da mendicância e da predação” (GREGORI, 2000, p. 70). A autora ainda destaca a desmistificação da pobreza como um fator desencadeador e o desejo de liberdade como um pressuposto exclusivo das classes mais pobres ao buscar viver suas experiências de vida nas ruas. Para ela, a rua representa a liberdade não só para o grupo de jovens pobres que vivem nas ruas, como também para os das classes ricas que buscam satisfações da mesma ordem. A questão é entender os mecanismos de atração que a rua produz, e dessa forma, a autora destaca a cidade como representação do sentimento de “embriaguez da perambulação pelas ruas” e a turma como a “força sempre renovada de estar junto”.

Algumas das principais motivações que provocam os deslocamentos dos moradores de rua dos lugares onde estabelecem uma fixação mais duradoura são as práticas e as situações de violência. Esses acontecimentos estão relacionados com a repressão policial, com conflitos e desentendimentos no interior dos grupos ou ameaças de agentes externos ou inimigos que podem saber onde encontrá-los. O cenário no qual estão inseridos é marcado por uma diversidade de manifestações de violência praticada por eles ou contra eles. Desamparados pelos serviços públicos de atendimento, especialmente de saúde, educação, habitação e segurança pública, os casos de conflitos são geralmente resolvidos por e entre eles, portanto, existem poucas estatísticas que apontem seus envolvimento em situações de violência, seja como autores ou vítimas dessas situações. Geralmente, usa-se “armas brancas”, como facas, cacos de vidros, garrafas quebradas, pedras, entre outras. Portanto, a rua é compreendida por sua multiplicidade de usos e significados e, no caso dos moradores de rua, uma dentre tantas classificações é a de que a rua se reproduz em cenários de violência. Em seus relatos, ela é o lugar que simboliza a liberdade, ao mesmo tempo em que, também, é compreendida por eles como um lugar perigoso de viver.

Atualmente, em razão dos conflitos de e entre grupos armados nos bairros das periferias da cidade, grupos designados como “facções”, as praças do centro de Fortaleza, assim como, outros espaços ocupados pelos moradores de rua, estão “divididas por facções”. Esses indivíduos têm sido denominados por alguns pesquisadores como “refugiados urbanos” ou “deslocados urbanos³⁵”. Com isso, a divisão dos territórios ganha uma nova configuração, que já existia a partir do grupo que a ocupava, mas que atualmente vem se delimitando a partir de uma nova concepção de “proteção” e “vinculação grupal”. As formas de ocupação são hoje relacionadas como uma forma de proteção da vida frente às ameaças de mortes que muitos ocupantes das

³⁵ Sobre esse tema ver: VIANA, Rachel Saraiva Leão. Deslocadas internas: violência urbana e migração forçada de mulheres no Estado do Ceará. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Políticas Públicas) - Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2019. CAVALCANTE, Clênia Trindade Lucena. As dinâmicas das ruas de Fortaleza: os processos e transformações nas vidas de pessoas às margens da cidade. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

ruas sofreram em suas comunidades e precisaram viver nas ruas como uma forma de refúgio.

Corpos juvenis que transitam pelas ruas possuem marcas de diversas formas de violência, uma delas é o uso abusivo de drogas, que com o tempo os enfeiam cada vez mais, degrada-os, dissolve-os, arruína-os. Shara Jane Holanda Costa Adad (2011) compreende que os “corpos excessivos” dos jovens moradores de rua denunciam tragicamente suas diferenças e institui códigos específicos quando dissolvidos, despedaçados e esquadrihados pelo solvente, ao mesmo tempo em que são corpos que anunciam “alegrias dionisíacas”. A cerca de dez a quinze anos atrás, a cola e o solvente eram as substâncias mais consumidas. O crack se consagra como uma droga bastante utilizada pelas crianças e jovens que vivem nas ruas (ressaltando que esse fenômeno acontece em diversas classes sociais e faixas etárias), configurando-se como um problema social norteado por grandes desafios e dificuldades de enfrentamento, tratamento e solução.

Com isso, observa-se que as formas de violência na rua possuem múltiplos formatos. São expressas pelos fenômenos de exclusão e desigualdade social, que fazem com que os indivíduos se encontrem em situações de miséria e extrema pobreza, tornando-se despossuídos de qualquer bem de consumo e sobrevivência. Elas estão associadas a práticas criminosas protagonizadas por eles, como também através de situações de violência que os colocam como vítimas de agressões, maus tratos, atitudes de repugnância, onde os moradores de rua estão sujeitos a serem assassinados por aqueles que consideram suas vidas desnecessárias e ameaçadoras³⁶. Muitos também possuem formas de interação violentas entre eles e direcionadas às outras pessoas que circulam pela cidade, mas é importante ressaltar que as práticas de violência e os comportamentos violentos não devem ser associados, de forma generalizada, a todos os indivíduos que moram nas ruas. A violência é uma dos imaginários que compõem o universo da rua, mas que não a define exclusivamente.

Bauman (2009) pontua que a insegurança moderna está relacionada não só com o medo dos crimes e dos criminosos, mas também com o sentimento de confiança, que geralmente é algo recusado e inaceitável frente aos grupos criminosos e de sociabilidades violentas. Classificados como agressivos, famintos e desordenados, os sentimentos de confiança e solidariedade são de longe os mais destinados ao grupo dos moradores de rua. Imaginários sobre condutas perigosas e imorais também são associadas a eles. De modo geral, a sociedade costumeiramente atribui aos jovens o lugar de produtores de violência, com destaque aos seus envolvimento em situações criminosas, em conflitos entre grupos rivais, nos embates violentos de torcidas organizadas de futebol e com o tráfico de drogas. Quando em trânsito pela cidade, os jovens também produzem sentimentos de medo e repugnância. Em algumas situações, especialmente no caso das crianças, é possível perceber sentimentos de compaixão. No entanto, o medo e a desconfiança se destacam e são simbolizados pelos vidros dos carros, que são fechados quando eles se aproximam, pelos transeuntes que atravessam a rua para que eles não cruzem seus caminhos, pelas bolsas colocadas mais próximas ao corpo para que não sejam puxadas e roubadas. Sendo assim, esses indivíduos exacerbam os sentimentos de medo e insegurança de grande parte da população que costumeiramente os rechaça.

³⁶ Ver casos ocorridos especialmente no Distrito Federal sobre o assassinato do índio Gaudino, que foi confundido como um morador de rua, no ano de 1997. No caso do assassinato de crianças e jovens moradores de rua, a chamada “Chacina da Candelária”, ou o assassinato de seis meninos menores de idade e dois maiores enquanto dormiam, realizado por policiais militares no ano de 1993 no Rio de Janeiro, repercutiu mundialmente.

O medo é um sentimento que se encontra relacionado à preservação da vida e se tornou, nos dias de hoje, uma sensação relacionada à vida na cidade, assim como um sentimento global de insegurança que ronda a vida cotidiana em diversas cidades do mundo. Para Jean Delumeau (2002, p. 19) o medo “é uma defesa essencial, uma garantia contra os perigos, um reflexo indispensável”. Tanto individual como coletivamente, o medo pode também tornar-se patológico, “criar bloqueios” e “com efeito, tornar-se causa da involução dos indivíduos” (p. 19). Dessa forma, cria-se uma cultura do medo e sua personificação acontece através de indivíduos e grupos sociais ameaçadores ou com práticas que se imagina que façam parte de suas performances cotidianas. Dentre esse grupo de indivíduos, estão situados não só os criminosos envolvidos em quadrilhas, máfias e organizações, mas podemos perceber que os jovens, pobres e moradores de regiões vulneráveis, com altos índices de violência, também se enquadram nessa construção coletiva de grupos ameaçadores e perigosos. Estejam eles envolvidos em organizações criminosas, ou não. O medo é um imaginário urbano comumente presente e produtor de práticas de preconceito e estigmatização que fomenta uma “cidade partida” ou que prefere ocultar e ignorar suas desigualdades sociais.

Machado Pais (2006a) ao narrar sobre os “sem-abrigo” da cidade de Lisboa, destaca que: “A circulação é uma imposição da própria geografia da rua, feita para circular. Mas quem vive na rua tem por hábito circular em espaços relativamente delimitados pela cidade” (PAIS, 2006a, p. 47). Eles partilham as mesmas ruas, os lugares na rua, assim como possuem em comum, em suas trajetórias de vida, rupturas afetivas determinantes para a opção da vida nas ruas. Essas rupturas são distintas, mas estão associadas à convivência familiar. Casamentos, filhos, pais, mães foram abandonados em decorrência de laços fragilizados que fazem da casa um lugar que eles não querem mais viver. Portanto, se busca na rua afetos que a casa negou. Os jovens procuram um grupo para se filiarem e aprenderem a geografia de sobrevivência na rua. Crianças procuram referências familiares, adultos acolhem. Mas a solidão também é um sentimento circulante. Ela vem e vai, esquenta e esfria, aperta e afrouxa, compõem os sentimentos da vida na rua com dias mais acentuados do que outros. Para Machado Pais (2006a, p. 65):

O mundo dos sem-abrigo é um mundo que abriga, sobretudo, o provisório, a precariedade, o descontínuo, o efêmero, o acaso, o imprevisível. Os processos de dessocialização a que estão sujeitos tem sido retratados como expressões de “uma nudez social”, por vezes associada a um “exílio de si mesmo”. As “famílias de rua” são apenas feitas de “outros iguais”, unidos pelo nomadismo, pela partilha de territorialidades e refúgios: os mesmos bancos de jardim para dormir, os mesmos colchões de papelão para não enregelar os ossos; os mesmos estômagos cheios de vazios; as mesmas mãos enegrecidas de tanto remexerem caixotes de lixo. Comungam o nada, a madrugada. Vivem em condomínios abertos de indigência, expostos ao mundo que os rodeia e exclui. A rua nivela-os.

A solidão na rua é compartilhada, o cotidiano é transformado em um eterno presente, como observa o autor. Os conflitos e hostilidades convivem com a solidariedade. Os dias se fundem em um só, “o que hoje um sem-abrigo faz não produz um amanhã que seja diferente de ontem” (PAIS, 2006a, p. 69). Passado e futuro esgotam-se no presente, que é um refúgio: “De fato, o único recurso que têm para desperdiçar é o tempo” (p. 70). O tempo é poetizado na compreensão do autor, que investiga a vida dos moradores de rua seguindo as trilhas de suas trajetórias de vida e de seus percursos pela cidade. Nas narrativas desses indivíduos, o tempo representa a

efemeridade, reflexo da modernidade. Nos relatos dos jovens que participaram dessa pesquisa, o tempo vivido é o tempo presente, mas eles acreditam que o futuro será melhor do que o presente e diferente do que foi o passado. O tempo é uma sequência de acontecimentos em evolução contínua, e a vida na rua segue esse mesmo movimento.

Norbert Elias (1993), ao esboçar uma “sociologia dos afetos”, destaca como as emoções implicam no modo como as relações sociais são estabelecidas pelos indivíduos. Nesse sentido, demonstra que muitos arranjos sociais são também arranjos emotivos, sentimentais e afetivos. Elias (1993) compreende o social, portanto, o conjunto das relações, a partir da imbricação da dimensão econômica com a organização política, que são indissociáveis do domínio individual dos afetos (autocontrole). Com a passagem do controle social (marca da sociedade feudal) para o autocontrole (com a consolidação dos Estados modernos), uma nova rede de configurações é produzida, exercendo um controle social mais intenso e com um aumento da interdependência das pessoas. As relações entre os indivíduos tornam-se mais complexas e integradas, modificando, dessa forma, os comportamentos sociais, que passam a ser governados pelo controle das emoções, produzindo, portanto, novas necessidades sociais, tais como o autocontrole, a sujeição a ideias de outros e a moderação dos desejos. Segundo o autor, a interdependência entre os indivíduos levou a um “fortalecimento do autocontrole e à permanência das compulsões – a inibição de paixões e controle de pulsões – impostas pela vida no centro dessas redes” (ELIAS, 1993, p. 207). Elias destaca a importância do controle das pulsões e paixões para a vida em sociedade que, concomitantemente, produziu mudanças na psicologia dos mesmos.

Os indivíduos passam a se adaptar a uma sociedade onde o monopólio da força física e o controle da violência estavam garantidos, com isso, a satisfação de alguns desejos poderia ser adiada ou reprimida. Portanto, novas configurações psíquicas serão “criadas” a partir da necessidade daquele momento histórico. A constituição desse “processo civilizador”, como designa Elias (1993), está em curso e configura-se pela imprevisibilidade, dessa forma, é um processo inacabado e que não se exauriu. O autor destaca que existe uma relação entre as mudanças na organização das sociedades e na personalidade dos indivíduos, gerando formas específicas de comportamento em diferentes momentos históricos, portanto:

Nenhuma sociedade pode sobreviver sem canalizar as pulsões e emoções do indivíduo, sem um controle muito específico de seu comportamento. Nenhum controle desse tipo é possível sem que as pessoas anteponham limitações umas às outras, e todas as limitações são convertidas, na pessoa a quem são impostas, em medo de um ou outro tipo. Não devemos nos enganar: as constantes produção e reprodução de medos pela pessoa são inevitáveis e indispensáveis onde quer que seres humanos vivam em sociedade, em todos os casos em que os desejos e atos de certo número de indivíduos se influenciem mutuamente, seja no trabalho, no ócio ou no ato do amor (ELIAS, 1993, p. 270).

Le Breton (2003) considera o indivíduo como coautor de seu corpo e dos laços sociais que o corpo constitui, pois as identidades são passíveis de remanejamento. Somos, portanto, indivíduos de identidades nômades, não fixas, fragmentadas e sujeitas a metamorfoses permanentes. As emoções, conforme destaca o autor, podem possibilitar modos de afiliação a uma determinada comunidade social, na qual se produz uma maneira de se reconhecer e de construir canais de comunicação sobre a base da proximidade sentimental. Cada emoção sentida oferece possibilidades interpretativas sobre o que sentem os indivíduos e o que percebem com relação à atitude dos outros

sobre eles. Situada em momentos provisórios, as emoções são oriundas de causas precisas, nas quais o sentimento se cristaliza como uma intensidade particular: sente-se alegria, tristeza, medo, desejo, surpresa, raiva. Ela também é a própria propagação de um acontecimento passado, presente ou futuro, real ou imaginário, balizadora das relações do indivíduo com o mundo.

Considerações finais

Jovens com experiência de moradia de rua são narradores de histórias e trajetórias que desenham uma paisagem afetiva peculiar da cidade. Seus percursos são demarcados por ambivalências e ambiguidades. Para muitos, a percepção de que eles tecem fios de afetividade e amorosidade por si só representa uma contradição. De modo geral, a compreensão desse grupo social costuma acontecer a partir de trajetórias marcadas pelas situações de violência nas quais estão inseridos. Afasto-me da centralidade da violência pura ao narrar modos de vida nas ruas, apenas faço a opção analítica de situá-los a partir da tessitura de laços de afetividades que, a meu ver, produz possibilidades de fixação à rua e sinalizam expressões de culturas juvenis que demarcam as experiências contemporâneas de sociabilidades desses grupos sociais. Para Tânia Tosta (2000), o importante é destacar que a condição de morador de rua pode corresponder a um momento processual e não um estado definitivo. Especialmente no caso dos indivíduos mais jovens, pois o trânsito pela cidade acontece constantemente em suas trajetórias na rua, tendo em vista que a maior parte dessas crianças e jovens possui algum tipo de vínculo ou referência familiar.

A circulação como uma marca de suas trajetórias de vida não anula suas vinculações afetivas e sentimentais pelas pessoas e lugares, pois essas ligações são reveladas em seus discursos recorrentemente. No entanto, deve-se compreender as vinculações a partir de suas intensidades e da construção de significados que elas conservam na vida cotidiana dos jovens que vivem nas ruas, pois, ao se desvincularem de experiências e situações anteriores, orquestradas no mundo da casa, eles vinculam-se a novas referências que possibilitam modos de produção de um imaginário sobre a cidade a partir de sua experiência de vida nas ruas. Portanto, essas conexões apresentam-se a partir da dinâmica peculiar dos lugares onde se encontra fixado esse grupo juvenil, que pode apresentar formas ora mais solidas ora mais fluidas, mas que existem e dão sentido às suas trajetórias de vida.

Além das formas de repulsão ocasionadas por conflitos familiares e comunitários, que fazem com que os jovens estabeleçam a rua como uma referência de moradia, o entendimento da complexidade desse fenômeno social se dá através da compreensão da esfera subjetiva que passa a apontar a constituição de laços de fixação à vida nas ruas. Percebo que a permanência nas esferas públicas, apesar da rua também ser reconhecida por eles como um lugar de violência, produtora de um cotidiano degradante, ameaçador e hostil, intercorre a partir da constituição de redes afetivas estabelecidas com pessoas, lugares e instituições que proporcionam estratégias de sobrevivência e permanência na rua. Nesse sentido, reafirmo a designação de que a rua é um lugar de encontro de afetos. Conforme assinala Le Breton (2009), as emoções podem ser compreendidas como modos de afiliação a uma determinada comunidade social. Para o autor, cada emoção sentida oferece diversas possibilidades de interpretação sobre o que sentem os indivíduos e o que percebem com relação à atitude dos outros sobre eles. Nesse sentido, esse grupo de jovens define-se como “moradores de rua” ou como os que “vivem nas ruas”, portanto, esses termos são os mais recorrentes utilizados nas narrativas desses jovens ao designarem suas identidades.

A circulação pela cidade possui uma paisagem de sentimentos que consolida formas de construção de significados às trajetórias de vida dos jovens, assim como, dos imaginários urbanos sobre suas rotas pela cidade. Eles circulam seus corpos em percursos não estabelecidos por trajetos com começo, meio e fim, mas sim através da experiência que o ato de movimentar-se desencadeia. Contudo, esse grupo juvenil nomadiza o fluxo da vida cotidiana, suas etiquetas e emoções em um movimento desordenado que produz uma temporalidade desalinhada, resultante de experiências singulares e transgressoras que invertem padrões normatizados e normatizadores da vida social. Essas dimensões imbricadas designam modos de vida, assim como indicam formas de fixação e sobrevivência, prescrevendo os espaços públicos como lugares de experimentação da vida íntima.

O nomadismo desses jovens também está traduzido em suas vivências afetivas e sexuais, em virtude de adotarem práticas e percepções alinhadas às diversidades e pluralidades de compreensão das experiências relativas à sexualidade e às afetividades nos dias atuais. Todavia, essas dimensões imbricadas designam modos de vida, assim como indicam formas de fixação e sobrevivência, prescrevendo os espaços públicos como lugares de experimentação da vida íntima, conforme aponta os relatos dos jovens fortalezenses. Os jovens circulam seus corpos em percursos não estabelecidos por trajetos com começo, meio e fim, mas sim através da experiência que o ato de movimentar-se desencadeia. Contudo, eles nomadizam o fluxo da vida cotidiana, suas etiquetas e emoções em um movimento desordenado que produz uma temporalidade desalinhada, resultante de experiências singulares e transgressoras que invertem padrões normatizados e normatizadores da vida social.

Referências

- ABRAMO, Helena. **Cenas juvenis**. São Paulo: Scritta, 1994.
- ADAD, Shara Jane Holanda Costa. **Corpos de rua: cartografia dos saberes e o sociopoetizar dos desejos dos educadores**. Fortaleza: Edições UFC, 2011.
- AMADO, Jorge. **Capitães de areia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BONDIA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, Jan/Fev/Mar/Abr, 2002.
- CALVINO, Italo. **Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 5. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DELUMEAU, Jean. **A história do medo no ocidente (1300 – 1800)**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.
- DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do cotidiano: Artes de Fazer**. Petrópolis, Vozes, 1994.
- DIÓGENES, Glória. **Itinerários de corpos juvenis**. São Paulo: Annablume, 2003.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**, vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- FRANGELLA, Simone N. **Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua de São Paulo**. São Paulo: Anablume, FAPESP: 2009.

- GREGORI, Maria Filomena. **Viração**: experiências de meninos de rua. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LE BRETON, David. **As paixões ordinárias**: antropologia das emoções. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **De perto e de dentro**: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 17 no. 49, junho/2002.
- MARINHO, Camila Holanda. Redes afetivas e culturas juvenis: perambulações de uma pesquisadora. In: BARREIRA, César (org). **Violência e conflitos sociais**: trajetórias de pesquisa. Campinas: Pontes Editores, 2010.
- MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: Hucitec, 2000.
- PAIS, José Machado. **Nos rastros da solidão**: deambulações sociológicas. Porto: AMBAR, 2006.
- RIO, João do. **A alma encantadora das ruas**. São Paulo: Companhia das Letras: 2008.
- SCOTT, Joan. Experiência. In: SILVA, Alcione (org.). **Falas de gênero**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.
- SENNETT, Richard. **Carne e Pedra**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2008.
- SILVA, Armando. **Imaginários urbanos**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- TORRES, Anália. Amor e ciências sociais. *Revista Travessias*, Edição 4/5, Instituto de Ciências Sociais (ICS), Julho de 2004.
- TOSTA, Tânia Ludmila Dias. Memórias das ruas, memórias da exclusão. In: BURSZTYN, Marcel (org). **No meio da rua**: nômades, excluídos, viradores. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

TORRES, Natalia Pérez. “Vestigios del presente: arte urbano, ruina y patrimonio en Valparaíso”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 65-82, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Vestigios del presente: arte urbano, ruina y patrimonio en Valparaíso

Vestígios do presente: arte urbana, ruína e patrimônio em Valparaíso

Vestiges of the present: urban art, ruin and heritage in Valparaíso

Natalia Pérez Torres

Resumo: A partir de uma breve apresentação sobre o caso de Valparaíso, no Chile, cidade que, pelas suas condições intrínsecas (econômicas, sociais, políticas e geográficas), constitui um tipo de vestígio do presente, pretende-se neste texto analisar a relação entre arte urbana e patrimônio a partir do conceito de ruína e sua articulação com o campo do sensível, refletindo sobre algumas das decorrências políticas, estéticas e simbólicas na maneira como experimentamos a cidade contemporânea. **Palavras-chave:** arte urbana, ruína, patrimônio, Valparaíso

Resumen: A partir de una presentación breve sobre el caso de Valparaíso, en Chile, una ciudad que, por sus condiciones intrínsecas (económicas, sociales, políticas y geográficas), se constituye en un tipo de vestigio del presente, en este texto pretende analizarse la relación entre arte urbano y patrimonio desde el concepto de ruina y su articulación con el ámbito de lo sensible, reflexionando sobre algunas de las implicaciones políticas, estéticas y simbólicas en la manera en la que vivimos la ciudad contemporánea. **Palabras-clave:** arte urbano, ruina, patrimonio, Valparaíso

Abstract: From a brief presentation on the case of Valparaíso, in Chile, a city that, due to its intrinsic conditions (economic, social, political and geographical), constitutes a type of vestige of the present, in this text it is intended to analyze the relationship between urban art and heritage from the concept of ruin, and its articulation with the field of the sensitive, reflecting on some of the political, aesthetic and symbolic implications in the way we live in the contemporary city. **Keywords:** urban art, ruin, heritage, Valparaíso

Un objeto cultural pierde su poder una vez que no hay ojos nuevos que puedan mirarlo. (Mark Fisher)

Si, de acuerdo con el texto de la convocatoria de este dossier “las imágenes crean y recrean, como pergaminos que abrigan vestigios de narrativas anteriores, palimpsestos de ciudades que se multiplican en las líneas que la sitúan y la demarcan”³⁷, podemos afirmar que, en la ciudad contemporánea, y específicamente en la relación existente entre arte urbano y patrimonio, esa sobreposición de narrativas es explícita y se expresa

³⁷Las citas extraídas del texto de la convocatoria del dossier, así como de las obras de referencia publicadas en portugués son de mi libre traducción.

también y sobre todo en el concepto de ruina. En sus distintas expresiones (*graffiti*, *street art*, muralismo contemporáneo, etc.), el arte urbano³⁸ tiende a manifestarse inicialmente sobre lo destruido/abandonado y lo corroído/olvidado, pero también sobre lo patrimonial/preservado que, en conjunto, constituyen la ruina urbana y, con ella, las distintas atribuciones de valor a partir de las cuales se organizan los sentidos públicos sobre el pasado y se configura, no solamente una imagen, sino cierta carga emocional sobre la ciudad.

Es ese segundo movimiento, el de intervención sobre lo patrimonial, es el que es considerado generalmente como profanador y destructivo. Pero, ¿qué pasa cuando el arte urbano actúa sobre la ruina y la resignifica, actualizándola? ¿Cómo puede entenderse que expresiones de naturaleza transitoria y/o transgresora contribuyan a preservar lugares y creen nuevos sentidos históricos, estéticos y políticos, contando con suficiente potencia para considerarse parte del patrimonio de una ciudad, reconfigurando su imagen?

Imágenes creadas e imágenes ofrecidas en la ciudad, es decir, transgresoras e institucionales, rebeldes e informativas, son constitutivas de una sensibilidad particular que se define en nuestra relación cotidiana con ella. Por lo tanto, y a partir de una presentación breve sobre el caso de Valparaíso, en Chile, una ciudad que, por sus condiciones intrínsecas (económicas, sociales, políticas y geográficas), se constituye en un tipo de vestigio del presente, este texto pretende analizar la relación entre arte urbano y patrimonio a partir del concepto de ruina y de su articulación con el ámbito de lo sensible³⁹, reflexionando sobre algunas de las implicaciones políticas, estéticas y simbólicas en la manera en la que vivimos la ciudad contemporánea.

Turismo y emoción

Visité Valparaíso por primera vez a finales de 2018 con ocasión de un congreso académico en la Pontificia Universidad Católica de esa ciudad. Antes de mi arribo, y por referencia de familiares y amigos que ya habían estado allí por diferentes motivos — principalmente para hacer turismo — sabía que se trataba de una ciudad ampliamente reconocida, regional y globalmente, por ser Patrimonio de la Humanidad⁴⁰, pero además y sobre todo por constituirse, en los últimos años, en un hito dentro de lo que con el advenimiento institucional del arte urbano actualmente se conoce como “museo/galería a cielo abierto”. Esto último resultó un aditivo más que especial a la corta estancia que planeé en función del evento universitario, pues vengo reflexionando sobre este fenómeno en los últimos años, y la interrelación entre arte urbano y patrimonio, así como entre turismo y *graffiti* han constituido importantes focos de análisis en mi trabajo de investigación⁴¹.

³⁸Se asume el concepto de arte urbano según lo propuesto por Ricardo Campos como “una categoría abierta, flexible y permeable, compuesta por diferentes expresiones pictóricas y movimientos estéticos urbanos (Graffiti, Street Art, Muralismo, Culture Jamming, etc.), que utilizan primordialmente el espacio público urbano” (2017, p. 2).

³⁹El ámbito de lo sensible hace referencia aquí, a partir de la lectura de Emanuele Coccia, a la comprensión de lo sensible en cuanto imagen y a esta última como “astucia que las formas encontraron para escapar de la dialéctica entre alma y cuerpo, materia y espíritu” de tal forma que configura un espacio complementario que “no es ni el espacio del objeto ni el espacio del sujeto, sino que deriva del primero y alimenta y torna posible la vida del segundo” (2010, p.22).

⁴⁰En 2003, luego de varios años de tentativas de las autoridades chilenas para incluir a Valparaíso como patrimonio en la categoría “bienes del patrimonio cultural y natural” a través de la UNESCO, los miembros del Comité Ejecutivo de ese organismo declararon algunas áreas del centro histórico de la ciudad portuaria como Patrimonio de la Humanidad.

⁴¹Al respecto, cabe mencionar los trabajos “El *graffiti* tour: ¿una imagen de la ciudad creada desde el margen?”, publicado en los anales del III Seminario Internacional sobre Arte Público en América Latina

Recorrer una ciudad nueva supone inevitablemente establecer coincidencias físicas, sociales o del orden de la imagen (de lo sensible) de los lugares ya conocidos, un proceso que puede equipararse a lo que Gilberto Velho denominó “extrañar lo familiar” y que, en pocas palabras, tiene que ver con aquello que nos resulta familiar sin que necesariamente lo hayamos conocido. Para Velho,

el proceso de extrañar lo familiar se hace posible cuando somos capaces de confrontar intelectual e incluso emocionalmente diferentes versiones y distintas interpretaciones sobre determinados hechos o situaciones (1978, p. 131).

El reconocimiento de la ciudad es, en ese sentido, un acontecimiento fértil para el contraste entre ideas y emociones.

Caminar por las calles de Valparaíso durante esos días fue, en efecto, reconocer y verificar aspectos de ciudades que, como Bogotá y Medellín, en Colombia, me son familiares, pero haciéndolo con el peso de la mirada exótica, turística, al fin, sobre una ciudad y un país desconocidos. Al tiempo, fue una posibilidad sin igual de entender el acto de andar, en los términos de Francesco Careri, como “forma de intervención urbana” y simultáneamente en cuanto “puro acto estético” (2009, p. 20). Así, en el trolebús porteño reconocí la Bogotá de finales de la década de 1980 y, con ella, algunos recuerdos de infancia, de la misma manera que en las callecitas estrechas de sus cerros pude actualizar mi recorrido por algunos barrios populares de Medellín en 2016, también repletas de *graffiti* y murales. Entretanto, la mirada turística y patrimonial sobre la ciudad, ineludiblemente asentada en el conjunto que conforman antigüedad, emoción, belleza y autenticidad (FORTUNA, 2012) se ubicó en ese momento sobre lo que parecían ser los restos de un pasado mejor de la ciudad porteña, lo que actualmente organiza su imagen como “tarjeta postal”.

Lo familiar se dio, en primera instancia, por una emoción fuertemente ligada a la memoria individual, pero también por la sensación de compartir algo de la ciudad que atañe a lo colectivo, que se expresó, en ese caso, en la experiencia de desorden y atraso asociada al transporte urbano que es propia de algunas ciudades latinoamericanas. La relación entre memoria y emoción, sustenta Georges Didi-Huberman, no sólo está vinculada al poder transformador de las emociones “de la memoria, hacia el deseo, del pasado hacia el futuro, o bien de la tristeza hacia la alegría” (2016, p. 53), sino que supone una acción, un movimiento que al situarnos fuera de nosotros mismos implica una apertura, “una suerte de conocimiento sensible y transformación activa de nuestro mundo” (p. 33). De ahí que, la experiencia sensible de la ciudad, al transitarla, y la experiencia emocional anclada en la memoria que se activa en cada uno de nosotros en ese acto, dialoguen abiertamente con la dialéctica extraño/familiar.

En un segundo momento, mi extrañamiento pasó por percibir que la ebullición del arte urbano aquí y allá, por encima de sus concomitancias con la consolidación del fenómeno en el mundo, se debate entre una amplia presencia como lo que Sergio Rojas llamó “estética del malestar”, esto es, lo que resulta de “hacer acontecer en el plano de la representación estética la falta de representación política” (2006, p. 4), y en tanto uno de los emblemas privilegiados en la producción de la imagen la ciudad contemporánea.

(2013); “Graffiti y patrimonio: tensiones entre lo efímero y lo permanente en la intervención del *Armazém Vieira* en Florianópolis, Brasil”, publicado en *De-arq* Revista de Arquitectura de la Universidad de los Andes (2015), y “The graffitiour on the 13: an aesthetic, political and historical trajectory through Medellín”, publicado en la revista *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology* (2018). Todos los textos pueden ser consultados en: <https://ufsc.academia.edu/NataliaPérezTorres>



Panorámica del Centro Histórico de Valparaíso. **Fuente:** N. Pérez, 2018

Con la aceptación gradual del arte urbano tanto en las instituciones públicas como desde la iniciativa privada, que busca un medio efectivo de promoción y venta de todo tipo de productos a través de estas expresiones artísticas, especialmente de aquellas con potencial subversivo — un proceso que Mark Fisher calificó como “precorporación”, es decir, en tanto el “modelado preventivo de los deseos, las aspiraciones y las esperanzas por parte de la cultura capitalista” (2019, p. 31)— se ha abierto una posibilidad inédita de fomento de actividades comerciales y culturales desde el arte urbano en función del posicionamiento de las ciudades como destino turístico, lo que redundaría en la construcción de una imagen de ciudad homogénea y amable, es decir, comercializable. En consecuencia, no sólo es más frecuente que muchas ciudades sean llamadas por propios y extraños “capital mundial del *graffiti*” — un motivo de lujo para el turismo actual — sino que muchos procesos de revitalización urbana estén acompañados de intervenciones artísticas de gran formato, conjurando una arriesgada parceria entre especulación inmobiliaria, política urbana y arte urbano que hace que este último sea asumido como un maquillaje muy efectivo para cubrir la ausencia de políticas sociales efectivas para los ciudadanos. Así lo deja traslucir, a manera de ejemplo, un reportaje realizado por José Luis Barbería sobre Valparaíso para el periódico *El País* de España, en 2017, cuando afirmó que:

De la mano de aerosoles, látex, tintas y rodillos, los barrios altos, los más pobres, emiten ahora mensajes estéticos, sociales y culturales en espacios marcados por el deterioro, el abandono, la degradación. Pero más que un lavado de cara, que también, el arte callejero tiene aquí el efecto de rehabilitar esta urbe de 275.000 almas permanentemente animada por los graznidos de las gaviotas y las sirenas de los buques que entran y salen del puerto en incesante trasiego.

Finalmente, lo exótico, que vino a completar mi mirada al tiempo familiar y extraña sobre Valparaíso, se presentó como una constatación de cierta decadencia, pero no de aquella sobre lo que se construye lo patrimonial ni que se preserva como valor, es

decir, la ruina, los restos arquitectónicos/artísticos, sino más bien la que está vinculada con las crisis económicas del modelo neoliberal, precisamente la que cifra las ciudades arruinadas del presente⁴².

Y es que como puede advertirse en una lectura actual de “Las ciudades invisibles” de Ítalo Calvino, por ejemplo, tiempos, espacios, experiencias e imágenes se entremezclan en la experiencia subjetiva de ciudad. En términos de la práctica contemporánea del turismo vinculada a lugares patrimonializados⁴³, es frecuente que sitios históricos, monumentales y de memoria se encuentren en una doble posición de diálogo y conflicto con atributos, prácticas y artefactos del presente. Justamente ahí se confirma la tensión entre arte urbano y patrimonio, entre lo efímero y lo permanente, definida por la interrelación entre polifonía y palimpsesto. Lo que me resultó llamativo de Valparaíso, entonces, fue la manera en que esas distintas temporalidades se tejen en una espacialidad anárquica, y lo nuevo se encuentra y se refuerza en sus restos amplificando simultáneamente la sensación de abandono y las formas de resistirlo. Si lo nuevo es el arte urbano y el pasado está representado en lo que ahora es patrimonio humano, en aquello que se perfiló como susceptible de ser conservado y venerado como valor común para porteños, chilenos y extranjeros, ¿cuál es el lugar de la ruina en la construcción de la imagen de Valparaíso como ciudad bohemia y colorida de pasado excepcional?

Ruina, patrimonio e imagen de ciudad

La presencia de ruinas en las ciudades puede asumirse genéricamente como síntesis de la necesidad de eternizar el pasado en el presente. Dentro de la extensa bibliografía dedicada a la ruina, al menos dos puntos de vista complementarios se destacan. En primer lugar, el que la concibe como registro de la disputa permanente entre espíritu y naturaleza, entre la esfera cultural y elementos materiales como la arquitectura y, enseguida, aquel que la asume en tanto rastro de la transición entre temporalidades que dialogan en perspectiva histórica. En ambos casos, la ruina expresa principalmente la búsqueda incesante por signos de vida anteriores erigiéndose como una nueva totalidad que se expresa, por ejemplo, en la unidad formada por los restos de una construcción en los que las fuerzas de la naturaleza retoman paulatinamente su lugar. La dialéctica comienzo/fin, de esa manera, es constitutiva de la ruina, en tanto que su circularidad, es decir, la cualidad de repetirse, sería su característica primaria.

La primera perspectiva señalada fue desarrollada por Georg Simmel, quien se cuestionó sobre el significado de la presencia de ruinas en las ciudades modernas en términos de las fuerzas destructivas y simultáneamente de vocación preservadora que determinan esa persistencia del pasado en el presente. Para él, existe un encanto en la ruina que aparece en el momento de la observación estética, pues se percibe en ella la destrucción causada por el hombre, esto es, no sólo algún signo visible de destrucción,

⁴² Un ejemplo emblemático de esa afirmación es Detroit, en Estados Unidos, conocedora prematura de la gloria y el ocaso del modelo económico, en la que la constatación de lo derruido es, de acuerdo con José Antonio González Alcántud, “una de las emociones más fuertes con las que se puede confrontar el viajero contemporáneo”, pues, entre otras cosas, “el espectro de la decadencia siempre está surcando sobre todos ellos [los estadounidenses], conocedores del alto precio a pagar por haber sido imperio” (2013).

⁴³ Entendiendo que los procesos de patrimonialización deben pasar por procesos de negociación y conflicto de sentidos y significados (VELHO, 2006; FORTUNA, 2012), se asume que muchos de los lugares patrimonializados a los que le son adjudicados atributos de valor (por tradición, por excepcionalidad, por antigüedad, por raridad o belleza, etc.) vía distinciones como las de la UNESCO, difícilmente son resultado de procesos que involucran a todos los actores sociales y que, en muchas circunstancias, como puede ser el caso de Valparaíso, la construcción del concepto de patrimonio se restrinja a cuestiones técnicas y de mercado, como será discutido en la última parte del texto.

sino cierta intención de dejar las cosas voluntariamente en el olvido permitiendo que se arruinen, justo como si aquello fuera obra exclusiva de la naturaleza: el encanto propio de toda decadencia que se debate entre su negatividad intrínseca como resto— y con él como un llamado a la melancolía— y la superación de lo que fuera su grandeza a partir de nuevos usos o significados en el presente. Tensión entre trascendencia y contingencia, entonces, la ruina actúa como constatación de la vida que ya pasó, creando “la forma presente de una vida pasada, no según su contenido o su resto, sino según su pasado como tal” (SIMMEL, 2016, p.101).

Entretanto, desde una lectura en clave benjaminiana, el segundo punto de vista nos sitúa en la ruptura de la oposición pasado/presente como significante primario de la permanencia de la ruina en las modernas ciudades tratadas previamente por Simmel. Al afirmar que “la experiencia de la alegoría, que se aferra siempre a las ruinas, es en realidad la de la eterna caducidad” (2005, p. 355), Walter Benjamin no sólo nos propone advertir la evidencia del desgaste perenne y simultáneo de las cosas pasadas y presentes, una suerte de catastrófica melancolía anticipada del porvenir que da cuenta del cruzamiento entre pasado, presente y futuro—como en el *Angelus Novus* de Paul Klee que desde su interpretación “parece a punto de alejarse de algo a lo que está mirando fijamente” al tiempo que “la tempestad lo empuja, inconteniblemente, hacia el futuro...” (1994, p. 226) —, sino que reconoce en la ruina un elemento potencial de construcción de una historia abierta, gestada en la articulación de distintas temporalidades en las que el pasado aparece, ya no “como tal”, sino como recuerdos que relampaguean. En Benjamin, por eso, la melancolía está más relacionada a la catástrofe que a la aflicción por el pasado, pues es desde ésta que es posible construir el progreso (LOPES, 2016).

Propuestos a partir de la subjetivación de la experiencia urbana, los abordajes de Simmel y Benjamin vienen así al encuentro de una doble interpretación sobre el significado de la ruina en la ciudad contemporánea. Por un lado, Simmel destaca la actitud estética, esto es, el rol de quien observa en la atribución de significado sobre el pasado en los restos del paisaje de la ciudad. El encanto que las cosas antiguas suscitan en el espectador urbano pasa, en ese sentido, por el reconocimiento de una sensibilidad singular que incluye la melancolía sobre el pasado, pero que también deriva de un deseo de equilibrio que es constitutivo de la mirada estética: cuando pensamos estéticamente en la forma, dice Simmel, siempre queremos que cese el conflicto entre opuestos. Sin embargo, esa mirada nunca se reduce a la forma y es ahí cuando entra en juego lo que llama “totalidad anímica”, es decir, aquello que, frente a la ruina, invalida cualquier posible armonía entre pensamiento e intuición, entre pasado y presente, pasando a dirimirse, sin solución de continuidad, en el ámbito de una perpetua tensión. Por otra parte, para Benjamin pensar la ruina supone necesariamente otorgarle al pasado el estatuto de lo abierto e inacabado, de memoria centelleante y, por eso, en permanente interlocución con el presente, pero sin que se pierda de vista el futuro: una imagen, en definitiva, perteneciente al ámbito de las cosas que, como rasgos del pasado, pueden tejerse en la trama del presente. En cuanto elementos que dicen sobre la ruina, en consecuencia, la mirada estética y la emoción, pero también la perspectiva histórica entendida como capas de espacialidades que se entrecruzan y de tiempos que retornan, deben ser considerados en su complementariedad cuando de vivenciar, interpretar y valorar el pasado común de una ciudad se trate.

A estas dos visiones esenciales sobre la ruina en la ciudad, que se ocuparon con mayor profundidad del sentido histórico, filosófico y sociológico que un pasado

aparentemente extraordinario tenía en la vida del cotidiano público⁴⁴ de transeúntes ordinarios que habitaban modernas ciudades repletas de estímulos y pasajes — y que habitarían ciudades en ruinas por la guerra y por conflictos bélicos de distinta índole —, puede sumarse una perspectiva más reciente sobre la existencia de la ruina desde el punto de vista de su presencia como signo de una violencia económica amplia y transnacional, la de la economía de mercado, que carcome los cimientos urbanos desde hace varias décadas.

El vínculo entre este nuevo tipo de ruina y las transformaciones estéticas y políticas que operan sobre el sentido de la ciudad contemporánea a través de procesos de homogenización propuestos desde las políticas urbanas, se hace efectivo en el *marketing*, una eficiente maquinaria de gestión urbana al servicio del capitalismo. Renovación urbana, especulación inmobiliaria, planeación estratégica, procesos de gentrificación (y sus restos) y, sobre todo, la creación de una imagen de ciudad, son los rasgos distintivos de las metrópolis del nuevo siglo, lugares de producción y consumo de espectáculos visuales. Al respecto, Fernanda Sánchez afirma que

la producción de imágenes tiene un papel cada vez más relevante en la formulación de nuevas estrategias económicas y urbanas orientadas, sobre todo, a la internacionalización de la ciudad, pero también, a la obtención de importantes efectos internos, particularmente en lo que se refiere a la construcción de una amplia adhesión social a un modelo de gestión y de administración de la ciudad (2003, p. 25).

Para Otilia Arantes (2009), dicho tipo de adhesión social va a traducirse en lo que denomina una “fábrica de consensos”, es decir, un programa político urbano procedente de alianzas entre el sector inmobiliario y la administración de la ciudad que apunta a su crecimiento a cualquier precio, y cuyo fines participar de la competencia entre ciudades. Lo sugestivo de este modelo de gestión urbana es el protagonismo de las políticas culturales en la construcción de la imagen de la ciudad y, de manera particular, el énfasis que adquiere el patrimonio, un dispositivo de configuración política de la ciudad contemporánea⁴⁵, actualizado en función de, entre otras estrategias, la fabricación de una idea simbólica supuestamente compartida de ciudad, y, lo más importante, con suficiente potencia para promocionarla, posicionarla a nivel internacional y venderla.

Ahora bien, un aspecto que marca una diferencia sustancial entre la ciudad moderna y la contemporánea respecto de la atribución de valor sobre el patrimonio, esto es, sobre aquello que es digno de resaltar como interés o rasgo de identidad nacional o local — lo que incluye a las ruinas— es la inclusión de prácticas, objetos y lugares que se oponen o contradicen el consenso, o que, habiendo estado históricamente al margen de lo patrimonializable, empiezan a encontrar resonancia en los procesos de construcción de la imagen de la ciudad. Sea por la vía de la preservación cuando se trata de patrimonio material, o por medio de la distinción cuando hace referencia al patrimonio inmaterial, la consolidación de tal imagen no puede prescindir del pasado ni de las diversas narrativas y lugares desde los cuales, volviendo a Benjamin, el pasado fulgura en el presente. Sin embargo, como señala Carlos Fortuna, esta “estrategia

⁴⁴De acuerdo con Rogério Proença Leite, el cotidiano público “se refiere a procesos interactivos, representativos y simbólicos relacionados a la experiencia vivida que construyen una sociabilidad de la calle en tanto espacio de una vida pública” (2007, p. 19).

⁴⁵Una discusión más amplia sobre el papel del patrimonio como dispositivo político urbano puede encontrarse en el artículo de mi autoría “*Paisagem cultural urbana e patrimônio: dispositivos de configuração política da cidade contemporânea*” de 2014. El texto también puede ser consultado en: <https://ufsc.academia.edu/NataliaPerezTorres>

patrimonialista” en ningún caso es una acción neutral que procura proteger cosas o prácticas en riesgo de desaparecer. Por el contrario, al atribuirles valor, la incorporación de otras voces y narrativas dentro del significado de patrimonio denota sobre todo la influencia de “interpretaciones divergentes de técnicos especialistas y de consumidores turistas” (2012, p. 27), agentes centrales en la definición de la imagen de la ciudad contemporánea, construida, así, en la tensión entre los criterios pragmáticos de los primeros y el carácter emocional, social o político de los segundos.

Un par de aspectos analíticos adicionales se desprende de lo anterior. El primero es la articulación de distintas temporalidades que tienen lugar en lo que Fortuna llama el “acto patrimonial” entendido como la consagración de prácticas, objetos y lugares, otrora pasados por alto, en la época de la internacionalización de la ciudad. La pluralidad de tiempos históricos y de narrativas sobre las que se instala la ciudad contemporánea implica que el valor y el significado sobre el patrimonio o la ruina cambie a un ritmo más acelerado y que la distancia necesaria con el pasado, propia de la operación para su conservación, se acorte, revelando la rápida prescripción de las obras humanas, pero también la necesidad de vincular el significado histórico con la vida colectiva actual (FORTUNA, 2012, p. 24). El segundo es el hecho que, con el beneplácito de técnicos y turistas, los sujetos y las organizaciones ahora invitados a participar en el relato del pasado público que quiere mostrarse acaben engrosando el núcleo de agentes productores de la imagen de la ciudad y que, en los términos de David Harvey, se dé una “sustitución del espectáculo como forma de resistencia o de fiesta popular revolucionaria por el espectáculo como forma de control social” (HARVEY *apud* ARANTES, 2009, p. 22).

De un tiempo a esta parte, el arte urbano se ha consolidado como una de esas prácticas llamadas a participar en la creación de la imagen de la ciudad. Tanto en procesos de turistificación, gentrificación y patrimonialización, su reconfiguración simbólica dice principalmente sobre la conversión pública del *graffiti* en arte (CAMPOS; SEQUEIRA, 2018, p. 81), pero también sobre las transformaciones intrínsecas de un fenómeno estético y comunicativo a escala mundial que se debate permanentemente entre lo legal y lo ilegal. Manteniendo esa ambivalencia, es decir, participando y al mismo tiempo resistiendo a las formas de control derivadas de la lógica economicista que configura la ciudad contemporánea, el arte urbano adquiere protagonismo y relevancia como narrativa con suficiente potencia y plasticidad para comprender la sobreposición de temporalidades y espacialidades que configuran el tejido urbano, así como la percepción estética de aquellas. Dicha percepción involucra directamente una noción de valor en permanente transformación, y con ella, cambios en la forma en la que el espectador se posiciona frente al pasado y al arte público, entendido como “el arte que se inscribe en el paisaje de la ciudad y de la vida en común, distinto al que es visto en los museos” y cuya nueva forma, “interviene en lugares más o menos marcados por el abandono social y por la violencia, y actúa modificando el paisaje de la vida colectiva en el sentido de restaurar una forma de vida social” (RANCIÈRE, 2005, p. 1). Es sobre esa nueva forma que viene desarrollando el arte público, entonces, que el caso de Valparaíso puede ser sugerente de la interrelación entre arte urbano, ruina y patrimonio.

“Valpo”

Una de las primeras impresiones sobre Valparaíso es la de estar en un lugar que parece haberse detenido en el tiempo y en el que a la vez hierve la vida. La combinación entre las ruinas arquitectónicas, es decir, lo que desde una mirada anacrónica y sentimental parece haber sido un conjunto de verdaderas joyas artísticas de influencia

internacional que signaron el paisaje urbano porteño, fundando su patrimonio material actual, y la considerable cantidad de arte urbano con la que el turista desprevenido se encuentra tanto en partes de ese patrimonio conservado, como sobre las pequeñas casas que se aglomeran en sus famosos cerros – y que ciertamente responden a una arquitectura más digna por menos exuberante y sobre todo por única –, constituye una experiencia singular de reconocimiento de la ciudad latinoamericana contemporánea.



Fachada de una casa en Cerro Alegre. Fuente: N. Pérez, 2018

A los ojos de un extraño, “Valpo” es un lugar en el que pasado y presente conviven en la perpetua tensión de los tiempos, la misma que refleja en su trazado espiralado los ritmos de su construcción, los retos de ser portadora de un pasado glorioso y un presente que luce desafiante, pero también las secuelas de distintos terremotos e incendios que históricamente han modificado su paisaje. Estar allí es tener la sensación constante de enfrentar la decadencia y sus encantos, y ser testigo de excepción de las múltiples formas de resistir ese declive. Desde la perspectiva crítica de quienes conviven con ella en su cotidiano y la experimentan sin el sesgo de excepcionalidad que le fue atribuido por la operación patrimonial liderada por agentes internos y externos, sin embargo, la ciudad está marcada por una heterogeneidad que se disuelve en el territorio y supera la dialéctica pasado/presente, atestando una variedad de elementos que impedirían una lectura mecánica y restringida solo a su ser-imagen actual:

El propio nombre de Valparaíso exaltaría la virtud de la impureza de elementos dispares que se dan cita en el montaje que constituye la ciudad-puerto: la resultante es una amalgama de clases sociales producto de un poblamiento caótico, entrecruzamiento de espacios topográficos distintos sin planificación alguna, junto con la emergencia de una “contracultura” como aquello que sella la identidad de una comunidad que se crea a sí misma y de un territorio que se ensambla al ritmo de la vida cotidiana de sus poblaciones (LANDAETA et al, 2016, p. 19).

Sin considerar esa heterogeneidad, la construcción de la imagen de Valparaíso como “postal de Chile” fue posible no sólo gracias a la operación patrimonial que atribuyó valor a los restos de la ciudad histórica en 2003⁴⁶, sino también y especialmente como consecuencia del accionar del capitalismo durante el último siglo, que arruinó paulatinamente la ciudad, primero con la sustitución del puerto, el más importante del Pacífico Sur tras la habilitación del Canal de Panamá en 1914, y posteriormente con el control de la producción del espacio urbano por parte del mercado. El encanto de la decadencia de Valparaíso se conjuga, entonces, entre las ruinas arquitectónicas de ese pasado boyante y la catástrofe económica que define el presente⁴⁷. Entre la gloria cultural y la miseria material se explota la imagen de la ciudad en ruinas:

Nos enfrentamos, con ello, al hecho de advertir que la ciudad de Valparaíso ha sido reducida a la imagen de una postal, hecha a la medida del turista: los cerros patrimoniales, sus ascensores y, de telón de fondo, las funámbulas casas coloreadas de los pobres forman un cuadro que atraganta a los aventureros de guía turística, paseantes que vienen en masa a degustar como un producto la quintaesencia de la miseria poética de la ciudad en ruinas. El patrimonio cultural es, en definitiva, “objeto de actividades económicas como cualquier otro bien de consumo o de capital privado”. (LANDAETA et al, 2016, p. 28).

En ese contexto cabe preguntarse, ¿cuál es el papel del arte urbano en la configuración de esa imagen patrimonial de Valparaíso? Y en adición: ¿qué lugar ocupa la “emergencia de una contracultura” en la representación y promoción de la identidad de los porteños por la vía del arte público?

El arte urbano, y particularmente el *graffiti*, nacen amalgamados a la ruina. Desde su desarrollo como forma de expresión urbana en la segunda mitad del siglo XX, el *graffiti* ha encontrado en la ruina un soporte privilegiado. Lugares abandonados, en decadencia o restos de la planeación urbana de la metrópoli moderna y de la especulación inmobiliaria de la actualidad, son objeto de deseo para aquellos que incursionan en esta práctica y para quienes hacen de ella una profesión. Sea como material de prueba de un *tag*, sea como lienzo definitivo de un mural, la ruina es clave para el arte urbano entanto configura un espacio seguro para pintar, es decir, un lugar posible de expresión generalmente deshabitado, sin vigilancia y dejado al olvido (De MARTINELLI, 2017, p. 66). La relación entre *graffiti* y abandono es, de ese modo, connatural, y se asienta como uno de los motivos para que, hasta hoy sin mucho éxito,

⁴⁶ De acuerdo con la Convención Mundial de Patrimonio de la UNESCO, Valparaíso “constituye un ejemplo notable del desarrollo urbano y arquitectónico de América Latina a finales del siglo XIX”, caracterizado por “un tejido urbanístico tradicional especialmente adaptado a las colinas circundantes, que contrasta con el trazado geométrico utilizado en terreno llano”. La excepcionalidad de su paisaje está sustentada, además, en un tipo de “mestizaje arquitectónico” en el que referencias a la arquitectura europea no hispana como el estilo victoriano son comunes, pero también en los resultados de los procesos de reconstrucción posteriores a los distintos terremotos e incendios que han sacudido el puerto desde comienzos del siglo XX. Esto último obligó a ingenieros y arquitectos a modificar tanto los sistemas de construcción como los materiales, lo que se refleja en la llamativa variedad de estilos actual.

⁴⁷ La catástrofe a la que los propios chilenos hacen referencia tiene que ver con la mezcla de abandono y miseria que definen la situación social de los porteños, un hecho que quedó en evidencia luego de un incendio que tuvo lugar en la ciudad en 2014 y que cubrió unas 900 hectáreas, destruyendo completamente al menos 2000 casas. Los barrios afectados, en su mayoría sin acceso a servicios básicos, estaban habitados por personas viviendo por debajo de la línea de pobreza, lo que dejó al descubierto la desigualdad que impera en la ciudad, una de las más altas de Chile de acuerdo con la Organización no Gubernamental “Techo Chile” (Cf. JARROUD, 2014).

se despliegan estrategias públicas de erradicación y control, ligadas a toda una “industria de remoción de *graffiti*” (ELLSWORTH-JONES, 2013, p. 59), que actúan sobre lo se considera como una plaga⁴⁸.

En Valparaíso, esa relación entre *graffiti* y ruina se concretó antes del acontecimiento patrimonial. De acuerdo con Isidora Rivas “Bisy”, investigadora y escritora de *graffiti*⁴⁹ chilena, el nacimiento de esta expresión en Chile se produce con el fin de la dictadura de Augusto Pinochet a finales de la década de 1980, momento que marca la entrada del neoliberalismo en el continente. Acompañando lo que Andrea Giunta denomina

estéticas de la disidencia”– relativas al desarrollo de formas de resistencia en el campo del arte realizado por mujeres que, durante el periodo de la dictadura pasan a intervenir directamente en la calle, llegando a producir murales “usando spray en vez de pincel por ser una técnica más rápida (2017, p. 252)

– el *graffiti* emerge también como una tentativa de unir arte y vida en un espacio público controlado. Y, aunque existe un antecedente estético-político fundamental ligado a la expresión popular en el espacio público, o sea, los murales de tradición política desarrollados por las Brigadas Muralistas⁵⁰ antes del golpe militar de 1973, será sólo a través de procesos identitarios juveniles periféricos vinculados al hip hop que el *graffiti* comenzará a tener eco en la arruinada ciudad:

Los jóvenes que se reunían en el Pasaje Cousiño, provenían de los barrios periféricos de Viña y Valparaíso; Santa Julia, Miraflores Alto, Cerro Placeres, Cerro Esperanza, entre otros, territorios marcados por la segregación urbana, la estigmatización y la pobreza, del mismo modo como ocurrió con los jóvenes de los guetos new yorkinos o las poblaciones periféricas de Santiago. (RIVAS, 2017, p. 49).

Entre el fin de la dictadura militar y el fin del siglo XX, la ciudad ve el crecimiento exponencial de un movimiento que, aunque parece desprenderse ideológicamente de toda motivación política – debido sobre todo a la fuerte represión social y sobre las libertades individuales que experimentaron los chilenos durante casi

⁴⁸No puede dejar de registrarse aquí el hecho que Banksy, quizá el más conocido artista urbano contemporáneo (con todas las críticas que ese hecho pueda tener y que no serán tratadas aquí) trabaje mancomunadamente con la *Pest Control* [Control de Plagas], una organización cuyo fin principal es autenticar sus obras, y, simultáneamente, protegerlo de los ‘de afuera’, es decir, de toda tentativa individual o colectiva de revelar su identidad. *Pest Control*, según Will Ellsworth-Jones, es una oficina que “usa todo tipo de archivo, desde contratos legalmente bien elaborados hasta llamadas telefónicas cuidadosamente calculadas, realizadas por el propio artista, cada vez que el control se hace necesario” (2013, p. 2). El carácter del *graffiti* como una plaga, entonces, no sólo hace referencia a la dificultad de control que esta expresión supone para los defensores de la asepsia urbana, sino al hecho que se trata de un fenómeno expansivo que revela, en muchos casos, la desidia social. Control de Plagas, por tanto, es una sugerente forma de reconocer en el *graffiti* y en el arte urbano por extensión su cualidad invasiva y su presencia incómoda y permanente en la ciudad como síntoma del abandono.

⁴⁹La autoría de mujeres escritoras de *graffiti* es un asunto del que me ocupé recientemente en el artículo “Nem anónimas nem invisíveis: cidade e mulheres escritoras de *graffiti*”, a ser publicado en el próximo número de la revista *Horizontes Antropológicos* de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

⁵⁰Las Brigadas Muralistas Ramona Parra, antecedente fundamental del muralismo político en Chile, estaban integradas por miembros de las Juventudes Comunistas que, a partir de la década de 1960, ven en el mural un potencial democrático de expresión. Primero con reivindicaciones como el fin de la Guerra de Vietnam y luego como apoyo a la Unidad Popular, partido de Salvador Allende, las brigadas (unas 120 desplegadas por todo el país) ocupan un lugar central en la génesis de un muralismo que funciona como un medio efectivo de comunicación para las masas y, al tiempo, como una forma democrática de acceso al arte (Cf. REYES, 2013).

dos décadas –, se alimenta del espíritu de clase que subsiste en el núcleo duro del hip hop. Este movimiento, nacido a su vez de las ruinas del Bronx de Nueva York, periférico y marginal, latino, chicano y negro (De MARTINELLI, 2017), será la inspiración para cientos de jóvenes segregados de las periferias latinoamericanas que cargan consigo una profunda necesidad de expresión en ciudades cada vez más empobrecidas que constantemente los expulsan. Las películas estadounidenses, el *break dance*, la ropa, la música y la firma sistemática de las paredes con nombres individuales y de incipientes *crews*, signarán el estallido de la contracultura porteña que también irá adaptándose al ritmo de las transformaciones económicas y sociales de Chile. Desde los barrios periféricos hacia el centro de la ciudad, en sus trenes, edificios abandonados y vacíos urbanos, el *graffiti* en Valparaíso va a constituirse en símbolo de reivindicación del espacio y la vida pública negados bajo el régimen militar.

Con la entrada del nuevo milenio, entre tanto, y acompañando el interés cultural que revigoró sobre “Valpo” en función de su candidatura a Patrimonio de la Humanidad (buscada desde 1999), el *graffiti* empieza a dialogar con otras tendencias, prácticas y clases sociales. Para “Bisy” es clave, en ese sentido, el papel que tuvo la llegada de hijos de exiliados políticos a la ciudad – muchos de ellos con algún tipo de formación o curiosidad artística – y el creciente protagonismo de las universidades porteñas y su atractiva oferta educativa para jóvenes de todo Chile. Al mismo tiempo, los “escritores de la vieja escuela de Santiago”, según “Bisy”, también empezaron a ejercer influencia en la escena, pues “cumplieron un rol clave para el surgimiento de los nuevos escritores locales, quienes se inspiraron no solo por las firmas o las piezas que veían aparecer con asombro por la ciudad, sino también por la actitud desafiante de comenzar a ocupar e intervenir el espacio, como si éste efectivamente les perteneciera” (2017, p. 81). Así, mientras desde la política se miraba con deseo la exaltación de Valparaíso como bien cultural de propios y extraños, buscando los réditos del turismo en la era del *marketing* de ciudades, los nuevos escritores urbanos, en plena transición del *graffiti* al arte urbano, la convirtieron en un objeto de su propiedad, un proceso que gradualmente tuvo el aval de la población que empezó a ver con buenos ojos la presencia de lo que ahora era reconocido como “arte” en sus fachadas.



A la izquierda, “Las glorias populares”, de TEO. A la derecha, “El lechera”, de Alapinta.

Barrio de Cerro Lecheros. Fuente: Raúl Belinchón, *El país*, 2017

Pero de ninguna manera el proceso de asimilación del arte urbano estuvo exento de conflictos. De la misma manera que en el accionar patrimonial la definición de lo que era conservable pasó por procesos de negociación y conflicto que tendieron al disciplinamiento de las memorias locales “bajo el régimen de la necesidad” (ARAVENA *apud* RIVAS, 2017, p.93), al interior del movimiento del arte urbano porteño también se presentó una disputa de por lo menos dos vías: en primer lugar, una derivada del orden político-institucional que desplazó al *graffiti*, protagonista de la emergencia contracultural de la ciudad, al lugar de lo marginal y con él, de primera amenaza al nuevo patrimonio constituido; y en segundo término, una disputa de orden estético que privilegió el arte urbano de gran formato, los murales, en el relato de la ciudad patrimonial y su imagen de “tarjeta postal”, lo que alteró el acceso a la participación en la configuración del nuevo arte público que empezaba a ofrecerse como aditivo de la ciudad turística:

Los muros se irán transformando así en grandes lienzos, donde se verán las diferentes disputas y demandas de una sociedad inconforme y desilusionada, aquella que no encontrando espacio en los canales oficiales de participación, adquiere cuerpo en la manifestación estética... El rayado callejero aumenta, y el tag cobra cada vez más fuerza como una marca de subjetividad rebelde, que cuestiona la propiedad privada e incita la ocupación de la calle como el nuevo espacio de escritura pública (RIVAS, 2017, p. 111).

Campo de batalla – como todo espacio simbólico de disputa por la memoria y la identidad colectivas –, el espacio público de la Valparaíso de la última década puede asumirse entonces como resultado de los conflictos que subyacen a la confluencia entre patrimonialización de la ciudad, descontento social⁵¹ y arte urbano. La mezcla de esos elementos refuerza el estatuto imagético de la ciudad como “postal de Chile”, pues, como puede desprenderse de la breve génesis del movimiento, el arte urbano ahora tiene un papel fundamental en la promoción y difusión de la ciudad arruinada y en ruinas. Esto no es novedoso si se observa el caso de otras ciudades en el mundo (Bogotá, Buenos Aires, Ciudad de México, Berlín, Lisboa, etc.) que explotan el potencial del arte urbano como valor turístico y ofrecen distintos recorridos especializados que dialogan con la arquitectura de otros tiempos. Sin embargo, sí resulta peculiar por la carga emocional que le fue adicionada a la ciudad como vestigio de la humanidad (y, dígame de paso, como sobreviviente de los fallos de la economía de mercado), redundando precisamente en una serie de disputas internas sobre qué narrar, cómo hacerlo y limitando quiénes pueden participar del relato de un pasado común que se debate hoy ente la totalidad anímica de su patrimonio, ese sentimiento de grandeza perdida que hay que guardar con solemnidad, y la memoria centelleante del arte urbano, la confluencia de otras voces que actualizan y cuestionan ese pasado y su peso. La experiencia de la ciudad en ese sentido, de acuerdo con “Bisy” “no se reduce a la aprobación de miradas musealizantes” sino que expresa “el telón de fondo de conflictos e ideologías que desde el espacio público expresan su malestar” (RIVAS, 2017, p. 137).

⁵¹Al momento de escribir este texto, Chile atraviesa por uno de los más importantes estallidos sociales de los últimos 30 años, iniciado por jóvenes en Santiago que protestaron espontáneamente por el alza en el precio del transporte público el 18 de octubre. A esa demanda primaria, vino a sumarse un profundo descontento social derivado de las políticas económicas del gobierno de Sebastián Piñera, pero que se reporta a los 30 años de vigencia del modelo neoliberal. Valparaíso también se ha sumado a las distintas manifestaciones convocadas por el pueblo chileno que, hasta hoy, y en una demostración de resistencia, dignidad, unidad y urgencia de cambio, se mantienen.

Efectivamente, aunque hay un conflicto entre la institucionalidad que no puede contener la presencia de *graffiti* y aquella que se ocupa de garantizar el avance y la consolidación del movimiento de arte urbano en la ciudad turística y patrimonializada (para atraer más visitantes y dinamizar la economía), lo que salta a la vista es la permanencia de las tensiones legal-ilegal, arte/vandalismo, libertad de expresión/arte público que, como apunta Gloria Diógenes, se trazan más desde el exterior de la práctica sin que necesariamente la agoten. La configuración de lo que, a partir de la idea de rizoma de Deleuze y Guattari, Diógenes llama “líneas de fuga” (2015, p. 686) en el arte urbano porteño, moduladas esta vez entre lo preservado y lo abandonado, es esencial aquí para comprender, entonces, la existencia de un arte público en los términos de Rancière, es decir, un arte “de la vida en común” cimentado tanto en lugares “marcados por el abandono social” como en prácticas de extracción popular, de la vida colectiva, que contestan la monumentalidad patrimonial – por ejemplo con la presencia de “animitas”⁵² en distintos puntos de la ciudad – pero que se debaten ellas mismas entre la pertenencia al nuevo relato sobre la ciudad, el de ser imagen síntesis de la gloria y la debacle del puerto chileno, y cierta necesidad permanente de profanación de esos símbolos.

A modo de conclusión

La relación entre arte urbano y patrimonio, analizada aquí desde el punto de vista de la ruina referida al caso de Valparaíso, remite al ámbito de lo sensible urbano y de su formación en varios aspectos. En primer lugar, a aquel que está articulado a la emoción que la ruina genera por sí misma en el visitante promedio de la ciudad, que se acoge sin cuestionamientos al discurso sobre el pasado exaltado desde distintas instituciones y que, por eso, comparte los valores que allí se atribuyeron y son preservados como siendo “de todos”. Al tratarse de una ciudad elevada a la categoría de Patrimonio de la Humanidad, se entiende que hay una riqueza simbólica común allí que es digna de guardarse y exaltarse, al margen de los conflictos que existan en ese territorio que, en el caso de Chile, remiten a un profundo descontento social vinculado al modelo económico. Por otro lado, lo sensible también se descubre en el carácter estratégico de la maquinaria patrimonial que apela precisamente a la emoción que ese pasado suscita en propios y extraños para generar consensos sobre un imperativo urbano sintonizado, esta vez, con los valores de la economía: la creación de imagen de la ciudad. En la contemporaneidad es justamente ahí en donde el patrimonio material resulta insuficiente y otras prácticas y narrativas son agregadas al consenso. El concepto de “museo a cielo abierto”, refiriéndose a arte urbano institucionalizado como valor agregado, condensa bien el significado de ese tipo de mecanismo de cooptación que, sin embargo, encuentra múltiples formas de resistencia y de desvío. Por último, el ámbito de lo sensible está fijado a la relación memoria-emoción y tiene que ver con el

⁵²La animita es una expresión estética, popular y de carácter religioso que tiene como fin el recuerdo de una persona después de su muerte trágica o temprana. Según el portal de la Biblioteca Nacional de Chile, Memoria Chilena, se trata de “pequeñas casitas o templos ubicados en veredas, esquinas o carreteras... constituyéndose en un testimonio de fe en una vida que trasciende la muerte”. Además de las ofrendas florales y de funcionar como altares en el espacio público, las animitas suelen estar acompañadas de placas de agradecimiento por los favores recibidos, pues, dependiendo de su grado de popularidad y eficacia, una animita puede ganar el estatuto de santo/a. En Valparaíso, una de las animitas más conocidas es la de Émile Dubois, un asesino en serie francés de comienzos del siglo XX, elevado a la categoría de santo por considerarse, en el relato popular, una especie de justiciero de los pobres. Entre 1905 y 1906, Dubois asesinó a 4 europeos prestantes de la ciudad, considerados burgueses y usureros en la mitología porteña. Por estos hechos, Dubois fue fusilado en 1907, por lo que las circunstancias de su muerte se consideran trágicas.

desarrollo de estrategias de conocimiento sensible propias de quienes disputan el relato oficial del pasado. Y aquí vale el mismo ejemplo de “museo a cielo abierto”: mientras el arte urbano intenta ser encajado en los mecanismos conceptuales y operativos del museo en términos de exhibición, curaduría y visibilidad en lugares específicos de la ciudad, el espacio público sigue siendo el lugar privilegiado para la emergencia de formas de creatividad no sistematizada, actualizaciones de la “contracultura” que usan como soporte la ruina, en las que la memoria no es atributo sino praxis.

En momentos en los que ya están siendo diseñados protocolos para la conservación del arte urbano bajo argumentos como “es más coherente recuperar la memoria mural sentimental de una generación, con los hechos que provocaron su existencia, el contexto en el que se sucedieron y su relación con el entorno o, más concretamente, la de la memoria de un barrio en un punto concreto de su historia” (GARCÍA GAYO, 2016, p. 97) podemos constatar que en ningún caso va a tratarse de un proceso sin conflictos. Por el contrario, una vez más las disputas por la participación en el relato del pasado común inscritas en el arte público y en las ruinas de la ciudad contemporánea contribuirán a la definición de lo sensible urbano, porque en todo caso, siempre habrá que preguntarse: ¿para quién “es más coherente recuperar la memoria mural sentimental de una generación”?

Referencias

- ARANTES, Otília. Uma estratégia fatal. A cultura nas novas gestões urbanas (pp. 11-74). In: ARANTES, Otília et al. (orgs.). **A cidade do pensamento único**. Desmanchando consensos. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BARBERÍA, José Luis. Valparaíso, capital del graffiti. **El País Semanal**, 2017. https://elpais.com/elpais/2017/11/20/eps/1511188882_880360.html Acceso en: 29.05.2019.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura** (Obras escolhidas v.I). São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, Walter. **Libro de los Pasajes**. Madrid: Akal, 2005.
- CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CAMPOS, Ricardo. **Arte urbana enquanto patrimônio das cidades**. Conferencia en el Seminario Especializado del Instituto Superior de Contabilidad y Administración de Porto, 2017. <https://streetartcei.com/index.php/investigacao> (Acceso en: 29.05. 2019).
- CAMPOS, Ricardo; Sequeira, Ágata. O mundo da arte urbana emergente: contextos e atores. **Todas as Artes**. Revista luso-brsileira de Artes e Cultura, v.1 nº 2, p. 70-93, 2018.
- CARERI, Francesco. **Walkscapes: el andar como práctica estética**. Barcelona: Ed. Gustavo Gili, 2009.
- COCCIA, Emanuele. **A vida sensível**. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2010.
- De MARTINELLI, Leandro. **Plagar: el graffiti desde el Bronx a La Plata**. La Plata: Malisia, 2017.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **¡Qué emoción! ¿Qué emoción?** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016.

- DIÓGENES, Glória. Artes e intervenções urbanas ente esferas materiais e digitais: tensões legal-ilegal. **Análise social**, 217, L (4º), pp. 682-707, 2015.
- ELLSWORTH-JONES, Will. **BANKSY**: por trás das paredes. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.
- FISHER, Mark. **Realismo capitalista**: ¿No hay alternativa? Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra, 2019.
- FORTUNA, Carlos. Patrimônio, turismo e emoção. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 97, pp. 23-40, 2012.
- GARCÍA Gayo, Elena. Aportaciones para un protocolo de conservación. In: Monográfico de Arte Urbano. Conservación y Restauración de Intervenciones Contemporáneas. **Ge-Conservación**, n. 10, p. 8-108, 2016.
- GIUNTA, Andrea. Poéticas de resistência. In: Fajardo-Hill, Cecilia, Giunta, Andrea (Orgs.). **Mulheres radicais**: arte latino-americana, 1965-1980, São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, p. 251-258, 2018.
- GONZÁLEZ Alcantud, José Antonio. Nas ruínas de Detroit (pp. 87-91). In: ANDRADE, Ana Luiza et al (orgs.) **Ruinologias**: ensaios sobre os destroços do presente, Florianópolis: EdUFSC, 2016.
- JARROUD, Marianela. Incendio en Valparaíso deja cenizas de miseria y abandono. **Inter Press Service. Agencia de Noticias**, 2014. <http://www.ipsnoticias.net/2014/04/incendio-en-valparaiso-deja-cenizas-de-miseria-y-abandono/> (Acceso en: 17.10.2019).
- LANDAETA, Patricio et al. Hacia una contra-imagen de Valparaíso: una crítica a la mirada patrimonial. **HYBRIS**, Revista de Filosofía, v.7 n. especial. Valparaíso: la escritura de la ciudad anárquica, p. 13-34, 2016.
- LEITE, Rogério Proença. **Contra-usos da cidade**. Lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.
- LOPES, Denilson. Ruínas pobres, cidades mortas (pp. 337-352). In: Andrade, Ana Luiza et al (orgs.). **Ruinologias**: ensaios sobre os destroços do presente, Florianópolis: EdUFSC, 2016.
- PÉREZ Torres, Natalia. Paisagem cultural urbana e patrimônio: dispositivos de configuração política da cidade contemporânea (pp. 157-174). In: González de Castells, Alicia; Santos da Cunha, Jeana (Orgs.). **Patrimônio cultural e seus campos**. Florianópolis: Ed. UFSC, 2014.
- RANCIÈRE, Jacques. A política da arte e seus paradoxos contemporâneos. **Encontro Internacional Situação #3**. Estética e Política. São Paulo: SESC Belenzinho, 2005. <http://ww2.sescsp.org.br/sesc/conferencias/subindex.cfm?Referencia=3562&ID=206&ParamEnd=6&autor=3806> (Acceso en: 25.06.2019).
- REYES, Rigoberto. *Arte, política y sociedad en Chile desde 1970 hasta 1979: una constelación posible*, año 5, n. 17. <http://www.pacarinadelsur.com/dossier-9/813-arte-politica-y-sociedad-en-chile-desde-1970-hasta-1979-una-constelacion-posible> (Acceso en: 17.10.2019).
- RIVAS, Isidora. *Puerto tatuado, movimiento graffiti de la ciudad de Valparaíso*. Dissertação. Rio de Janeiro: Escola de Ciências Sociais/Fundação Getúlio Vargas, 2017.

ROJAS, Sergio. Estética del malestar y expresión ciudadana. Hacia una cultura crítica. *Conferencia Inaugural del Seminario Internacional Ciudadanía, Participación y Cultura*. Santiago: Consejo Nacional de la Cultura, 2006. http://www.philosophia.cl/articulos/Estetica_y_participacion_ciudadana.pdf (Acceso en: 29.05.2019).

SÁNCHEZ, Fernanda. **A reinvenção das cidades para um mercado mundial**. Chapecó: Argos, 2003.

SIMMEL, Georg. A ruína. In: Andrade, Ana Luiza et al (orgs.). **Ruinologias**: ensaios sobre os destroços do presente, Florianópolis: EdUFSC, p. 93-101, 2016.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar, (pp. 123-131). In: Oliveira, Edson de. (org.). **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na investigação social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. **Mana**, v. 12, n. 1, pp. 237-248, 2006.

Páginas web

www.elpais.com

<http://www.memoriachilena.gob.cl>

<https://whc.unesco.org>

ARAÚJO, Fabiano Lucena. “Uma sombra urbana de melancolia à esquerda: As ruínas, a estética do luto pela cidade e as artes visuais no Recife contemporâneo”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 83-98, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse>

Uma sombra urbana de melancolia à esquerda: As ruínas, a estética do luto pela cidade e as artes visuais no Recife contemporâneo

An urban shadow of melancholy on the left: The ruins, the aesthetics of mourning for the city and the visual arts in contemporary Recife

Fabiano Lucena de Araujo

Resumo: O presente artigo busca uma reflexão em torno das imagens produzidas por três artistas visuais, Bruna Rafaella Ferrer, Jonathas de Andrade e Bruno Faria, a partir de edificações modernistas, privadas ou públicas, não tombadas como patrimônio pelo poder público, com um algum grau de abandono relativo ao seu estado de preservação ou ao seu uso público ou mesmo hoje inexistente. Estes artistas são representantes de uma fração da classe artística e intelectual, residente ou atuante na cidade do Recife-PE, com a qual compartilham uma inquietação comum relacionada à agenda do Direito à Cidade, desdobramento de um contexto de produção destas imagens que dialogam com o reconhecimento afetivo e não-oficial destes locais da memória local, questões relativas aos processos de patrimonialização e de constituição da identidade urbanística - ou o caráter da cidade -, que emergem de uma tradição local do pensamento crítico ou de uma cultura de esquerda local, cuja situação contemporânea, segundo as formulações de Jacques Rancière tende ao pensamento do luto por uma utopia ou lugar perdido. **Palavras-chave:** modernismo, luto, ruínas, Recife, visualidade

Abstract: The present article seeks a reflection around the images produced by three visual artists, Bruna Rafaella Ferrer, Jonathas de Andrade and Bruno Faria, from modernist buildings, private or public, not registered as heritage by the government, with some degree of abandonment related to its state of preservation or to its public use or even nonexistent today. These artists are representatives of a fraction of the artistic and intellectual class, resident or active in the city of Recife-PE, with whom they share a common concern related to the Right to the City agenda, unfolding a context of production of these images that dialogue with the affective and unofficial recognition of these places of local memory, issues related to the processes of patrimonialization and constitution of urban identity – or the character of the city -, which emerge from a local tradition of critical thinking or a culture of the local left, whose contemporary situation, according to Jacques Rancière's formulations, tends to the thought of mourning for a utopia or lost place. **Keywords:** modernism, ruins, Recife, mourning, visual arts

Introdução

O embate urbano entre tradição e modernidade no Recife preocupa uma fração da classe artística e intelectual recifense há quase um século e pode ser encarado como uma memória local, algo *sui generis* derivado de sua posição pioneira enquanto cidade

metropolitana e portuária, por meio da qual ingressaram precocemente inovações modernas e reformas urbanas que motivaram uma vanguarda de engajamento cultural relacionada à causa urbana promovida por esta classe de agitadores culturais. Ou seja, para além de uma especificidade estimulada pelo contexto referente ao Movimento Ocupe Estelita, iniciado em 2012 e posterior aos movimentos globais de reivindicação pelo espaço público do tipo *Occupy* em 2011.

A continuidade de atuação política e cultural, protagonizada por uma fração desta classe artística e intelectual, que dialoga com a agenda do *direito à cidade*, para além de um evento específico que marcou o imaginário político do público recentemente, é o que inspira a produção deste trabalho, buscando uma reflexão debruçada sobre o campo da produção cultural, cujo enfoque é a poética do uso de imagens (artes visuais). O trabalho de campo no qual se inscreve tal reflexão é proveniente da pesquisa de doutoramento do autor, centrada no período 2015-2019, embora não exclusivamente, durante o qual realizou observação participante nas manifestações de ocupação espacial de prédios públicos ou privados em tempo real e acompanhou virtualmente, *a posteriori*, suas atividades referentes de produção.

A concepção de *direito à cidade* desde sua origem, está localizada num contexto de agitação política e acadêmica do Maio de 68 parisiense e fora formulada por Henri Lefebvre em seu livro clássico *Le Droit à la ville* (1968). Esta causa sempre esteve associada tanto à esfera de atuação política e intervencionista no espaço público, quanto ao plano intelectual e acadêmico das ideias - uma vez que o texto de Lefebvre ajudou a pensar as ocupações universitárias e os protestos estudantis - e à dinâmica da experiência cotidiana que reivindica espaços comuns de fruição da cidade como local de encontro e como obra de arte.⁵³ Trazendo à tona a reivindicação contemporânea do direito à cidade que ampliou consideravelmente as aplicações do conceito na abordagem lefebvriana, que alcançou seu auge no Brasil nas jornadas de junho de 2013, tal mobilização protagonizada por novos atores sociais no cenário político brasileiro dos movimentos sociais, encabeçada pelo Movimento Passe Livre, articulou tanto uma nova classe média surgida durante os governos lulopetistas, quanto às camadas da periferia que seriam bastante prejudicadas pelo aumento das passagens nos transportes públicos⁵⁴. A despeito do fator novidade surgida na tipologia dos atores sociais no cenário político das mobilizações ocupando e refletindo sobre o espaço urbano público e a expansão da aplicabilidade do direito à cidade derivada destes movimentos recentes, há uma tradição intelectual paralela a uma cultura de esquerda que orienta uma anterior fração da classe média, a qual dialoga diretamente com o contexto original de preocupações lefebvrianas (*cidade como obra de arte e festa*), cujas ações podem repercutir em sua segmentação mais alta. Esta fração correspondente à dominada pela elite cultural e econômica, a qual segundo Bourdieu (1982; 1989; 1990) constitui o *campo da produção cultural*, formado por artistas, intelectuais e cientistas e representa, na contemporaneidade, um setor da sociedade que promove uma discussão bastante vigorosa dos direitos da cidade no Recife.

O reconhecimento de um patrimônio urbano perdido, tanto o material das edificações e espaços públicos, quanto o imaterial de manifestações populares ou práticas culturais, anima o posicionamento da classe artística e intelectual no modo de encarar a cidade, promovendo uma reação urgente de oposição aos rumos capitalistas vigentes das políticas públicas implementadas nas reformas urbanas. Uma reação à padronização abstrata, à gentrificação, à financeirização, à desmaterialização e descaracterização. A cidade artisticamente unificadora é o motivo, o elemento faltante, a

⁵³cf. Tavorari (2016).

⁵⁴cf. Maricato (2015).

utopia que anima o engajamento destes sujeitos em uma postura melancólica de esquerda, de luta provocada pelo luto de uma cidade perdida, a qual, segundo Traverso (2018) corresponde a um engajamento que promove uma mudança subjetiva que se afasta da resignação e se dirige ao campo da proposição de uma alternativa à realidade vivida; tenta-se restaurar uma espacialidade do passado, uma utopia em um espaço marginalizado pelo presente, uma alteridade espacial ou heterotopia em termos foucaultianos, uma forma de resistência contrária ao apagamento desta forma de vida digna de reconhecimento para estes sujeitos. A melancolia da esquerda, associada a uma postura romântica de resistência contrária à modernidade é uma postura conservadora, mas não no sentido associado atribuído à direita política, mas referente a uma possibilidade de emancipação moderna e iluminista perdida (TRAVERSO, 2018). A ocupação de locais abandonados ou em ruínas constitui uma metáfora desse embate contra os rumos atuais da modernidade. As ruínas segundo Alois Riegl (2013) representam um sintoma do tempo como passagem e sustentam o valor de antiguidade como este celebração desta passagem em si mesma. Os sujeitos herdeiros desta tradição do pensamento crítico à esquerda procuram restituir um valor de uso a um local impregnado de valor de antiguidade, e com potencial valor artístico e/ou histórico e se traduz na ocupação das ruínas ou espaços em abandono. A preocupação específica da cidade como uma obra de arte envolve o reconhecimento do urbano como um fato particular. Tal dimensão repousa na consciência e no reconhecimento da esfera artística como atividade diferenciada e separada das outras, ou seja na especialização derivada da divisão social do trabalho que caracteriza a modernidade urbana a partir da revolução industrial. A diferenciação do valor artístico dos monumentos na cidade é tributária, primordialmente das análises de Alois Riegl (2013) no clássico *o Culto Moderno dos Monumentos*, texto fundamental ao campo da preservação patrimonial do qual fez parte o autor austríaco. A dimensão da particularidade urbana também foi acompanhada pelo pensamento urbanista, na concepção de fato urbano em Aldo Rossi (2018), contemporâneo de Giulio Argan (2005), cujas ideias convergiram no campo da história da arte aplicado à intervenção urbana (foi prefeito de Roma).

A relação entre o reconhecimento artístico da cidade como fato particular e uma cultura de esquerda de resistência contrária ao que, segundo Traverso (2018) discerne a partir de Eric Hobsbawm (2003), uma apropriação do projeto moderno e iluminista de emancipação política coletiva da humanidade por uma razão instrumental que orienta o capitalismo em sua fase financeira atual, se afirma enquanto pensamento de luto, o qual segundo Rancière (2005, p. 12) caracteriza politicamente os movimentos estéticos na era pós-moderna, momento em que constata a falência da racionalidade moderna e da derrocada da esperança pelos regimes políticos de esquerda, em que a estética se converte no “no lugar privilegiado em que a tradição do pensamento crítico se metamorfoseou em pensamento do luto”.

Os interlocutores acionados para o trabalho de campo da tese são artistas, profissionais liberais, ativistas e produtores culturais da sociedade civil que organizam movimentos sociais com atuação institucional, festas urbanas ou ações de intervenção artística no espaço público, entretanto para este artigo selecionei o trabalho dos artistas visuais Bruno Faria, Bruna Rafaella Ferrer e Jonathas de Andrade. A partir de agora, o artigo se dividirá em três partes: a) um breve panorama a respeito de uma tradição do pensamento crítico que preparou o terreno do luto pelo Recife urbano; b) uma análise do contexto de produção das imagens dos três artistas visuais acima citados que podem ser considerados herdeiros desta tradição e representantes de uma estética do luto e c) considerações finais.

O caráter da cidade como tradição intelectual moderna

Sob a inserção no ideário moderno, o Recife é palco de manifestações emblemáticas da realização de grandes reformas urbanísticas que projetaram ideais abstratos e exógenos ao contexto local. As reformas urbanas do começo do século XX impuseram um estilo de época eclético inspirado nos padrões de edificação inglesa e francesa ao conjunto arquitetônico colonial e de proveniência ibérica localizado no Bairro do Recife. A reforma urbana no Bairro do Recife instalada no período de 1910 a 1913, durante o governo do Conselheiro Rosa e Silva⁵⁵, compreendeu um processo de transposição do “embelezamento estratégico” nos moldes das intervenções empreendidas em Paris pelo barão Haussmann entre 1860 e 1870, como resposta às revoltas populares e o levantamento das barricadas na cidade entre 1830 e 1848⁵⁶. A construção de amplos bulevares, praças e a ampliação do cais do porto no Bairro do Recife motivou a demolição do casario colonial e da primeira igreja, marco fundador do bairro, capela de Santelmo e posterior Matriz de São Frei Pedro Gonçalves ou do Corpo Santo. Outro processo de implantação do ideário modernista do progresso, que se seguiu à haussmanização do Bairro do Recife, foi o processo de abertura da Avenida Dantas Barreto, planejado desde 1932 e executado a partir do decreto-lei nº 378 de 20/12/1943⁵⁷ e concluído na década de 1970, durante o regime militar e sob condução autoritária do prefeito Augusto Lucena.

A retomada da abertura da Avenida Dantas Barreto durante os anos 70 ficou conhecida como “Batalha dos Martírios”, por mobilizara classe intelectual⁵⁸ da cidade contra a demolição da Igreja dos Martírios, construída no final do século XVIII pela Irmandade dos Homens Pretos do Senhor Bom Jesus dos Martírios. Pela influência política, Augusto Lucena conseguiu a assinatura do presidente Emílio Garrastazu Médici, apoiada no parecer do Ministro da Educação Jarbas Passarinho, o Decreto 70.389 de 11 de abril de 1972, autorizando o cancelamento do tombamento da Igreja dos Martírios, o qual anulava o tombamento de 23 de junho de 1971 mobilizado pela Irmandade junto ao Conselho Estadual de Cultura e o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

O termo “descaracterização” é correntemente empregado por membros dos grupos que representam a tradição intelectual local, hoje, para classificar a situação de “descaso” institucional e dos proprietários com as edificações mais antigas, concomitante à entrega destes imóveis para o mercado dos empreendimentos imobiliários, o abandono da região central, resultante da privatização dos espaços públicos e a migração dos serviços para espaços-blocos⁵⁹ fechados, shopping centers e áreas mais valorizadas do ponto de vista imobiliário. De acordo com Raimundo Arrais (2004), as fontes de documentação histórica sobre o planejamento da 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 o capital pernambucana se configurou, estão presentes na literatura produzida pela classe artística intelectual em seus roteiros

⁵⁵cf. Leite (2007) e Lubambo (1991).

⁵⁶cf. Löwy (2017)

⁵⁷cf. Pontual & Cavalcanti (2003), disponível em https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177541_f8cd2d5bb3ebea5838f3bb066936e950.pdf

⁵⁸Ariano Suassuna, Leonardo Dantas Silva, Paulo Malta, Orlando Parahym, Nilo Pereira, Marcos Vinícios Vilaça, os arquitetos Lúcio Costa e José Luiz Mota Menezes, a faculdade de arquitetura da UFPE. cf. o artigo de Virgínia Barbosa no site da FUNDAJ http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=680&Itemid=1

⁵⁹cf. Lúcia Leitão (2014, p. 129).

sentimentais e de memórias. Segundo 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.

Este embasamento histórico que identifica o mesmo tipo de reivindicação relativa ao direito à cidade no discurso de Gilberto Freyre, articulador do movimento modernista regionalista da década de 20, que propunha a resolução da tensão tradição-modernidade, mediante a impregnação identitária pela alma local, enaltecendo o apego às origens e tradições e combatendo os excessos modernizantes que descaracterizavam a cidade. As ideias manifestas pelo movimento regionalista, eram veiculadas em jornais e revistas da época e foram confrontadas com a vertente antagonista proveniente do modernismo paulista. Tendo como liderança, Joaquim Inojosa, o qual, embora não defendesse uma lógica local, concentrava-se num nacionalismo enquanto fator que encaminha as mudanças, incorporando a originalidade como meta de unificação nacional para o futuro, era entusiasta de um modernismo paulista tributário das tendências europeias do futurismo e da negação radical dos cânones clássicos, ao contrário de Freyre que defendia a herança colonial lusitana e ibérica⁶⁰. Segundo Rezende (1997), no contexto brasileiro e, simultaneamente, pernambucano, o contato e o debate de intelectuais como Gilberto Freyre, Oswald de Andrade e Tarsila do Amaral com as vanguardas europeias influenciaram a proposição do modernismo paulista e do modernismo regionalista em Recife na década de 20, assim como a introdução das ideias sobre a apropriação espacial urbana nestes contextos locais.

A expressão descaracterização repousa na crença em uma identidade do local, de “um caráter recifense” aplicado ao espaço, revestindo-o de um verniz afetivo, transformado em lugar de experiência, vivência e memórias. A expressão *caráter da cidade* (do Recife) foi enunciada pela primeira vez por Gilberto Freyre em 1934, no *Guia Prático, Histórico e Sentimental de uma Cidade*, no intuito de apresentar ao turista uma cidade que é, simultaneamente, cosmopolita e singular, a partir de um olhar nativo mais detalhista sobre os aspectos essenciais que passam despercebidos numa primeira visita superficial, chamando atenção para uma identidade da cidade que não pode ser constatada de modo imediato.

Seguindo os passos de Freyre, Evaldo Cabral de Mello, aos 15 anos de idade, escreve em 1951, *Aspectos da Descaracterização do Recife*, ensaio publicado em 80 cópias assinadas pelo autor, editadas pelo Grêmio Literário Rui Barbosa, como parte de uma coleção de ensaios denominada Espaço e Tempo, sendo tal obra prefaciada pelo seu próprio mentor intelectual:

Para o sr. Evaldo Cabral de Mello a descaracterização da capital de Pernambuco não é apenas a perda de alguma coisa que só interessa a antiquários de museu ou a necrófilos de instituto. É perda de alguma coisa que faz falta aos olhos de um moço - e não apenas aos de um velho com saudade do passado -que saibam ver. E sabendo ver; saibam sentir que é essencial nas formas e nas cores de urna cidade antiga que se já também uma cidade em expansão, sem que expansão o signifique repúdio ao passado ou à natureza regional (MELLO, 1951, p. 05).

⁶⁰cf. Rezende (1997).

Assim como Freyre (1977) em *Sobrados e Mocambos*, a preocupação de Evaldo Cabral de Mello é com as reformas urbanas que desconsideram as especificidades locais relativas à ecologia, à identidade arquitetônica e aos hábitos enraizados, quando questiona a introdução de espécies botânicas exóticas como o *ficus* e o eucalipto, a substituição dos mocambos pelas casas populares de alvenaria e a conversão de igreja barroca da Sé de Olinda em estilo gótico e a poluição e abandono do rio Capibaribe, substituído pelos banhos de mar e como meio de transporte pelas avenidas.

Evocando novamente a discussão histórica das reformas urbanas, o envolvimento de Gilberto Freyre como opositor ao programa oficial do interventor Agamenon Magalhães durante o Estado Novo (1937-1945), a Liga Social Contra o Mocambo que vigorou entre 1939 e 1945. A intenção da campanha era erradicar os mocambos e transferir o proletariado urbano que residia em mocambos de palhas em áreas alagadiças para casas de alvenaria, mas segundo Mesquita (2018) 42.120 pessoas ficaram sem moradia. A atuação em prol da construção tradicional, representou um dos pilares da militância freyreana pelo caráter da cidade. Freyre defendia o mocambo de palha, desde 1937, como modelo de ocupação humana adaptada ao clima e como técnica construtiva no folheto *Mucambos do Nordeste*, patrocinado pelo SPHAN. Segundo Mesquita (2018, p. 94), a ideia de Freyre era “tornar o mocambo padrão de referência para a política habitacional do governo, construindo novos mocambos em áreas salubres, de baixa umidade e com matéria prima nativa.”

A Estética do luto e o Modernismo tropical

Existe uma aparente contradição entre a preocupação da classe artística em preservar as ruínas da arquitetura modernista como um fato urbano da identidade do Recife e a própria concepção da modernidade que, em Baudelaire (2010), está associada à eternidade do efêmero, do instante, ou seja, isto, por si só, inibe a inculcação de um caráter único ou identitário na paisagem e sua continuidade preservacionista. Assim como a lógica do pensamento da cultura de esquerda, a qual mobilizada por um luto melancólico contrário ao contexto político regido pelo poder econômico que impõe à paisagem suas arbitrariedades de estilo arquitetônico globalizado, assume uma postura de oposição ao projeto neoliberal, de enfrentamento a despeito das várias batalhas perdidas durante o século XX contra o capitalismo. A conformação do modelo modernista tropical ou brasileiro, derivado do europeu proposto por Le Corbusier, Mies Van Der Rohe e a Escola Bauhaus, enquanto padrão de arquitetura formal vigente entre os anos 1930 a 1970, absorve o valor de antiguidade, de passagem, tendo-se em vista a superação pela arquitetura contemporânea ou pós-moderna de alguns atributos modernistas⁶¹, principalmente sua função social e a concepção de vãos livres, motivada pela lógica contemporânea do mercado especulativo imobiliário.

De acordo com Traverso (2018), esta disposição persistente de enfrentamento na cultura de esquerda, apesar das inúmeras derrotas, está associada a uma ressignificação do conceito de melancolia, que diverge da atribuição patológica de Freud relativa a um abatimento profundo do ser e se aproxima da leitura de AbyWarbug sobre a melancolia renascentista exposta em Albrecht Dürer, uma condição de recolhimento meditativo, introspecção e reflexão crítica sobre as derrotas e as limitações enfrentadas. O mesmo se aplica à melancolia militante de Walter Benjamin (1987), o qual criticava uma melancolia de esquerda pequeno-burguesa do movimento literário da Nova Objetividade, associada a uma assimilação indolente ao estilo de vida burguês e um cinismo, mas cultivava uma melancolia ativa, tática e crítica ao estilo de vida burguês moderno, de recolhimento dos fragmentos da vida vencida dos sujeitos

⁶¹Segundo Le Corbusier (1986): Fachada livre, janelas em fita, pilotis, terraço jardim e planta livre.

marginalizados e dos estilos arquitetônicos banidos, posição apresentada tanto na montagem do *Passagenwerk [Passagens]* quanto na resenha do livro *Os Empregados* de Siegfried Kracauer. Esta ressignificação da melancolia acompanha a apreensão antropológica do luto, a qual segundo Robert Hertz (2004) considera que a resposta cultural mediante o pesar da ausência não é o reconhecimento de uma perda definitiva e uma separação incontornável do ente querido, mas sim uma transformação da relação com o morto. O mesmo se aplica à leitura da melancolia de esquerda em Traverso (2018) e à condição de *trapeiro*⁶² de Walter Benjamin, que visa recolher os cacos e fragmentos da modernidade, procurando um sentido alternativo ou uma narrativa integrativa para as ruínas

A negação da arte como um projeto de emancipação política coletiva é paralela à desilusão relativa a um grande projeto revolucionário de esquerda e de ponderação pelos regimes totalitários da própria esquerda. As vanguardas estéticas não assumem mais um espaço de radicalismo na atualidade. A estética como luto, alusão que Rancière (2005) faz à mudança de um paradigma de *radicalismo político* das vanguardas para um *modelo emocional* onde os testemunhos das vítimas das opressões e tragédias do século XX ganham protagonismo e o que Traverso (2018) acompanha distinguindo uma transição da *utopia para a memória* e da *esperança (de uma revolução de esquerda) para uma responsabilidade de esquerda*. Neste intuito, como se verá nas análises a seguir, os três artistas incorporam um paradigma estético onde a *memória* presente nas ruínas é reconstituída e assumem um papel de *responsabilidade crítica* diante da destruição das obras modernas

No Recife contemporâneo, a maioria das construções ditas modernistas recebem um tratamento negligente do poder público e dos seus proprietários, o que inspirou o urbanista Luiz Amorim (2007), filho do renomado arquiteto luso-brasileiro Delfim Amorim (1917-1972), a produzir um livro-obituário arquitetônico sobre o Pernambuco Modernista, que reforça a morte anunciada de tais edificações. O contexto social e político que engendra o abandono e morte das edificações é o de desenfreada especulação imobiliária e abandono do patrimônio público, mediante o qual os interesses privados se sobrepõem aos do uso comum do espaço público e que estão diretamente relacionados às explicações e motivações oferecidas pelos artistas Bruna Rafaella Ferrer, Jonathas de Andrade e Bruno Faria, conforme explica este último, em entrevista ao Jornal do Commercio de 15/04/2014:

O trabalho está relacionado com a falência do cinema, o descaso com a associação (AIP, Associação da Imprensa Pernambucana), mas também está ligado com a cidade como um todo. O que está acontecendo com o projeto Novo Recife, o Edifício Caiçara, a Fábrica Tacaruna. Uma imensidão de questões. Essa é uma área de extrema importância histórica, toda essa área aqui é história. A obra parte do AIP, mas transborda para a cidade como um todo⁶³.

Chamo atenção para o que se constitui como o contexto médio de classe social dos três artistas abordados que integram uma fração detentora de capital cultural, assim como a dos protagonistas dos movimentos sociais acima citados, pertencentes à sociedade civil e acadêmica, que se engajam na ocupação de espaços públicos do Recife, geralmente degradados e abandonados pelo governo, reivindicando pautas ligadas aos Direitos Urbanos/Direito à cidade. Este segmento pode ser situado dentro do

⁶²cf. Traverso (2018), p. 123.

⁶³Conforme matéria do Jornal do Commercio de 15/05/2014 <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/noticia/2014/04/15/bruno-faria-faz-obras-a-partir-de-pesquisa-sob-re-o-edificio-aip-125022.php>

que Gilberto Velho (1977, p. 34) entende como classe artística e intelectual, em seu clássico texto “Vanguarda e desvio”, que é portadora de um *ethos* específico, caracterizado por uma posição social economicamente privilegiada ou relativamente distante da classe trabalhadora, mas que se atrai por problemas estéticos rejeitados pela elite e o *mainstream* cultural.

Neste caso, tal demarcação aponta para uma diferenciação de posturas entre frações da classe média no tocante ao consumo e produção cultural: a classe artística e intelectual reivindica uma postura mais ativa em relação às imagens e bens culturais, tentando “respeitar” a aura das coisas, reinventando uma *flânerie benjaminiana*⁶⁴; em contraste com o consumo passivo, associado à fugacidade da moda e da precariedade plástica destes objetos, cuja deficiência reside na contínua apresentação e encenação propagandística destes produtos ao público, eternamente renovados em invenções de necessidades e obsolescências programadas. O processo criativo dos três artistas evocados, Bruna Rafaella Ferrer, Jonathas de Andrade e Bruno Faria, está embasado na apropriação espacial de projetos formais de Delfim Amorim. As duas edificações, que não foram tombadas como patrimônio pelo poder público, representam dois exemplares da arquitetura modernista tropical dispersos pela cidade, sendo a residência explorada por Jonathas de Andrade inexistente hoje e localizada na Rua Padre Anchieta, n.º 530, Bairro da Torre, já o prédio da Associação de Imprensa de Pernambuco, foco das ações de Bruno Faria e Bruna Rafaella Ferrer, está localizado na Avenida Dantas Barreto, n.º 576, Bairro de Santo Antônio, área central do Recife.

A obra *Projeto de abertura de uma casa, como convém* (2009), de Jonathas de Andrade é uma instalação formada por uma maquete em balsa de cedro e por 11 fotografias de 20cm de altura, concebidas pelo próprio artista durante um ano, acompanhando os estágios progressivos de depredação e abandono da residência (ver as fotografias do artista abaixo). A instalação inserida na exposição *Ressaca Tropical*⁶⁵ (2010), promovida na Galeria Vermelho (São Paulo-SP), posteriormente foi convertida em livro homônimo, lançado em 2016, num evento na Galeria MauMau, durante o qual tive a oportunidade de estabelecer contato com o artista. Segundo o site⁶⁶ do artista “o trabalho sugere a destruição como projeto no contexto de hiperespeculação imobiliária na América Latina (*sic*)” e texto crítico da Galeria Vermelho, elaborado por Kiki Mazzucchelli¹²⁶⁷ discute “o legado modernista na América Latina e suas possibilidades no presente através da arquitetura, reconhecendo na ruína uma possibilidade pós-utópica”. A casa era um remanescente da arquitetura modernista tropical, arejada por espaços abertos sustentados por pilotis e paredes vazadas por cobogó. O artista registrou em suas fotografias o processo de pilhagem dos azulejos inspirados por Delfim Amorim e incorporou na maquete da casa a ruína como parte do projeto arquitetônico original. No site especializado em urbanismo, *vitruvius*, a arquiteta Elisa Vaz Ribeiro (2008)⁶⁸ apresentou um texto descrevendo a situação da casa na mesma época das incursões de Jonathas no imóvel, onde revela que:

Os azulejos de motivo abstrato (uma variação de um padrão feito originalmente pelo arquiteto Delfim Amorim), exageradamente presentes em várias paredes externas, formam painéis contidos em molduras cor-de-rosa. Podem ser citados, ainda, como revestimentos

⁶⁴Groys (2015, p. 86).

⁶⁵Ver texto crítico e release de *Ressaca Tropical* no site da galeria Vermelho <https://galeriavermelho.com.br/pt/exposicao/854/jonathas-de-andrade-ressaca-tropical/texto>

⁶⁶Cf. <http://cargocollective.com/jonathasdeandrade/abertura-de-uma-casa>

⁶⁷cf. <https://galeriavermelho.com.br/pt/exposicao/854/jonathas-de-andrade-ressaca-tropical/texto>

⁶⁸<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/09.098/1876>

externos da edificação, cerâmicas, pedra, e pastilha. Vale ressaltar também, como elementos modernistas utilizados na edificação, vários tipos de cobogós em concreto, *brises-soleil* e buzinotes. O repertório moderno, no entanto, não se limitou à fachada (como é comum nas casas mais populares): ele adentra a habitação, gerando, em seu interior, uma ala social altamente permeável, com espaços que, isoladamente, mostram um resultado arquitetônico melhor do que a exuberante fachada. Pelos atributos físicos da edificação, é provável que ela tenha sido desenvolvida pelo proprietário, com o auxílio de algum engenheiro ou técnico. Ou, como levanta hipótese o arquiteto e professor Luiz Amorim, pode ainda o projeto inicial ter sido feito por um arquiteto, que, uma vez dispensado, teve seu trabalho modificado ao gosto do proprietário.

a) *Fotografias do artista visual Jonathas de Andrade registrando a residência modernista da rua Padre Anchieta e a instalação Projeto de abertura de uma casa como convém, incorporada ao livro Ressaca Tropical de 2016*

Embora (re)existindo, o Edifício AIP encontra-se em estado de completo abandono, sobrevivendo apenas pela iniciativa e os cuidados únicos de 3 representantes/proprietários, onde apenas quatro dos catorze andares estão sendo ocupados com salas alugadas para o comércio e moradia. O edifício AIP apesar da importância histórica e arquitetônica, atualmente não está resguardado por nenhuma lei estadual ou municipal e foi ameaçado de leilão pelo poder público devido à execução judicial das dívidas dos antigos proprietários. Bruno Faria conta em entrevista⁶⁹ que frequentava o cinema do edifício durante sua infância e confeccionou para a intervenção *Lettreiro Objetivo* um neon de 2 m. por 12 m. (ver as fotografias do artista no anexo ao final do artigo), colocado no hall do prédio onde situava-se o equipamento cultural, chamando atenção dos transeuntes que percorrem a avenida e operando uma mudança de olhar na paisagem comercial da região, de modo a estimular uma mirada para cima do prédio. No mesmo local proposto pelo artista, havia um letreiro com o nome do prédio que por muitos anos iluminou a avenida, segundo o livro concebido pela artista visual Bruna Rafaella Ferrer, *Guia comum do centro do Recife: arqueologia do presente* (2015).

Inserida na mostra *The End* (2014), a pesquisa afetiva do artista sobre o extinto Cinema AIP rendeu mais dois trabalhos que problematizam a desativação dos Cinemas de Rua nas cidades, decorrente da gentrificação e da migração dos cinemas para os *shopping-centers*. A instalação “*Design prum Brasil Novo*” é uma série de intervenções realizadas em 11 pôsteres de longa metragens brasileiros que tiveram a participação da artista visual Lygia Pape, seja na concepção dos cartazes ou na tipografia e diagramação dos créditos dos filmes; sobre esses cartazes, o artista reproduz trechos do livro de atas do período da ditadura militar contendo os objetivos da Associação da Imprensa de Pernambuco e, na sequência, cobre esses pôsteres com lâminas coloridas transparentes, com as cores escolhidas por Lygia Pape na obra “*Roda dos Prazeres*” (1968). O vídeo “*The End*”, Bruno Faria reproduz os créditos de 100 filmes clássicos da história do cinema, eleitos no livro “*A Magia do Cinema*” de Roger Ebert, onde créditos surgem após outros créditos de modo interminável.

⁶⁹cf. <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/noticia/2014/04/15/bruno-faria-faz-obras-a-partir-de-pesquisa-sob-re-o-edificio-aip-125022.php>

b) Fotografias do artista Bruno Faria registrando o edifício AIP e a obra *Letreiro*
Objetivo

Dialogando com o trabalho de Bruno Faria, para dar visibilidade às condições degradantes em que se encontra o AIP, a artista Bruna Rafaella Ferrer promoveu durante os anos de 2016 e 2017 atividades artísticas e culturais de ocupação do prédio, assim como mutirões de limpeza, exposições de filmes, debates, oficinas de sensibilização para o patrimônio do edifício e exposições coletivas de artes visuais no espaço do AIP (ver imagens abaixo do ativista pelos direitos urbanos e professor da UFRPE, Leonardo Cisneiros, amigo da artista). A artista lançou seu livro já mencionado, *Guia Comum do Centro do Recife* no próprio edifício em 2015 e em outros pontos considerados afetivos para os frequentadores do centro. Ela se diz influenciada pelos guias produzidos por Gilberto Freyre, *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife* e do poeta Carlos Pena Filho, *Guia Prático da Cidade do Recife*, os quais evidenciam uma dimensão de prática cotidiana, de rotina comum dos habitantes da cidade, pela qual se revelam detalhes só percebidos pela observação contínua do lugar, uma perspectiva que diverge do recorte escolhido pelos guias turísticos, preocupados em mostrar superficialmente uma história oficial e um discurso eleito pelas instâncias governamentais como informativo básico para os observadores e visitantes ocasionais, conforme fala da própria artista para o *Jornal do Commercio* de 18.07.2015⁷⁰:

Um guia turístico destaca o que é mais clichê do ponto de vista dos patrimônios e a gente buscou fazer um guia que vê o que não é patrimônio, mas poderia ser, por um ponto de vista afetivo. Em alguns momentos, isso envolve uma mudança de olhar

Bruna Rafaella concebeu um guia visando o patrimônio material dos lugares úteis, afetivos ou mesmo os lugares quase abandonados como o AIP, o patrimônio imaterial das práticas culturais e o patrimônio vivo de alguns tipos populares como a marceneira, vendedora de tamboretas, Quinha. O mapeamento afetivo das ruínas físicas e simbólicas, dos modos de vida em abandono como ato de resistência é o que inspira a artista a promover tais atos de ocupação no AIP e de distribuição do seu guia, de acordo com sua fala para o mesmo jornal, noutra data (01.08.2015)⁷¹ que divulga a distribuição do Guia no AIP:

“Apontar e listar esses espaços, é um ato de resistência”, - declara Bruna Rafaella. “Mapeando algumas ruínas no Centro, temos a idílica pretensão de propor um re-encanto entre este espaço e as pessoas que nele trafegam, usam e coabitam... O AIP era um marco da cena cultural da cidade, especialmente nos anos de 1970-80, e vem passando por um processo de contínuo abandono. O prédio resiste a duras penas, graças aos esforços e ao apego daqueles que ocupam o espaço”, - diz Bruna.

Sob esta mesma demarcação política, noutro evento denominado *Práticas Desviantes*, realizado nas dependências do Museu Murillo La Greca, em março de 2018, no intuito de promover uma exposição coletiva e um fórum de discussão sobre intervenção urbana e ocupação das áreas marginalizadas da cidade, perguntei à artista a respeito de um *boom* de ocupações artísticas e culturais ocorridas na cidade a partir de

⁷⁰cf, <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2015/08/01/guia-comum-do-recife-e-lancado-novamente-no-edificio-aip-192595.php>

⁷¹Cf, <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2015/08/01/guia-comum-do-recife-e-lancado-novamente-no-edificio-aip-192595.php>

2016, concomitante às ocupações de Universidades e Escolas por estudantes como protesto à chamada PEC 55, vulgarmente chamada PEC da morte, que prevê um teto de gastos públicos, congelando as despesas na área da educação por vinte anos e Bruna respondeu exatamente que era uma resposta de resistência ao considerado golpe de 2016 do governo Temer.

c) *Fotografias de Leonardo Cisneiros, mostrando o estado de abandono do AIP e do seu cinema, o mutirão de limpeza e a oficina ministrada pela artista em 2016.*

A senhora ao lado de Bruna é Lourdes Sampaio, moradora e síndica do prédio que tenta manter os quatro primeiros dos 14 andares com a renda do fiteiro 24 horas no térreo e com as atividades de comércio que ocupam estes andares.

Considerações Finais

Os artistas visuais aqui selecionados podem ser considerados trapeiros da modernidade arquitetônica? As ruínas da arquitetura modernista, pelo estatuto fragmentário da modernidade e pela condição de degradação material, podem ser associadas a um caráter identitário da cidade? A partir da antiguidade em si, a ruína como um sintoma da passagem do tempo, segundo Riegl (2013) dispensa a o valor de identidade do edifício. Sob a perspectiva do melancólico e do romântico que presente uma alternativa utópica de integração homem e natureza, a ruína se revela como contraste natural que preserva a identidade da construção. De acordo com Simmel (1998, p. 139): "o que constitui a sedução da ruína é que nela uma obra humana é afinal percebida como um produto da natureza". Esta formulação converge com a percepção contrastiva de Nelson Brissac Peixoto (2003) da ruína em relação aos *escombros* indiferenciados, o que o autor atribui à paisagem inespecificamente moderna da especulação, enquanto um eterno desmanchar e reconstruir.

Para além de uma sugestão de Marshall Berman (2008) acerca das ruínas e da efemeridade na modernidade, tendo como referência sua experiência pessoal no Bronx, Nova York, que usa uma frase de Karl Marx como título do seu livro (*Tudo que é Sólido Desmancha no ar*), o vínculo entre o caráter específico de ideias, símbolos ou ambientes físicos e a abstração moderna é a sua desmaterialização constante promovida pelos interesses hegemônicos em sua expressão econômica. O atributo moderno essencial é a inespecificidade: a eternidade do efêmero e do instante, retomando Baudelaire⁷². A resistência melancólica ao inespecífico é constatar, com alarde, o que Riegl (2013), citando o fim da arte em Hegel delimita como a perda da função religiosa e cosmológica da arte, ou seja, a separação entre viver a arte integrada ao mundo e conhecer a arte como campo especializado na divisão social e industrial do trabalho.

No que tange ao ímpeto relacionado à preservação de uma identidade modernista e tropical em contraste com a transformação moderna e contemporânea do espaço público e vivido, enquanto pauta de discussão destes artistas e/ou ativistas, a obsessão pela memória e o registro ou inflação patrimonial é um recorte já levantado por Choay (2006), a partir do surgimento das categorias de valores associados à preservação, enunciados por Riegl (2013), no começo do século XX. Para além da efemeridade imposta às construções modernas, as próprias ações de intervenção urbana propostas pelos artistas constituem esforços contrários à sua dissolução como registro, produzindo materiais como livros, catálogos ou imagens, uma vez que i) as situações de trânsito e de intervenção urbana promovidas pelas obras, as quais se originam de ações no espaço público são posteriormente registradas em arquivos que compõem instalações e reconfiguram o espaço fechado de galerias e ii) promovem o papel de salvaguarda

⁷²Baudelaire (2010).

destes arquivos de artistas atribuído às instituições de arte e museus, como forma de promover uma referencialidade mais consistente na história da arte e de resistência contra a efemeridade/modernidade da produção cultural de massa sob o capitalismo, conforme ressaltam Boris Groys (2015) e Andreas Huyssen (2001).

Sob o regime obsessivo da memória ou defensivo contra o esquecimento, os trabalhos dos artistas aqui apresentados tentam restaurar a aura de uma experiência afetiva e do desejo que se insinua nas frestas das construções formais e informais que hoje inexistem materialmente ou se encontram em franco abandono, seja numa residência em ruínas (Jonathas de Andrade), seja num cinema extinto frequentado na infância (Bruno Faria) ou ampliar as funções para o mesmo edifício que abrigou o cinema (Bruna Rafaella) e o entorno do centro comercial e histórico da cidade, enxergando ruínas simbólicas e físicas do abandono que insistem numa identidade local.

Referências

- AMORIM, Luiz. **Obituário arquitetônico**: Pernambuco modernista. Recife: Fundarpe, 2007.
- ANDRADE, Jonathas de. **Ressaca Tropical**. São Paulo: Ubu, 2016.
- ARGAN, Giulio Carlo. História da arte como história da cidade. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ARRAIS, Raimundo. **O Pântano e o Riacho**: a formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas, 2004.
- BAUDELAIRE, Charles. **O Pintor da Vida Moderna**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2010.
- BENJAMIN, Walter. **Walter Benjamin - Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BERNARDES, Denis. **Recife: o caranguejo e o viaduto**. Recife: Ed. UFPE, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Editora da Unesp: Estação Liberdade, 2006.
- FERRER, Bruna Rafaella. **Guia Comum do Centro de Recife**: Arqueologia do Presente. Recife: Fundarpe, 2015.
- FREYRE, Gilberto. Prefácio. In: PINTO, Estêvão. **Muxarabis e Balcões e outros ensaios**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1958.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. 5ª ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1977
- FREYRE, Gilberto. O caráter da cidade. In: SOUTO MAIOR, Mário; DANTAS SILVA, Leonardo (orgs.). **O Recife**: Quatro Séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992.

- GROYS, Boris. **Arte, Poder**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.
- HERTZ, Robert. **Death and the right hand**. London: Routledge, 2004.
- HOBBSAWN, Eric. **A era dos extremos: O breve século XX, 1914-1991**. 2ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- HUYSSSEN, Andreas. **En busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de globalización**. Buenos Aires/ México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- LE CORBUSIER. **Towards a new architecture**. New York: Dover Publications, 1986.
- LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos da Cidade: Lugares e Espaço Público na Experiência Urbana Contemporânea**. 2ª ed. Campinas, Editora da Unicamp, 2007.
- LEITÃO, Lúcia. **Quando o ambiente é hostil: uma leitura urbanista da violência à luz de Sobrados e Mocambos e outros ensaios gilbertianos**. 2Edª. Recife: Editora UFPE, 2014.
- LÖWY, Michel. *A Cidade, lugar estratégico do enfrentamento das classes: insurreições, barricadas e haussmanização de paris nas passagens de Walter Benjamin*. In: BENSÁID, Daniel e LÖWY, Michel. **Centelhas: marxismo e revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LUBAMBO, Cátia Wanderley. **Bairro do Recife: Entre o Corpo Santo e o Marco Zero**. Recife: Cia Editora de Pernambuco, 1991.
- MARICATO, Ermínia. **Para Entender a Crise Urbana**. São Paulo: Expressão Popular: 2015.
- MESQUITA, Gustavo. **Gilberto Freyre e o Estado Novo: Região, Nação e Modernidade**. São Paulo: Global, 2018.
- MELLO, Evaldo Cabral de. **Aspectos da descaracterização do Recife**. Recife: Edição do Grêmio Literário Ruy Barbosa. Coleção Espaço e Tempo I, 1951.
- PEIXOTO, Nelson Brissac. **Paisagens Urbanas**. 3ª ed. São Paulo: Editora Senac, 2008.
- PONTUAL, Virgínia e CAVALCANTI, Rafaela. *Abertura da Avenida Dantas Barreto: a modernização do centro do Recife, 1930 – 1970*. In: **Simpósio Temático: A História das Intervenções Urbanísticas e a Modernização das Áreas Centrais das Cidades**, João Pessoa: ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2003. https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177541f8cd2d5bb3ebe_a5838f3bb066936e950.pdf
- RANCIÈRE, JACQUES. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: Editora 34, 2005.
- RIEGL Alois. **O culto moderno dos monumentos e outros ensaios estéticos**. Lisboa: Edições 70, 2013.
- REZENDE, Antonio Paulo. **(Des)encantos modernos: histórias do Recife na década de vinte**. Recife: Fundarpe, 1997.
- ROSSI, Aldo. **A Arquitetura da cidade**. Lisboa: Edições 70, 2018.
- SIMMEL, Georg. *A Ruína*. In: SOUZA, Jessé e ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade**. Brasília: UnB. 1998.

TAVOLARI, Bianca. Direito À Cidade: Uma Trajetória Conceitual. **Novos Estudos Cebrap**, n. 104, pp. 93-109, 2016. <http://www.scielo.br/pdf/nec/v35n1/1980-5403-nec-35-01-93.pdf>

TRAVERSO, Enzo. **Melancolia de esquerda**: marxismo, história e memória. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018..

VELHO, Gilberto. Vanguarda e desvio. In: VELHO, Gilberto (org.). **Arte e Sociedade**: ensaios de sociologia da arte. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

Sites consultados

BARBOSA, Virgínia. **Igreja dos Martírios**. Fundação Joaquim Nabuco. Recife. (2009).

http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=680&Itemid=1

BEZERRA, Eugenia. **Bruno Faria faz obras a partir de pesquisa sobre o Edifício AIP**. <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/noticia/2014/04/15/bruno-faria-faz-obras-a-partir-de-pesquisa-sobre-o-edificio-aip-125022.php>

EDITORIA CIDADES. **Guia Comum do Recife é lançado novamente no Edifício AIP**. (2015).

<https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2015/08/01/guia-comum-do-recife-e-lancado-novamente-no-edificio-aip-192595.php>

GUEDES, Diogo. **Guia reúne lugares afetivos e de resistência do Centro do Recife**. (2015). <https://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/literatura/noticia/2015/07/18/guia-reune-lugares-afetivos-e-de-resistencia-do-centro-do-recife-190462.php>

MAZZUCHELLI, KIKI. **Ressaca Tropical**. (2010).

<https://galeriavermelho.com.br/pt/exposicao/854/jonathas-de-andrade-ressaca-tropical/texto>

RIBEIRO, Vaz Elisa. Padre Anchieta, 530. Minha Cidade, São Paulo, ano 09, n. 098.03, *Vitruvius*, 2008.

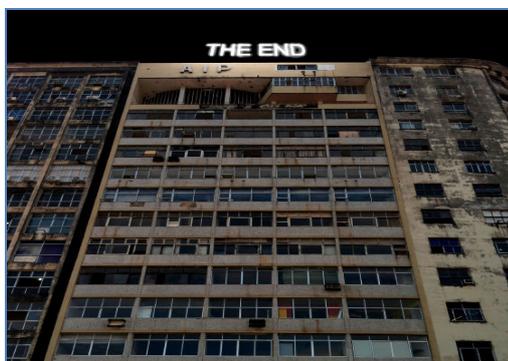
<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/09.098/1876>

ANEXO DAS IMAGENS

a) Jonathas de Andrade



b) Bruno Faria



c) Bruna Rafaella Ferrer



ANDRADE, Samária; PEREIRA, Fábio. “Mídia Ninja: engajamento, emoção e vínculo na arena da comunicação”. Dossiê: Cidade, imagem e emoções. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 99-117, abril de 2020 ISSN 1676-8965

DOSSIÊ

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Mídia Ninja: engajamento, emoção e vínculo na arena da comunicação

Media Ninja: involvement, emotion and attachment in the communication arena

*Samária Andrade
Fábio Pereira*

Resumo: A Mídia NINJA ganhou visibilidade no Brasil em Junho de 2013, quando grandes protestos de rua deram impulso aos coletivos de comunicação. Inserida no contexto desses coletivos, a NINJA defendeu jornalismo engajado que recorre a jornalistas voluntários e amadores, adotando muitas vezes uma postura de contraposição (ou confronto) aos veículos da mídia convencional e produzindo imagens sobre acontecimentos na cidade, que circulam especialmente via digital, por meio das mídias sociais do coletivo. Os participantes fixos da Mídia NINJA convivem em casas coletivas onde partilham de roupas a afetos. Tendo como fundamento teórico uma perspectiva compreensiva da sociologia das emoções, este estudo busca entender o que vincula os participantes da NINJA a esse projeto de mídia alternativa que reúne ao mesmo tempo uma espécie de comunicação militante, mas também um modo particular de vida baseado em valores de coletividade. A metodologia está apoiada em abordagem de inspiração etnográfica com observação direta e diário de campo e em etnografia digital. Observa-se processos de subjetivação das práticas da mídia NINJA, no desenvolvimento de novas modalidades de resistência, mas também de busca de afeto, emoção e de realização de si pelo grupo.

Palavras-chave: mídia ninja, mídia alternativa, emoção, engajamento

Abstract: The NINJA Media visibility in Brazil in June 2013, when major street protests give impetus to communication collectives. In the sense, NINJA advocates for a engaged journalism that relies on volunteer journalists and amateurs, often adopting a counter-position (or confrontation) with conventional media outlets and producing images about events in the city, that circulate especially via digital, through the collective social media. The steady participants of NINJA Media live in collective houses where they share from their clothes to their affections. Based on a comprehensive perspective on the sociology of emotions, this study seeks to understand what links NINJA participants to this alternative media project that brings together both a kind of militant communication and a particular way of life based on values of collectivity. The methodology is supported by an ethnographic inspiration approach with direct and daily field observation and digital ethnography. Subjective processes of NINJA media practices are observed, in the development of new forms of resistance, but also in the search for affection, emotion and self-realization by the group. **Keywords:** ninja media, alternative media, emotion, involvement

Introdução

A Mídia NINJA (sigla para Narrativas Independentes Jornalismo e Ação) ganhou visibilidade no Brasil em Junho de 2013⁷³, quando ocorre a maior onda de protestos de rua em diversas cidades do país desde o movimento pelo impeachment do ex-presidente Collor de Melo, em 1992. Os protestos, marcados pelo uso intenso de mídias sociais como instrumentos de organização e divulgação da ação política, marcam as cidades e a comunicação, “expulsando” os veículos de mídia convencional da cobertura das manifestações e recusando a abordagem que estes ofereciam, enquanto permitem a ação e narrativa dos chamados coletivos de comunicação.

Esses coletivos se disseminam nas primeiras décadas do século XXI num contexto sociohistórico de transformações que põe em relevo formatos extra institucionais e novas formas produtivas, fazendo surgir novas relações e agrupamentos (TOURAINÉ, 2005, 2011).

Eles costumam convocar em sua própria definição os termos “alternativo” e “independente”, colocando-se como alternativos aos meios de comunicação de formato empresarial – buscando uma outra narrativa para acontecimentos ou elegendo pautas que consideram negligenciadas – e independentes – tentando garantir independência editorial, derivada da independência financeira, por meio de formas diversas de financiamento.

Surgidos com as possibilidades dos avanços em Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs), são fruto de uma conjuntura onde se destaca a redução no custo de criação de produtos jornalísticos, sobretudo via internet, ampliando a oferta de informações. No entanto não se reduzem a explicações tecnológicas e se articulam à posição central que a comunicação e informação adquirem (BOLÁNO, 2000; MOSCO, 2009; CHARRON; DE BONVILLE, 2016) e a um acentuado desgaste dos modelos representativos na sociedade (TOURAINÉ, 2005, 2011), inclusive da mídia.

Nesse contexto, a Mídia NINJA capitalizou as insatisfações com os meios de comunicação de formato empresarial e serviu de inspiração a outras iniciativas que se inscrevem em uma dupla lógica: se engajam na construção de um relato alternativo dos eventos, quando comparadas às mídias estatais (TUFEKCI; WILSON, 2012) ou aos veículos *mainstream* (CASTELLS, 2013; GOHN; BRINGEL, 2014); e se organizam a partir de uma lógica mais horizontal que, num primeiro momento, surpreende a grande mídia, ao operar de forma descentralizada, com uso massivo de celulares, atuação em rede, usando narrativa engajada e recorrendo a jornalistas voluntários e a não profissionais (MALINI; ANTOUN, 2013; SAVAZONI, 2014; FOLLETO, 2017).

A Mídia NINJA produz e põem em circulação outras imagens e outras narrativas para acontecimentos nas cidades, rivalizando com os meios de comunicação de formato empresarial, reconhecidos detentores da função de organizar e contar os fatos. Ao disputar a narrativa com veículos *mainstream*, a NINJA se coloca em contraposição (ou mesmo confronto) à mídia convencional, impondo a si mesma uma tarefa difícil, uma vez que o espaço público brasileiro tem sido majoritariamente ocupado pela mídia empresarial. Ao questionar os grandes veículos, no entanto, os coletivos encontram ressonância em parte do público, que já desenvolvia capacidades críticas em relações narrativas jornalísticas (HALL, STUART, 2003; MATTELART; NEVEU, 2006).

⁷³Junho de 2013 recebe algumas denominações (GOHN, 2015). Os manifestantes costumam usar a expressão Jornadas de Junho. O termo faz referência a Revolta de Junho, levante operário durante a Revolução Francesa de 1848 (GUERARD, 1969) e as Jornadas de Julho, manifestações de rua da Revolução Russa de 1917, que levam o partido Bolchevique ao poder, mais tarde denominado Partido Comunista (FITZPATRICK, 2017).

A NINJA se insere num contexto em que os habitantes da cidade, sujeitos de potência comunicacional, produzem relatos sobre o que veem e encontram nas mídias sociais desse coletivo, uma forma de fazer circular seus relatos, em busca de um público alargado. O coletivo dispõe de uma rede de colaboradores espalhados por 200 cidades brasileiras e uma formação com capilaridade de cobertura inimaginável para um veículo hierarquizado. Adota casas coletivas e uma vida em conjunto: quatro casas em diferentes estados funcionam como redação e residência para grupos de jornalistas. Outras casas são abertas por temporadas. Nestes espaços, os moradores trabalham na cobertura jornalística e na manutenção das casas. Essa vida comunitária inclui compartilhar roupas ou trabalhar juntos para criar crianças, filhos dos moradores das casas e que habitam nesses espaços – são chamados de “nossos filhos”. Os custos são bancados por um caixa coletivo e não há salário para os ninjas – substantivo usado para definir os participantes dessa iniciativa. A remuneração consiste no custeio das necessidades e a possibilidade de participar desse projeto alternativo de cobertura jornalística, que não seria possível em outro modo de produção (SAVAZONI, 2014).

Criada a partir da rede de coletivos culturais Fora do Eixo (FdE), a NINJA herda muitos dos seus processos. O FdE surgiu em 2005, em Cuiabá, direcionado a eventos musicais, objetivando promover artistas fora dos grandes centros de produção. Ele já experimentava a comunicação alternativa para divulgar os eventos e, desde o início atrai jornalistas, tendo uma formação de cerca de 70% de pessoas formadas em Comunicação.

É bom que se diga: nem Junho de 2013 nem a Mídia NINJA são fenômenos consensuais. 2013 ora é visto como levante progressista, ora como início de movimentos conservadores que se seguiram. A Mídia NINJA ora é tida como exploradora de mão-de-obra, ora como crítica a mídia empresarial e promotora de outras relações possíveis.

Nossa proposta é tentar compreender o que vincula os participantes da NINJA a esse projeto, que reúne uma espécie de jornalismo militante a um modo particular de vida baseado em valores de coletividade. O que explicaria o envolvimento com a Mídia NINJA? Como os participantes gerenciam valores pessoais, profissionais e políticos? Nossa hipótese é que, para essas pessoas, a utopia política de uma sociedade diferente parece estar misturada com o compromisso com o jornalismo e/ou com as possibilidades da comunicação. Nesse sentido, o jornalismo não é apenas uma atividade, mas também um dispositivo para experimentar uma vida diferente, que permite que as pessoas vivam juntas e trabalhem em um projeto coletivo – mesmo que possa ser temporário.

Este estudo adota a perspectiva da sociologia compreensiva, propondo-se a estudar a mobilização das pessoas na Mídia NINJA sob uma abordagem que reconhece um componente emocional essencial na mobilização que leva à ação. Essa não é a única abordagem possível. Há explicações de ordem econômica, tecnológica, política, ideológica e outras. Aqui, a novidade é propor um estudo que tente compreender como a emoção opera na tarefa de pôr em ação e permanência um coletivo de comunicação.

Como metodologia usamos abordagem de inspiração etnográfica, com observação direta, documentação fotográfica e caderno de campo, durante o processo “Imersão Fora do Eixo/ Mídia NINJA”, quando o coletivo recebe inscritos selecionados que passam dias convivendo na casa coletiva. A Imersão que participamos aconteceu de 15 a 18 de junho de 2017 na casa coletiva de Brasília. Também participamos de oficina ministrada por integrantes da NINJA, de 9 a 11 de outubro de 2017, na Universidade de Brasília, destinada a estudantes. Usamos ainda como método uma etnografia digital na página da Mídia NINJA no *Facebook* e no perfil de alguns de seus participantes.

Perspectiva subjetiva: engajamento, emoção e vínculo

Dahlgren (2011) se refere a engajamento como o estado do sujeito que se sente mobilizado a participar de uma causa, evento, atividade, sendo um pré-requisito à participação, pois a ação política pressupõe disposição, já que exige dedicação de tempo e requer habilidades. Sentir-se mobilizado está relacionado às emoções. Não à toa, apático - “sem *pathos*” (sem emoção) - se refere ao cidadão resignado (HALL, CHERYL, 2005).

Porém, como apontou Elias (1990), a repressão à emoção foi elemento chave para a civilização moderna, desde o final do século XVIII, quando passa a ser vista como algo da esfera privada, ea sociabilidade avança por meio de uma exigência de autocontrole frente às emoções. A modernidade banuiu as emoções do social e distinguiu o emocional do racional, considerando que a razão permitiria uma vida mais eficaz (ELIAS, 1990; CEFÄI, 2009; DAHLGREN, 2011).

O modelo liberal, renovado pelo neoliberalismo desde a segunda metade do século XX, valorizou a eficiência, otimização de recursos e capacidade de utilizar o tempo de modo produtivo, facilitando a aceitação da premissa racional (ENRIQUEZ, 1999, 2001; CEFÄI, 2009). Para Cefäi (2009, p. 25) “o fetichismo do *homo economicus* põe em curto-circuito a dimensão cultural, desvalorizando símbolos, imagens, identidade e emoções”.

No entanto, desde as décadas finais do século XX, alguns estudos questionam o utilitarismo e argumentam que as atividades econômicas não são movidas apenas por interesse material, mas também por laço social (POLANYI, 2000; SABOURIN, 2011; GAIGER, 2016). Depois de quase ausentes nas pesquisas, a perspectiva de que as emoções devem ser analisadas nas ações políticas, agrupamentos e arenas públicas, é adotada por diversos autores (ELIAS, 1990; ENRIQUEZ, 1999, 2001; HALL, CHERYL, 2005; KOURY, 2004, 2005, 2006; CEFÄI, 2005, 2009, 2011; DAHLGREN, 2011; LORDON, 2015; SAFATLE, 2016; DOSSE, 2018).

Progressivamente formas diversas de engajamentos em grupos passam a ser consideradas e observa-se a tendência de movimentos sociais menos hierarquizados e mais policentrados (CEFÄI, 2009). Essa tendência aponta para um novo ativismo político, que mobiliza questões morais e impulsos emocionais. Muitos estudos passam a reconhecer a emoção como motivação nas ações em grupo, não sendo fator de demérito ou ilegitimidade, bem como vão rejeitar um rompimento entre razão e emoção, apontando que elas estão interconectadas (CEFÄI, 2005, 2009; DAHLGREN, 2011; LORDON, 2015).

Nesse sentido observa-se uma virada conceitual no ambiente das pesquisas (LORDON, 2015), chamando a atenção para diferentes formas de vínculos.

Proposta de filiação

Para avaliar os coletivos de comunicação como novas estruturas instituintes, refletimos sobre uma origem para o fenômeno e propomos considerar três filiações que se entrecruzam - todas sustentadas em ação política e base emocional: os movimentos sociais; o jornalismo alternativo e midiativismo; e a cultura *hacker*.

Os movimentos sociais

Muitos estudos usam o termo “novos movimentos sociais” (TOURAINÉ, 1997, 2005, 2011; CEFÄI, 2005, 2009; SANTOS, 2007, 2011; DAHLGREN, 2011; CASTELLS, 2013) para se referir àqueles criados desde o final dos anos 1970, na luta por identidades e novos direitos, defendendo questões de gênero, etnia, ambientais, passando a ser mais culturais e trazendo à cena um neocomunitarismo e práticas

solidárias, não apenas cobrando o que o Estado pode fazer, mas fazendo (TOURAINÉ, 1997). Assim, enfrentam constrangimentos junto a poderes instituídos e se constituem em formas de empoderamento, renovando práticas militantes (CEFÄI, 2005, 2009; TOURAINÉ, 2005, 2011).

Em termos de organização, esses movimentos tentam escapar das estruturas rígidas dos clássicos movimentos operários ou sindicais: hierarquizados, centralizados, focalizados em lideranças (TOURAINÉ, 2005, 2011; GOHN, 2014, 2017). Enquanto isso, os novos movimentos se aproximam de autogestão e democracia interna, ajudando a pôr em relevo a ideia de coletivos. Castells (2013) observa que isso não significa que não tenham liderança, mas que fazem uma crítica a representação. Para Gohn (2017), eles vêem o movimento social como engessado e centralizador, enquanto o coletivo sugere fluidez e horizontalidade.

A Mídia NINJA adota pautas próximas às dos chamados novos movimentos sociais, ligadas a direitos humanos e questões identitárias: negros, mulheres, indígenas, LGBTs, meio ambiente. Essas pautas vão se tornando mais e mais políticas.

O jornalismo alternativo e o midiativismo

Os termos jornalismo alternativo ou imprensa alternativa ficaram conhecidos pelas experiências jornalísticas alternativas aos grandes meios de comunicação nos anos da ditadura militar no Brasil, nas décadas de 1960 e 1970 (KUCINSKI, 2003). Segundo Braighi e Câmara (2018) mídia alternativa hoje é um conceito guarda-chuva que abarca várias experiências, inclusive midiativismo, uma concepção alinhada com a perspectiva alternativa, principalmente pelo baixo custo de produção e independência de grandes grupos econômicos, “mas midiativismo é mais que isso” (BRAIGHI; CÂMARA, 2018, p.29).

Midiativismo foi um termo cunhado por Pasquinelli (2002) para diferenciar esta experiência das mídias alternativas anteriores. Para o autor, seria mais que um fenômeno social ou político, representaria um laboratório de experimentos e inovação não só de mídia, mas de modelos sociais. Para ele os coletivos midiativistas não servem apenas à informação, mas atuam diretamente na construção de subjetividades políticas.

Enquanto os cânones profissionais rejeitam unir jornalismo a ativismo, é recorrendo a esses termos que muitos participantes se referem ao que fazem na NINJA. Para Pablo Capilé, co-fundador do coletivo, “midiativismo é a articulação entre pessoas e comunicação” (informação verbal)⁷⁴. Oliver Kornblihtt, fotógrafo, diz que praticam “jornalismo com ativismo” (informação verbal)⁷⁵. Midiativismo é, assim, um ativismo novo que se faz através da prática da ação direta e da comunicação mediada por computador, criando um novo espaço que se apresenta na cidade e se verifica na comunicação.

Ao se aproximarem do ativismo, tra balhadores da mídia bebem nessa prática o sentimento de solidariedade em grupo, a identidade compartilhada e a luta por uma causa que os une. O midiativista é uma nova figura social, que experimenta no tecido urbano formas de autogestão de comunicação, estendendo o conceito para além da própria mídia (PASQUINELLI, 2002). O midiativismo não é estranho ao modelo engajado da Mídia NINJA, que defende jornalismo como ativismo sociopolítico e considera que a mídia deve ser apartidária, mas não apolítica.

É importante lembrar ainda que não há consenso sobre o poder das mídias sociais, e com isso dos coletivos de comunicação, como canais de inclusão de discursos.

⁷⁴Pablo Capilé, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, casa coletiva de Brasília, DF, em junho de 2017.

⁷⁵Oliver Kornblihtt, na Oficina Mídia NINJA, na UnB (Universidade de Brasília), em Brasília, DF, em outubro de 2017.

As potencialidades digitais já foram celebradas como revigorar da democracia (CASTELLS, 2013) e depois questionadas, pois tanto a grande mídia continua com forte influência no debate público, como as mídias sociais continuam sob controle do Estado e das empresas de organização dessas redes, que assumem cada vez mais o papel de monitorar a visibilidade do que é publicado (SALTER, 2011; DA SILVA; BRAGATTO; SAMPAIO, 2016).

A Cultura Hacker

Hacktivismo se refere à ação de se apropriar de redes como prática de protesto no espaço virtual. Os *hackers* interferem em programas fechados, possibilitando a utilização por qualquer indivíduo (MALINI; ANTOUN, 2013). Também adotam ações como sobrecarregar um sistema, bloqueando espaços de forma pacífica (JORDAN, 2002). *Hacktivismo* também pode ser entendido como uma guerra entre domínio e liberdade (PASQUINELLI, 2002) e as ações *hackers*, ao convidarem indivíduos a dominarem os instrumentos de simbolização, podem ser tidas como crítica expressivista de viés anarquista (CARDON; GRANJON, 2010).

Nos coletivos, os indivíduos são convocados a tomar parte e dominar os instrumentos de representação e simbolização. Em várias falas de integrantes da NINJA, na Imersão, oficina, palestras, entrevistas, há a afirmação de que uma massa de mídias estaria a substituir a mídia de massas. Essa referência aparece publicamente pela primeira vez na voz de Capilé, em entrevista que ele e o jornalista Bruno Torturra concederam ao programa Roda Viva, na TV Cultura⁷⁶, em agosto de 2013, auge das repercussões das Jornadas de Junho, quando a NINJA assume protagonismo nas discussões sobre transformações na mídia e jornalismo.

Outra prática *hacker* é a adoção disseminada de grupos virtuais de discussão. A Mídia NINJA mantém diversos deles no *Telegram* (serviço de mensagens instantâneas online). Observando os primeiros grupos de discussão *hacker*, Malini e Antoun (2013) consideram que eles são “mercados”, pois ali algo se trama. Os autores não se referem ao sentido capitalista de mercado, mas ao etimológico: a feira, o lugar onde tudo se troca – para afirmar que nesses grupos se constrói relações pessoais, formação cultural e trocas de experiência. Logo eles contribuem com a formação de vínculos sociais e são espaços sujeitos a influência das emoções.

Por fim, não deixa de ser curioso e/ou significativo que o nome NINJA seja um acrônimo - uma tradição *hacker* para nomear grupos.

Como a dimensão da emoção emerge na Mídia NINJA

Tentando compreender como sujeitos se vinculam e mantêm engajados na Mídia NINJA, nos sustentamos no referencial teórico adotado, observação empírica de práticas e etnografia digital para observar a emergência de uma dimensão onde a emoção exerce papel importante na produção e circulação de imagens e narrativas sobre acontecimentos públicos. Apontamos a seguir três eixos interrelacionados: Formação de vínculos sociais; constituição de adversários e alianças, e autonomia do sujeito.

Formação de vínculos sociais

Engajamentos em grupos não são mobilizados apenas por gosto por dinheiro, poder ou prestígio (ELIAS; SCOTSON, 2000; POLANYI, 2000; CEFÄI; VEIGA; MOTA, 2011). Motivos para engajamentos também podem ser: sentidos de

⁷⁶Entrevista ao programa Roda Viva. TV Cultura, 05 ago. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kmvgDn-lpNQ>. Acesso em: 01 set. 2018.

responsabilidade, recusa a injustiças sociais, preocupação com bem público, indignação contra negligência política e desejo de participar de assuntos públicos (CEFÄI; VEIGA; MOTA, 2011). Os agrupamentos são arenas de trocas e conflitos e propensos a formação de vínculos diversos.

Gaiger (2016, p.10) define vínculo social como “a arte de manter relações como meio de viabilizar a vida”. Ao contraírem-se vínculos, forjam-se identidades, estilos e disposições para agir, ainda que esses vínculos possam ser momentâneos (GAIGER, 2016). O vínculo recorre aos afetos – amor, fascinação, reciprocidade– valores difíceis de serem quitados, o que mantém as dívidas em aberto por meio da interdependência e expectativa de retornos, que preservam os vínculos ativos (ENRIQUEZ, 1999; MAUSS, 2003).

Nas casas coletivas, os ninjas experimentam interdependência e são estimulados à reciprocidade ao colaborarem tanto nos afazeres de trabalho como nas tarefas domésticas. Não há separação entre vida e trabalho e a interdependência tende a alimentar tanto a convivência como a necessidade de confiança.

O “Cronograma de Revezamento” instalado nas casas coletivas distribui funções do dia a dia (cozinha, lixo, banheiro) e estabelece quem vai cumpri-las (Figura 1). Esse processo exige confiança, privilegiando alianças e espírito de solidariedade. Ao mesmo tempo, expressam uma modalidade específica de engajamento, que vai além da partilha de valores profissionais ou da militância política, mas que indica o vínculo que se cria com os demais habitantes e com o próprio estilo de vida associado à participação na casa.

DEMANDA	SEGUNDA	TERÇA	QUARTA	QUINTA	SEXTA	SÁBADO	DOMINGO
PS COZINHA	Clayton		Isis		RUSA		
JANTA+PS		Bianca		Bianca		Oliver	
ALMOÇO+PS	Bianca	Paulinha	RUSA	Isis	Clayton	Isis	Gohi
LIXO			Oliver		Oliver		Oliver
HORTA						Paulinha	Clayton
BANHEIRO DE BAIXO				Isis			Paulinha
BANHEIRO DE CIMA				Bianca			Isis
GELADEIRA						RUSA	
LAVANDERIA							Bia
GURIZADA	Isis	Gohi	Clayton	Paivica	RUSA	Clayton	RUSA

Figura 1: Quadro com cronograma de atividades e pessoas responsáveis, Casa das Redes, Brasília, DF. Fonte: Pesquisa direta, junho 2017.

Lembretes de colaboração por todos os ambientes da casa trazem recados como: “Colabore e use! Só não abuse”, “Cuide desse espaço, que ele cuida de você” ou “Registre todos os seus custos no livro caixa. Traga nota fiscal ou recibo. Anote com seu nome. A transparência é essencial para o caixa coletivo” (Figura 2). Eles reforçam a condição de interdependência, enfatizando as co-responsabilidades da vida em comum.



Figura 2: Recados com estímulos à participação e co-responsabilidade. Fonte: Pesquisa direta, junho 2017.

Gaiger (2016) argumenta que nas relações de interdependência a ideia é trabalhar com o outro e não contra o outro e, assim, todos ganham, ajudando a perpetuar vínculos, que favorecem a solidariedade e onde experiências alternativas encontram sentido.

Mauss (2003) já havia tratado sobre interdependência e vínculos em seu *Ensaio sobre a dádiva*, concebida como forma de circulação material e simbólica impulsionada por uma prestação sem garantia de retorno, em que os bens valem porque alimentam a relação interpessoal - possuem valor de vínculo-, promovendo reciprocidade. Mauss (2003) estudou comunidades primitivas, mas seus estudos foram atualizados por pesquisadores que percebem a dádiva em sociedades contemporâneas.

O autor baseou as relações de interdependência no ciclo obrigatório de dar-receber-retribuir. Essa obrigação não está inscrita em lei, mas é percebida pelos que se beneficiam com as trocas. Nas casas coletivas da NINJA o que se recebe funciona como código moral, ensejando prestações mútuas que devem repousar na vontade de manter vínculos, podendo-se continuar a usufruir dos benefícios que vão de necessidades práticas – um local para viver – às mais subjetivas – as relações que estabelecem.

As casas realizam atividades abertas ao público por meio de convocatórias, como a Imersão que acompanhamos – uma formação livre sistematizada com a necessidade de integrar coletivos e compartilhar processos (FOLETTTO, 2017), além de atrair e treinar novos participantes, possibilitando criar e fortalecer vínculos.

A Imersão acontece por quatro dias e promove rodas de conversa em círculo no quintal da casa, em formato horizontalizado, onde todos são estimulados a falar (Figura 3). A alimentação é produzida coletivamente e os momentos de refeição são partilhados. Muitos dormem na casa coletiva. No final de cada dia há atividades lúdicas, como um arraial junino, preparado de modo coletivo. Para Savazoni (2014) um conjunto de atividades de integração em um grupo funciona como “um banco de estímulos”.



Figura 3: Roda de conversa durante Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA. **Fonte:** Pesquisa direta, junho 2017.

O jogo e a festa têm papel nas operações coletivas, sendo uma reafirmação simbólica de laços sociais, forma de dar sentido à existência e alimentar confiança, expandindo vínculos. Capilé descreve o envolvimento nas atividades em termos de um prazer em fazer parte: “o engajamento tende a ser muito divertido” (informação verbal)⁷⁷. Ainda acrescentou que é difícil criar comunidades urbanas nas grandes cidades, porque elas costumam ser vistas com desconfiança e preconceito.

No final da Imersão, Capilé coordenou a listagem de uma pauta de eventos culturais e orientou a formação de grupos para produção, financiamento e cobertura desses eventos. Eles servem para arrecadação de recursos, integração de participantes e laboratório de práticas. Também ajudam a constituir vínculos, ainda que temporários. Ao longo do tempo alguns participantes abandonam a Mídia NINJA, sentindo-se enganados e/ou explorados (SAVAZONI, 2014) ou, permanecendo, podem fortalecer ainda mais os vínculos de identidade e pertencimento. Gaiger (2016) alerta que os vínculos são diversos e complexos e não se deve tentar unificá-los ou confrontá-los apenas com a ausência de vínculos, tampouco julgá-los como manifestação segura de reciprocidade.

Constituição de adversários e de alianças: a oposição nós x eles

A combinação de diferentes emoções (medo/esperança, alegria/tristeza, amor/ódio), põe em andamento uma dinâmica de afetos que ajudam a construir afinidades e/ou rejeições (DAHLGREN, 2011; LORDON, 2015, SAFATLE, 2016). Essas forças se exteriorizam numa oposição “nós *versus* eles”, útil para definir quem é seu grupo e contra o que ou quem ele se opõe. Essa dinâmica contribui com o engajamento ao produzir o efeito de operar na constituição de adversários (eles) e na formação de alianças (nós). Estudando grupos coesos, McDougall (1973) observou que eles costumam ser colocados em interação – talvez sob a forma de rivalidade – com outros grupos semelhantes dos quais diferem em muitos aspectos.

⁷⁷Pablo Capilé, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, na Casa das Redes, em Brasília, em junho de 2017.

Jasper (2016) chama de emoções recíprocas as que os membros de uma organização sentem uns pelos outros: respeito, admiração, amor, e até sentimentos perversos como inveja. E de emoções comuns as que os membros do grupo sentem por pessoas exteriores, contrárias a ideias desse ou interpretadas assim. As emoções recíprocas estimulam a aproximação no grupo e a solidariedade com semelhantes. A Mídia NINJA favorece as emoções recíprocas ao compartilhar conteúdos de meios alternativos com os quais se identifica, promovendo espírito de lealdade. Enquanto isso, estimula as emoções comuns contra grupos dos quais se distingue, como os meios da mídia convencional. Isso fortalece a coesão interna e estimula a permanência na ação.

Na Imersão Mídia NINJA, Capilé expôs a oposição em relação a mídia convencional, por exemplo, quando disse que a disputa pela comunicação é primordial e a ampliação do novo ecossistema da mídia está acontecendo, referindo-se a setores da mídia *mainstream* como: “os canalhas estão em declínio” (informação verbal)⁷⁸. Além disso, em várias publicações, a NINJA nomeia diretamente veículos de comunicação, colocados como inimigos e/ou sob suspeita. Ao fazer isso, tanto tenta se projetar simbolicamente em uma disputa com esses veículos, como põe em circulação as emoções de dinâmica nós x eles, buscando identificações e o fortalecimento de alianças. Indicamos dois exemplos, a seguir. A publicação que questiona a *Folha de São Paulo* (Figura 4) faz referência à agressão sofrida por jornalistas nos protestos da cobertura do processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff. Em sua matéria, a *Folha* mencionou jornalistas da grande mídia, mas não citou jornalistas de mídias alternativas. A Mídia NINJA reclama dessa negligência. Outro exemplo do mesmo tipo está na publicação que divulga uma marcha contra a *Rede Globo*, em Belo Horizonte (Figura 5).

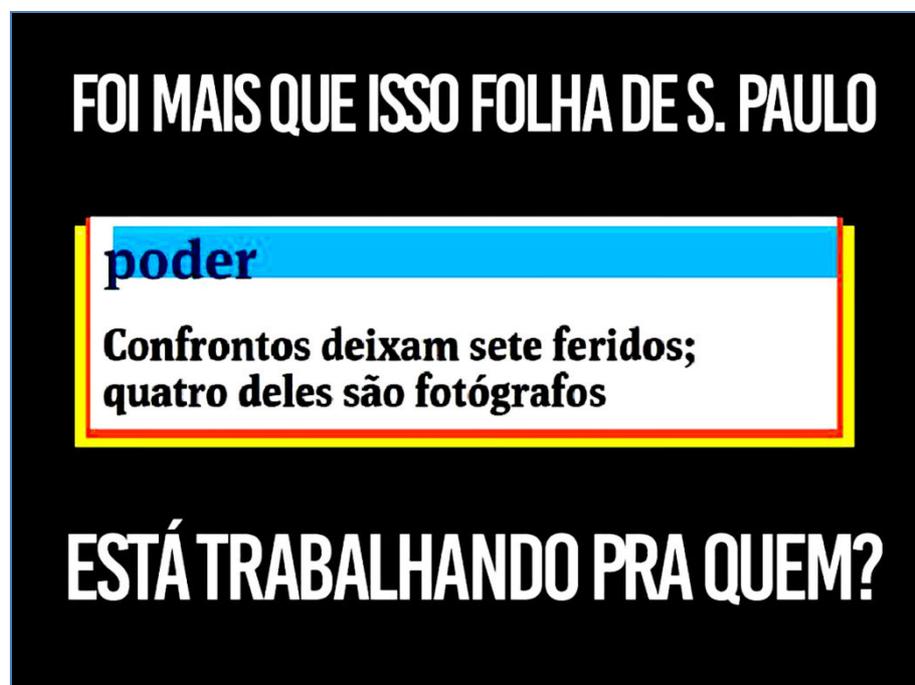


Figura 4: Mídia NINJA sobre matéria da Folha de S. Paulo. **Fonte:** MÍDIA NINJA. 01 set. 2016.

⁷⁸Pablo Capilé, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, na Casa Coletiva de Brasília, em junho de 2017.



Figura 5: Mídia NINJA sobre marcha contra a Rede Globo. **Fonte:** MÍDIA NINJA. 15 abr. 2018.

Quando o ex-presidente Lula fez caravanas pelo Brasil (segundo semestre de 2017), essa informação foi pouco noticiada na mídia convencional, mas coberta por meios independentes. No exemplo a seguir (Figura 6), a Mídia NINJA se reporta a uma entrevista coletiva concedida por Lula a estes veículos. É possível identificar a utilização do recurso nós x eles, desde o título da publicação: “A gente sobrevive sem eles” – uma frase dita por Lula - até o texto: “Com a grande imprensa vendida e silenciosa, batemos um papo com o ex-presidente Lula”. O texto finaliza: “A cobertura da caravana Lula pelo Brasil é feita de forma colaborativa entre Mídia NINJA, Brasil de Fato e Jornalistas Livres”. Esse tipo de atuação alimenta o sentimento de pertencimento, importante na produção de um “nós”, que estabelece uma identidade coletiva, fortemente cimentada na emoção.



Figura 6: Mídia NINJA sobre cobertura da Caravana Lula pelo Brasil. **Fonte:** MÍDIA NINJA. 03 set. 2017.

Uma publicação do perfil de Capilé (Figura 7) também ilustra o recurso ao “nós”, por meio dos afetos. Ela traz uma *selfie* de colaboradores em uma casa coletiva e diz: “A nossa *famiglia*! São fora dos eixos! Ninjas de luta! Com eles o céu é o limite!”. O uso do termo *famiglia* (em italiano) remete a ideia de lealdade e coesão. O texto adota um tom afetivo e de exaltação por se reconhecerem em um grupo. A ação coletiva requer confiança e lealdade, conferindo importância aos vínculos e valorizando o “nós” construído. Esses sentimentos se evidenciam nesse tipo de publicação.



Figura 7: Pablo Capilé sobre companheiros de Casa Coletiva. **Fonte:** Pablo Capilé. 16 mar. 2017.

A formação coletiva é, no entanto, um processo exigente que, uma vez instalado, coloca seus ideais sempre mais altos, multiplicando exigências e necessidade de confiança (KOURY, 2006). Por isso não é incomum que os coletivos coesos consigam exercer um alto grau de controle sobre seus membros (KOURY, 2006) e que, a partir do momento que um grupo ou comunidade se construa, seus membros tornem-se possuidores de uma identidade que tudo fazem para proteger e conservar (ENRIQUEZ, 1999).

Ainda que as emoções possam ser instrumentalizadas, elas trazem a capacidade de fortalecer vínculos. Um grupo forte promove a sensação de camaradagem, oferecendo a oportunidade de algo para se fazer, organizando vidas, proporcionando sentimento de segurança, realização e satisfação pessoal (JASPER, 2016; ELIAS; SCOTSON, 2000).

Para Koury (2004, 2005, 2006) o reconhecimento do “nós”, por exigir necessariamente um “eles” a quem se contrapor, será sempre um processo com base na cultura emotiva, evocando sentimentos de pertença, confiança, medos, lealdade e outros sentimentos, que fortalecem a coesão e ajudam a manter engajamento.

A autonomia do sujeito

A redescoberta das emoções está ligada a ideia de retorno do sujeito, recolocado no centro do panorama teórico das ciências sociais nas últimas décadas (LORDON, 2015). *O retorno do ator* é o nome de um livro de Touraine (1984). Para este autor (1984, 2005) o sujeito deve ser pensado não como experiência individual, mas como ator coletivo, se constituindo na interação com outros sujeitos e criando sistemas de pertencimento.

Essa concepção dá lugar às subjetividades e a ideia de agência (TOURAINÉ, 1984, 1997, 2005, 2011; CEFÄI, 2005, 2009). Assim, a categoria “sujeito” confere protagonismo e ativismo a pessoas e grupos, transformando-os em agentes de seu tempo, história, identidade e papel como ser humano, político, social; desenvolvendo uma elevação da autoestima e Empoderamento (TOURAINÉ, 2011).

Avaliando a ação coletiva, Le Bon (2008) havia apontado nos indivíduos pertencentes a grupos uma perda da noção de impossibilidade e um sentimento de onipotência, que pode levar a realizações sob a forma de renúncia e devoção. Ele observava agrupações temporárias. Outros estudos concordaram que tanto em grupos efêmeros como nos mais permanentes há uma importante qualidade emocional comum que tanto ajuda na existência de um laço mútuo como estimula à realizações (MCDOUGALL, 1973; ENRIQUEZ, 1999; LE BON, 2008).

Na Imersão Mídia NINJA, Capilé diz que os Ninjas “não são convidados *vips* de ninguém, mas atravessam, se impõem, são móveis” (informação verbal)⁷⁹. Há uma satisfação nessa fala, que exprime a potência experimentada e/ou desejada ao estimular os demais. Ainda sobre o que os deslândia, Capilé afirma que quando os ninjas vão a um acampamento de movimentos sociais – e cita o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) -, não vai “apenas” fazer cobertura jornalística, mas vão “se juntar, cozinhar, dormir, estabelecendo uma relação orgânica” (informação verbal)⁸⁰. Trata-se, portanto, de uma relação “especial”, distinta do que podem viver os jornalistas de outros meios de comunicação.

Ainda na Imersão, Carol Tokuyo, diretora de Articulação Internacional da Mídia NINJA, fala em crescimento dos coletivos de comunicação no mundo, atestando agência e autonomia, e afirma que a cultura de rede é um modelo que já está em 50 países (informação verbal)⁸¹. Destes, 10 países são considerados impulsionadores, entre eles o Brasil, devido o protagonismo da Mídia NINJA. A fala da jornalista busca salientar a relevância do que participam.

Assim, à perda da noção de impossibilidade e sentimento de onipotência (LE BON, 2008) pode-se acrescentar o sentimento de que participar de um grupo coloca o indivíduo em um outro patamar - social, moral, psicológico (ENRIQUEZ, 1999; LORDON, 2015; JASPER, 2016). Ao compartilhar um projeto em comum, os indivíduos experimentam o que Jasper (2016, p.146), chama “uma ficção necessária”, sustentada nas afinidades e alimentada na percepção ou crença de participar de algo diferenciado, enxergando-se como “eleito”, o que estimula lealdade, por meio do prazer e orgulho de pertencer ao grupo.

A essa materialização do desejo de eleição se refere Lordon (2015, p. 30), ao considerar que essa condição gera um benefício afetivo concreto: o sentimento de “juntar-se ao grupo dos iniciados e, assim, distinguir-se da massa profana”. Para esse autor, esse sentimento pode ser identificado desde grupos de cientistas – segmento que ele estuda - até grupos religiosos. Nossa hipótese é que ele também pode ser verificado no grupo coletivo que aqui analisamos.

O fato de criarem os filhos de forma coletiva também os distingue como diferenciados. Na publicação de Facebook do perfil Casa das Redes (Figura 8), na comemoração do aniversário de cinco anos de uma das crianças residentes na casa coletiva de Brasília, o texto fala do “primeiro dos nossos filhos criados coletivamente, que nasceu e sempre morou em casa coletiva”.

⁷⁹Pablo Capilé, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, na casa coletiva em Brasília, em junho de 2017.

⁸⁰Pablo Capilé, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, na casa coletiva em Brasília, em junho de 2017.

⁸¹Carol Tokuyo, na Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA, na casa coletiva de Brasília, DF, em junho de 2017.



Figura 8: Casa das Redes (Casa Coletiva em Brasília) sobre aniversário do “primeiro dos nossos filhos criados coletivamente”. **Fonte:** CASA DAS REDES. 11 nov. 2017.



Figura 9: Pablo Capilé sobre estarem juntos há mais de dez anos. **Fonte:** Pablo Capilé. 10 set. 2017.

No perfil de Facebook de Capilé (Figura 9) uma publicação também revela o sentimento de eleição. O texto afirma: “Estamos juntos há mais de dez anos, já passamos por muitas aventuras incríveis em comunidade. As crianças tão crescendo, os projetos, as lutas, os planos, os caminhos todos. Tamo imerso no mato, na nossa casa das redes, tá incrível, como sempre!”. O texto os coloca em união, rememora brevemente o que têm em comum, valoriza esse sentimento e celebra as agências: “já passamos por muitas aventuras incríveis”, “os projetos, as lutas, os planos”, “tá incrível, como sempre!”.

No perfil de Kornblihtt, fotógrafo argentino que trabalhou por cinco anos nos jornais *Clarín* e *La Nación* antes de integrar a NINJA, há a referência a uma viagem ao Acre, para uma cobertura. Ele diz: “Partiu, Acre”- e encerra com *emojis* de coração e mãos espalmadas. Mesmo breve, a mensagem é exemplo da mobilidade frequente dos integrantes entre casas e cidades como característica da atuação nos Ninjas. Para Foletto (2017) essa mobilidade se deve a estrutura flexível que adotam, com relação informal de trabalho, criada à margem de contratos regulamentados pela legislação. Essa mobilidade reflete também o sentimento de liberdade no trabalho experimentada pelos Ninjas.

Mas nem tudo são apenas autonomia e liberdade. Para Koury (2004, 2006) o processo de sociabilidade do sujeito em qualquer grupo é sempre ambíguo por estar localizado na tensão entre a construção de uma individualidade que se quer entender autônoma, mas que é fundada em um projeto de identidade coletiva, do qual não pode escapar sem destruir-se a si mesmo e pôr em perigo todo o grupo.

Ao observar a existência de uma tensão entre projeto coletivo e indivíduo, Koury (2004, 2006) salienta que a entrada e pertencimento ao grupo são encarados como uma espécie de renascimento do indivíduo, de modo que há um antes e um depois, muitas vezes rememorado e performatizado, revivendo a confiança no grupo, quase sempre recorrendo às emoções. Isso é demonstrado em publicações de participantes da NINJA.

Nas atividades de formação (oficinas, palestras, imersão) a história do coletivo é muitas vezes recontada, recorrendo a acontecimentos marcantes reafirmados com a exibição de vídeos. Além de ser informativo aos mais novos, recupera aos demais a importância e valores do coletivo.

Todas essas observações permitem perceber a emergência de diferentes emoções na Mídia NINJA, que contribuem com vínculos, adesão e engajamento no coletivo, em

que os participantes encontram experiências diferentes e a possibilidade de um trabalho que não veem em outros espaços. Na NINJA, os participantes buscam, para além de um meio de vida numa profissão, um meio para viver. Atuar nessa forma de comunicação – como em outra - nunca deixa de ser uma negociação consigo mesmo, num emaranhado de tensões, contradições e adaptações que ajudam a redesenhar essa prática.

Considerações finais

Neste trabalho, discutimos sobre motivações que explicam a participação dos integrantes da Mídia NINJA a partir da ótica dos vínculos e emoções. O estudo foi baseado em um conjunto de dados gerados em diferentes situações de observação e de interação online e off-line com os participantes do coletivo. Ao mesmo tempo, tentamos avançar na construção de análises que nos permitissem uma leitura dessas situações a partir de uma sociologia compreensiva, valorizando emoções e sujeitos. Nesse sentido, nossas conclusões seguem em três direções.

Primeiro destacamos o papel dos *vínculos sociais* como dinâmica central para explicar o engajamento das pessoas em um projeto que conjuga valores profissionais e políticos a um estilo de vida marcado por uma lógica de desprendimento e interdependência. De fato, tanto a organização dos espaços coletivos, como os diferentes discursos de organização e motivação do grupo revelam uma necessidade (constantemente reforçada) de fortalecimentos desses vínculos sociais. Ao mesmo tempo, essa retórica implica na constituição de uma *dicotomia nós x eles*, cujos efeitos vão além da construção de uma ideologia e de uma identidade associadas ao grupo/segmento, como parece potencializar a capacidade de mobilização dessa coletividade, aliando os laços de interdependência a um sentido de missão, de militância.

A apropriação desse formato de militância desenvolvida no interior de um grupo pequeno se faz menos pela adoção dos grandes discursos de transformação social que perduraram até os anos 1970-1980, e mais por um processo de subjetivação das práticas da Mídia NINJA, no desenvolvimento de novas modalidades de resistência, mas também de realização de si pelo grupo. É neste sentido que o coletivo serve também como espaço de busca de *autonomia do sujeito* como ator relevante na configuração social.

Por fim, observamos, na experiência da Mídia NINJA, a constituição de um ativismo novo, que se faz com sujeitos de fala e potência comunicacional, produzindo e distribuindo relatos sobre acontecimentos, através da prática da ação direta e da comunicação mediada por computador, criando um novo espaço que se apresenta na cidade e se verifica na comunicação. A pessoa que adere à Mídia NINJA experimenta no tecido urbano formas de comunicação autogestionada, estendendo o conceito para além da própria mídia, dominando os instrumentos de representação e simbolização. Há nessa prática de criar e fazer circular imagens na e sobre a cidade, componentes emocionais ligados à própria ação, que exige um determinado estado emocional para adesão e continuidade nessa prática.

Todas estas pistas de pesquisa parecem apontar para uma forma distinta de compreensão dos movimentos de mídia independente no Brasil, na medida em que mostram como um fenômeno coletivo (a multiplicação desses movimentos e suas pretensões de democratização do espaço político-midiático) é também marcado por um forte componente microssociológico. Esta leitura não inviabiliza a existência de outras dinâmicas, mas permite enriquecer a compreensão da Mídia NINJA e, de modo mais geral, da forma como novos movimentos sociais se instauram de forma reticular na

sociedade, em decorrência não só das dinâmicas de luta e dominação, mas também da busca de realização, de afeto, de emoção.

Referências

- BOLAÑO, Cesar. **Indústria cultural**: informação e capitalismo. São Paulo: Polis, 2000.
- BRAIGHI, Antônio Augusto.; CÂMARA, Marco Túlio. O que é Midiativismo? Uma proposta conceitual, (pp. 25-42). In: BRAIGHI, Antônio Augusto; LESSA, Cláudio Humberto; CÂMARA, Marco Túlio (Orgs.). **Interfaces do Midiativismo**: do conceito à prática. CEFET-MG: Belo Horizonte, 2018.
- CAPILÉ, Pablo. **Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA**, Casa das Redes, Brasília, 15 a 18 de junho de 2017.
- CARDON, Dominique; GRANJON, Fabien. **Médiactivistes**. Paris: Presses de Science Po, 2010.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- CEFÄI, Daniel. Os novos movimentos de protesto na França: a articulação de novas arenas públicas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 72, p.129-160, 2005.
- CEFÄI, Daniel. Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva. **Dilemas**, v. 2, n.4, p. 11-48, 2009.
- CEFÄI, Daniel. Como uma associação nasce para o público: vínculos locais e arena pública em torno da associação La Bellevilleuse em Paris, (pp. 67-101). In: CEFÄI, Daniel. et al (orgs.). **Arenas públicas**: por uma etnografia da vida associativa. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2011.
- CEFÄI, Daniel; VEIGA, Felipe Berocan; MOTA, Fábio Reis. Introdução, (pp. 9-63). In: CEFÄI, Daniel *et al* (Orgs.). **Arenas públicas**: por uma etnografia da vida associativa. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2011.
- CHARRON, Jean.; DE BONVILLE, Jean. **Natureza e transformações do jornalismo**. Florianópolis: Insular; Brasília: FAC Livros, 2016.
- DA SILVA, Sivaldo Pereira; SAMPAIO, Rafael Cardoso; BRAGATTO, Rachel Callai. Concepções, debates e desafios da democracia digital, (pp. 17-37). In: DA SILVA, Sivaldo Pereira; SAMPAIO, Rafael Cardoso; BRAGATTO, Rachel Callai (Orgs.). **Democracia digital, comunicação política e redes**: teoria e prática. Rio de Janeiro: Folio Digital: Letra e imagens, 2016.
- DAHLGREN, Peter. **Media and political engagement**: citizens, communication and democracy. New York: Cambridge University Press, 2011.
- DOSSE, François. **O império do sentido**: a humanização das ciências humanas. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes v. 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- 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, 2000.

- ENRIQUEZ, Eugène. **Da horda ao estado**: psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Zahar: 1999.
- ENRIQUEZ, Eugène. Instituições, poder e “desconhecimento”, (pp. 49-73). In: ARAÚJO, José Newton Garcia de; CARRETEIRO, Teresa Cristina. (org.). **Cenários sociais e abordagem clínica**. São Paulo: Escuta; Belo Horizonte: Fumec, 2001.
- FÍGARO, Roseli (org.). **As relações de comunicação e as condições de produção no trabalho de jornalistas em arranjos econômicos alternativos às corporações de mídia**. São Paulo: ECA-USP, 2018.
- FIORIN, José Luiz. Paixões, afetos, emoções e sentimentos. **CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada**, [v. 5, n. 2, 2007](#).
- FITZPATRICK, Sheila. **A revolução russa**. São Paulo: Todavia, 2017.
- FOLETTTO, Leonardo Feltrin. *Um mosaico de parcialidades na nuvem coletiva: rastreando a Mídia Ninja (2013-2016)*. Tese. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação/UFRGS, 2017.
- GAIGER, Luiz Inácio Germany. **A descoberta dos vínculos sociais**: os fundamentos da solidariedade. São Leopoldo: Unisinos, 2016.
- GOHN, Maria da Glória. **Novas teorias dos movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 2014.
- GOHN, Maria da Glória. **Manifestações de junho de 2013 no Brasil e praças dos indignados no mundo**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- GOHN, Maria da Glória. **Manifestações e protestos no Brasil**: correntes e contracorrentes na atualidade. São Paulo: Cortez, 2017.
- GOHN, Maria da Glória; BRINGEL, Breno M. **Movimentos sociais na era global**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- GUERARD, Albert. **France: A Modern History**. Michigan: The University of Michigan Press, 1969.
- HALL, Cheryl. **The trouble with passion**. New York: Routledge, 2005.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- JASPER, James M. **Protesto**: uma introdução aos movimentos sociais. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- JORDAN, Tim. **Activism!** Direct action, hacktivism and the future of society. London: Reaktion Books, 2002.
- KORNBLIHTT, Oliver. **Oficina Mídia NINJA**, Universidade de Brasília, Brasília, 9 a 11 de outubro de 2017.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Sistema de nomeação, pertença, medos corriqueiros e controle social: o uso dos apelidos entre um grupo de jovens da cidade de João Pessoa, Paraíba. **Campos**, v. 5, n. 1, pp.69-91, 2004.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Viver a cidade: um estudo sobre pertença e medos. **RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 4, n. 11, pp.148-156, ago. 2005.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **O vínculo ritual**: um estudo sobre sociabilidade entre jovens no urbano brasileiro contemporâneo. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2006.
- KUCINSKY, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários**: nos tempos da imprensa alternativa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- LE BON, Gustave. **Psicologia das multidões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LORDON, Frédéric. **A sociedade dos afetos**: por um estruturalismo das paixões. Campinas, SP: Papyrus, 2015.
- MALINI, Fábio; ANTOUN, Henrique. **A internet e a rua**: ciberativismo e mobilização nas redes sociais. Porto Alegre: Sulina, 2013.
- MARTINS, Paulo Henrique (org.). **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002
- MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. **Introdução aos cultural studies**. Porto editora, 2006.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MAZETTI, Henrique. Da mídia alternativa ao midiativismo: observações históricas e conceituais sobre as práticas de contestação midiática, (p. 78-94). In: BRAIGHI, Antônio Augusto; LESSA, Cláudio Humberto; CÂMARA, Marco Túlio (Orgs.). **Interfaces do midiativismo**: do conceito à prática. CEFET-MG: Belo Horizonte, 2018.
- McDOUGALL, William. **The Group Mind**. Nova York: Arno Press, 1973.
- MOSCO, Vincent. **La economía política de la comunicación**. Barcelona: Editorial Bosch, 2009.
- MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. Dossiê democracias e autoritarismos. **Revista sociologia política.**, n. 25, p.11-23, nov.2005.
- PASQUINELLI, Matteo (org.). **Mediactivismo**: activismo en los médios - estrategias y prácticas de la comunicación independiente. Roma: Derive Approdi, 2002.
- POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- SABOURIN, Eric. Teoria da reciprocidade e socioantropologia do desenvolvimento. **Sociologias**, ano 13, n. 27, pp. 24-51, 2011.
- SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- SALTER, Lee. Structure and forms of use. **Information, communications e society**, v.7, n.2, pp.185-206, 2011.
- SAVAZONI, Rodrigo. **Os novos bárbaros**: a aventura política do Fora do Eixo. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2014.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2011.

- TOURAINÉ, Alain. **O retorno do actor**: ensaio sobre sociologia. Lisboa: Instituto Piaget, 1984.
- TOURAINÉ, Alain. **Podremos vivir juntos?** Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- TOURAINÉ, Alain. **Um novo paradigma**: para compreender o mundo de hoje. Petrópolis: Vozes, 2005.
- TOURAINÉ, Alain. **Após a crise**: a decomposição da vida social e o surgimento de atores não sociais. Petrópolis: Vozes, 2011.
- TOKUYO, Carol. **Imersão Fora do Eixo/Mídia NINJA**, Casa das Redes, Brasília, 15 a 18 de junho de 2017.
- TUFEKCI, Zeynep; WILSON, Christopher. Social media and the decision to participate in political protest: observations from Tahrir Square. **Journal of Communication**, v. 62, n. 2, pp. 363-379, 2012.

ARTIGOS

MONTOTO, Claudio César. “Até que a morte os separe?”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 121-129, abril de 2020, ISSN 1676-8965.

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Até que a morte os separe?

Until death do they separate?

Claudio César Montoto

Recebido: 03.02.20

Aceito: 14.02.20

Resumo: Partindo de uma célebre frase usada no rito católico do casamento (Até que a morte os separe), o autor tece reflexões sobre o Amor (Matrimônio), o Ódio e a Morte (Luto). Parte do princípio que tanto o amor quanto a morte são construções, produtos sociais que vão se modificando ao longo dos séculos. Reflete a respeito de como está lidando com essas questões o sujeito contemporâneo na era hipercapitalista em que toda e qualquer marca que denote transcurso do tempo e de memória deve ser peremptoriamente apagada em pós do ideal do sujeito autocriado segundo o seu desejo, quem não pode ter nenhum limite, não pode aceitar nenhuma marca de castração, seja real, simbólica ou imaginária. **Palavras-Chave:** amor-ódio, matrimônio, morte, luto, mundo hipercapitalista

Abstract: Based on the celebrated phrase used in the catholic rite of marriage (Until death do they separate), the author make reflections about love (Matrimony), hate and death (mourning). It is based on the principle that both love and death are constructions, social products which modifies over the centuries. Talks about how the contemporary subject is dealing with these questions in the hypercapitalism era that every single trace that denotes passing time and memory should be peremptorily erased in an ideal post of the subject self-created by its desire, who cannot have boundaries, cannot accept any mark of castration, whether real, symbolic or imaginary.

Keywords: Love-Hate, matrimony, death, mourning, hypercapitalism world

Introdução

“Até que a morte os separe”. Na afirmativa é, muito provavelmente, umas das frases mais citadas quando se pensa no sacramento do matrimônio, um dos sete da Igreja Católica e o único em que o padre não é o ministro e sim um oficiante em caráter de testemunha dessa união. Não obstante, neste artigo se assinala uma pergunta, ou seja, de que morte estaria se falando? Para a psicanálise resulta absolutamente paradoxal que a primeira fonte (Gênesis 2:24), das diversas⁸² assinaladas a respeito da origem dessa frase aponte, precisamente, para a morte como ato constitutivo do matrimônio: “É por isso que um homem deixa o seu pai e sua

⁸²Interessante comprovar que a frase “até que a morte os separe” não consta de maneira textual em nenhuma parte da Bíblia, ou seja, nem no Antigo nem no Novo Testamento. Não obstante há várias fontes citadas como sendo a origem dessa sentença como, por exemplo: Marcos 10:2-12; Lucas 16:16; Romanos 07:2-3; 1Coríntios 07:39; Hebreus 13:04 e Malaquias 2:14, dentre elas.

mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne”⁸³. Esse versículo também consta no *Novo Testamento* (Efésios 5:31) exatamente igual. Se de dois se fazem um podemos pensar: quem desapareceu? Um dos cônjuges unido (alienado em termos psicanalíticos) ao outro ou os dois? Podemos pensar, então, que a sentença da união matrimonial já carrega o imperativo da morte na sua constituição.

Neste artigo, vamos tecer reflexões e articulações sobre: casamento, amor-ódio e morte-luto ajudados pelos instrumentais psicanalítico, filosófico e sociológico para pensar este século XXI no relacionado com os vínculos amorosos e com o lugar do outro na sociedade.

Amor, a-mor, a morte

Muitos séculos atrás, “até que a morte os separe” provavelmente tivesse bastante sentido se levarmos em conta, por exemplo, que a expectativa de vida das pessoas, na época do Império Romano, era de uns trinta anos. Um matrimônio até que o óbito os separasse, contemplado com o olhar do século XXI provavelmente significaria uma união de curta duração.

Mas, é significativo levar em conta que o matrimônio por amor é uma invenção bastante recente em termos históricos. Segundo Ferry (2012, p.78) os casamentos eram realizados por vários motivos, mas o tema do amor ficava praticamente excluído. Casavam-se:

- 1) Para assegurar a linhagem
- 2) Para a transmissão do nome e do patrimônio ao mais velho
- 3) Para fabricar braços para manter a fazenda e nela trabalhar.

Talvez nos provoque estranhamento que os matrimônios, durante muitos séculos, não se caracterizaram por ser uma escolha amorosa. Eram uma exceção, e até o grande Montaigne, (apud Ferry, p. 85) ou seja que estamos falando de quase o século 17, em um dos seus ensaios, assegurava que:

Os casamentos que não dão certo e se desequilibram mais cedo são os que começam com a beleza e os desejos amorosos. Para eles, são necessárias bases mais sólidas e estáveis, e que se caminhe com precaução. Essa fervilhante alegria não é boa.

O casamento, igual que o amor, é uma construção social. Um ponto para refletir sobre isto seria a função do amante, do adultério. Porque se os matrimônios eram arranjados por motivos externos ao amor, talvez seja válido pensar que os amantes, que muitos dos casos de adultério poderiam efetivamente serem provocados pelo amor?

Façamos um pulo e nos perguntemos: que tipo de morte separa as pessoas nos dias de hoje?

A morte física ou a morte do amor?

Há um enorme leque de motivações, mas em termos da psicanálise nos perguntamos: a) a morte da idealização?; b) a morte da paixão?; c) a morte da tentativa de completude?

Consideramos que os grandes temas que abordamos diariamente no exercício da psicanálise em nossos consultórios são unicamente dois: a morte e o amor-ódio. O resto se trata de variações desses dois temas principais, como na música. Castração, erotismo, relações de objeto, sexualidade etc. são, em verdade variações dos únicos temas principais: Amor e morte. Significantes que estão tão próximos no eixo sintagmático que quase se confundem. Amor, a morte. Pulsão de vida e pulsão de morte. Pulsão devida à morte? Unir, acrescentar, aumentar; e cortar, separar, diferenciar, colar, alienar.

⁸³*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Editora Paulus, página 37, 2004. Foram consultadas diversas versões e todas elas apresentam pequenas diferenças, mas com o mesmo campo semântico. Por exemplo, na versão da *Bíblia, mensagem de Deus*, publicada pela editora Loyola, diz: “É por isso que o homem deixará pai e mãe, e se apegará à sua mulher, e serão uma só carne”.

No entanto, é importante nos debruçarmos sobre uma outra leitura da pulsão de morte que pode contradizer o que normalmente se define como tal, ou seja, estamos falando da pulsão de morte que, paradoxalmente, pode unir para fazer desaparecer.

Pode causar estranhamento, mas o *ressentimento* (que é uma variação da pulsão de morte) quiçá seja um dos fatores que mais unem, que mantém os vínculos por anos a fio porque sabemos bem que se trata de dívidas imaginárias, contraídas no período pré-edípico, que os sujeitos nunca vão conseguir pagar. Tal como gostamos de afirmar, são as duplicatas assinadas imaginariamente (segundo a leitura do outro) que nunca tem data de vencimento. Por isso se precisa sustentar o vínculo, ter o outro por perto, para cobrar se for possível diariamente, a dívida que nunca prescreve que nunca se pode quitar. Pode-se machucar, humilhar, ferir o outro, mas nunca permitir a ruptura do laço. Quando o amor acaba o ressentimento vai muito além e, frequentemente, se instaura para ficar a vida toda. O ressentimento une muito mais que o amor!

Levamos uma questão: muito provavelmente estamos criando gerações de ressentidos. Se trata do abandono das crianças. Pela ausência quase total dos pais, sejam genitores ou qualquer adulto que deveria realizar a função materna e a função paterna devido a que estão muito ocupados e preocupados em *pertencer e serem reconhecidos* no mundo do trabalho, estes – os pais- com frequência se dedicam a tentar apaziguar a culpa –quando a sentem - e reparar a falta com a profusão de compras de objetos materiais e com discursos de idealização dos seus próprios filhos. As crianças por um estranho mecanismo de tentativa de reparação estão sendo super-idealizadas e recebem um investimento fajuto de que são, simplesmente, perfeitas, sem faltas. Carregam os ideais do Eu dos seus genitores e perante o aparecimento de um fato que indique que “não são tudo isso” se projeta o fracasso nos outros (autoridades da escola, vizinhos etc.). São eximidas de assumir as responsabilidades perante a idade que tem. Mas, o investimento libidinal de muitos adultos em seus filhos dura muito pouco. São importantes enquanto são bem pequenos porque serão motivos de centenas de fotografias postadas nos Facebook, Instagram etc.

No entanto, esses filhos super-idealizados um dia crescem (para desapontamento e ferida narcísica de muitos pais que se recusam a lidar com o envelhecimento) e se defrontam com que eles não são tudo isso que acreditavam ser. A decepção, a queda desse lugar idealizado, quando não se tiveram recursos internos para lidar, vai criar seres absolutamente ressentidos com o mundo, com a vida e com os outros. Freud (1916) nos conta com pormenores como funciona a dinâmica narcísica daqueles que se consideram “a exceção”. Nesse trabalho, Freud (1916, p.329) cita parafraseado um interessante trecho da peça *Ricardo III*, de Shakespeare:

A Natureza me causou um doloroso mal ao negar-me a beleza das formas que conquista o amor humano. A vida me deve uma reparação por isso, e farei tudo para consegui-la. Tenho o direito de ser uma exceção, de desprezar os escrúpulos pelos quais os outros se deixam tolher. Posso fazer o mal, já que a mim foi feito mal.

Podemos pensar como o ódio une. Estamos a falar da relação sujeito-objeto. Precisa-se constantemente do objeto odiado para confrontar. É diferente da agressividade que pode conter uma tentativa de distanciamento, de separação, de ruptura. Por isso, pode ser pensado o labor ‘pedagógico’ que pode ter a agressividade, isto é, como uma tentativa de distanciamento perante o sufoco que pode ser o outro, perante se sentir engolfado pelo desejo do outro.

No entanto, o afeto primordial é o ódio. Ele é constituinte e constituidor do sujeito do inconsciente. Ele veio primeiro que o amor porque, sabemos muito bem isso na prática clínica, o amor é uma produção social. O ódio é o afeto fundamental para reconhecer o mundo externo, o outro, aquilo que assinala a lógica do eu-não eu a partir da intrusão da diferença. Lacan (1963, p.198) nos lembra que o amor é um fato cultural. Portanto, o afeto primordial é

o ódio. Depois aparece o amor em caráter de produção, um produto da cultura que vai se modificando segundo a época. O amor não é algo natural, genuíno e sim um derivado de um afeto fundamental: o ódio.

Mais uma vez a psicanálise vai totalmente de encontro ao discurso religioso que coloca o amor como um “primeiro motor aristotélico” da existência humana. Desde os Padres da Igreja, como santo Justino (100-106 d.C.) com o conceito de *Logos Spermatikós* [λόγος σπέρματικὸς] que o tirou dos estoicos (a semente do Logos, do verbo, do amor divino que carrega todo ser humano desde o nascimento porque Deus lhe deu esse atributo amoroso), passando por Santo Agostinho (Apud HAMMAN, p.236) que afirma o seguinte:

Não existe pessoa que não ame: mas que é que se ama? Não se exige que deixemos de amar, porém, que escolhamos o objeto de nosso amor. Ora, porventura, seríamos capazes de escolher se não tivéssemos sido escolhidos primeiro? Só amamos quando somos os primeiros a ser amados.

Até chegar aos escolásticos (Alberto Magno, Tomás de Aquino etc.) com a sua máxima: *Nihil volitum quin precognitum*. Não se pode desejar o que não foi conhecido antes. Todos eles defendem que: Amamos porque fomos amados antes por Deus.

A Psicanálise se opõe a essa visão religiosa e defende que no mais íntimo do nosso ser vamos encontrar unicamente: o ódio. Ele é o afeto para se defender do outro, do mundo exterior, do semelhante que provoca o conflito com o narcisismo, das diferenças cada vez que aparecem como uma provocação para pensar se as próprias escolhas estão corretas etc. Constitui o nosso grande e primeiro paradoxo: desejamos viver junto com os outros, temos o espírito gregário ou até um desejo exacerbado, nos tempos de hoje, de uma massificação, mas ao mesmo tempo que desejamos o laço social, fazemos de tudo para nos resistirmos a isso. Tal como nos lembra Sartre ([1943] 1997, p. 455-457) ao afirmar que o amor é um conflito incurável, que a união com o outro é impossível porque, no caso de se poder realizar implicaria necessariamente o desaparecimento do caráter de alteridade do outro. Ou desaparece um ou o outro. O amor de completude é necessariamente excludente.

Lacan defende, em mais de um seminário, que as três paixões do Ser são o amor, o ódio e a ignorância. Se trata de três paixões que tentam apagar as *diferenças*, que negam o exercício da *alteridade*. Essa é a finalidade da paixão! O amor de paixão apaga a alteridade do outro; o ódio tenta fazer o outro desaparecer para não lidar com o diferente e a ignorância não quer saber nada de que haveria outras formas que não sejam o Eu. Phillips (1998, P.75-78) nos lembra que o conhecimento sempre é anti-erótico porque conhecer significa se desapontar. Talvez por isso as paixões amorosas durem tão pouco tempo. Para se apaixonar somente deve se preencher um só requisito: a ignorância. Não saber nada do outro permite projetar todas as idealizações, os ideais do Eu do sujeito para tentar tampar a hiância fundamental, o abissal abismo das diferenças que nos separa do outro.

Acabamos de enunciar duas questões que estão do lado da pulsão de vida, do lado de Eros: as diferenças e a alteridade. Mas, por que defendemos que as diferenças e a alteridade fazem parte da pulsão de vida? Porque são operadores para construir laços, vínculos válidos a partir da diferença.

Se relacionar com o igual, será um vínculo ou simplesmente uma projeção de si mesmo, uma espécie de espelho em que se espera ver a própria imagem refletida? Se amar no outro? Talvez os vínculos, especialmente no nosso século XXI, apontem para uma duplicação do mesmo e não para um acréscimo que pode significar a alteridade.

A tentativa de se relacionar com o igual poderia verdadeiramente ser chamada de vínculo?

O filósofo coreano Byung Chul Han (2017, p. 08; 11) nos lembra que estamos vivendo em uma época caracterizada pelo “inferno do igual”. Esse é o inferno, diz ele, que vai igualando cada vez mais a sociedade atual e que por isso já não mais nos encontramos com a

experiência erótica. “O Eros possibilita uma experiência do outro na sua alteridade, que o resgata do inferno narcisista”, afirma Han.

Este autor afirma que estamos na *sociedade do desempenho* que supera a antiga sociedade do Controle na qual tanto se debruçou Foucault, que pode ser sintetizada na lógica binária de Vigiar e Punir. Tratava-se de igualar, de excluir todos os ‘anormais’, aqueles que não estão adequados com a regra. Para isso estavam os hospitais psiquiátricos e as cadeias.

Agora, neste século XXI, segundo Han (2015) estamos na sociedade do desempenho e do poder, entendendo por poder o que o sujeito contemporâneo acha que efetivamente pode, que depende única e exclusivamente de si mesmo. Nessa sociedade não há lugar para as diferenças. Mas, o controle não é exercido por esse grande Outro. É o próprio sujeito que se exige, por uma *hiperinflação do imaginário*, um desempenho sem limites, o que o converte em dono, e logo, em escravo de si mesmo. Trata-se de uma mercadoria para ser vendida, como afirma Bauman (2008).

A experiência erótica é o que nos permite nos desconhecemos na nossa singularidade efetivamente por desconhecer esse outro que nunca conseguiremos abranger, que sempre será diferente, outro, singular, inefável. Amando sempre vai faltar algo fundamental do outro e de nós mesmos. O amor vem como suplência à (não) relação sexual, afirma Lacan (1985, p. 62). O amor como suplência de algo que falta, algo que é da ordem da impossibilidade. O amor aparece quando o primeiro elemento constitutivo, o ódio deixa o espaço vazio. Amor e ódio, ou *amódio* como diz o neologismo lacaniano estão sempre unidos em uma articulação dialética. Não há um sem o outro. Trata-se da bivalência, termo preferido por Lacan em vez de ambivalência. Tudo o que se ama é porque também se odeia. Tudo o que se odeia é também porque se ama. Vejamos a citação de Lacan (1985, p. 122) a respeito do *amódio*:

O que, para vocês, eu gostaria de escrever hoje como a *hainamoration*, uma enamoração feita de ódio (*haine*) e de amor, um *amódio*, é o relevo que a psicanálise soube introduzir para nele inscrever a zona da sua experiência. Era, da sua parte, um testemunho de boa vontade. Se pelo menos ela tivesse sabido chama-lo com outro nome que não esse, bastardo, de ambivalência, talvez ela tivesse tido mais sucesso em revelar o contexto da época em que ela se insere... É aí que a psicanálise nos incita a esse lembrete de que não se conhece nenhum amor sem ódio.⁸⁴

Lacan chegou a esta leitura a partir do texto de Freud (1915) sobre *As Pulsões e seus destinos* em que o pai da psicanálise defende que não há um e sim três opostos do amor:

- 1) Amar – Odiar
- 2) Amar – Ser Amado. Portanto, Ativo – Passivo, e
- 3) Amar e Odiar tomados em conjunto são o oposto da indiferença

Precisamente, a primeira parte do terceiro oposto, isto é, o amor e o ódio juntos é o que Lacan descreve como *amódio*. Talvez, possamos nos questionar se esta seria uma boa tradução porque, se levarmos em conta que o ódio vem primeiro que o amor: por que *amódio* e não, por exemplo, *ódiomor*?

Ódio-mor!!

Como uma exemplificação, a modo de metáfora, pensamos no percurso de Santo Agostinho. Por vários anos, antes da sua conversão, Agostinho foi maniqueísta. Defendia os postulados das duas forças, do Bem e do Mal em luta constante para prevalecer uma delas. Após a sua conversão ao Cristianismo o que aconteceu com Agostinho? Precisamente a reversão no seu contrário. Impossível não fazer a analogia com um dos quatro caminhos da pulsão: a transformação no seu oposto. Converteu-se em um grande adversário dos maniqueístas.

⁸⁴Sublinhado no original.

Agostinho se defrontou com o que parecia ser um muro intransponível. A existência do Mal no mundo. A solução ou a proposta de explicação que ele encontrou foi a de afirmar que o Mal não é. Que não tem a mesma categoria que o Bem. Que o Mal somente aparece perante a ausência do Bem.

Assim, podemos pensar o Ódio: o vazio perante a sua ausência que, mediado pelo mecanismo de sublimação, pode ser preenchido pelo afeto de Amor.

Neste conturbado século XXI detectamos um grande sintoma social: o fracasso da sublimação. Talvez por isso, apareça tanto a cultura da Intolerância, o produto derivado do ódio.

Hoje estamos igualando tudo, tudo por baixo até sermos todos *Um*: consumidores. Para isso, é necessário apagar toda e qualquer marca que indique diferença (pulsão de vida) e finitude (pulsão de morte).

A morte silenciada

O teólogo Rubem Alves, dizia que “quem não se torna sábio ouvindo o que a Morte tem a dizer está condenado a ser tolo a vida inteira”.⁸⁵

Mas, quem está disposto a falar e a ser ouvido sobre a morte?

Phillipe Ariès (2003) nos lembra que no século 19 o tema tabu que poucos ousavam discutir era o tema do sexo. Nos séculos 20 e 21 o tabu é a morte.

Não é de bom tom abordar esse assunto. Se alguém se atrever, provavelmente vai ouvir para mudar de assunto, que isso é muito chato, muito na fossa ou que ele mesmo é um cara chato ou depressivo.

Negar, silenciar tudo o que nos assinala a finitude, a castração é um tema de meridiana importância para o mundo de hoje.

Um dos grandes postulados do mundo hipercapitalista é que *Tempo e Memória* devem obrigatoriamente serem apagados da vida dos sujeitos. Nem passado nem futuro: hoje! Para poder apostar na ideologia da autocriação (que o desejo não tem limites, que se pode ser o que se deseja porque somente basta com querer) é preceptório que se apague toda e qualquer marca que indique o passo do tempo. Proibido ostentar rugas, cabelos brancos, pele flácida ou qualquer índice que indique o passo do tempo. Proibido aceitar que há uma memória pessoal e uma memória geracional. O postulado da autocriação não pode aceitar que somos o produto de gerações e gerações que nos precederam e que há uma herança psíquica que é transmitida. O desejo é sem limites porque a hiperinflação do imaginário não aceita a castração. Por isso, somos o segundo país no mundo em realizar cirurgias plásticas, mas não reparatórias como produto de acidentes ou deformidades congênicas e sim, por exemplo, lipoaspiração, aumento de mamas, lifting de mamas e abdominoplastias.

Anos atrás se falava da Velhice, logo passou a ser chamada Terceira Idade, depois com o mundo politicamente correto passou a se chamar a Maturidade, e hoje em dia se fala da Melhor Idade. Provavelmente seja a melhor idade para morrer. Os sites de procura de emprego demonstram que quando se preenche um currículo se for digitada uma idade maior que 40 anos esse currículo retorna com uma mensagem automática comunicando que o perfil não está adequado às necessidades do mundo corporativo.

Tempo e memória, os dois grandes operadores para o processo de elaboração de um luto.

Na verdade, devemos falar em lutos. Todo câmbio, toda mudança na vida do sujeito demanda que se faça um processo de luto. Aparece a pergunta fundamental que fazemos nos consultórios cada vez que um analisante passa por um luto: o que você perdeu junto com o objeto que foi embora? O que de você foi junto com o objeto que desapareceu?

⁸⁵Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php>. Acesso em 11.06.2012.

Esse é um limite que contradiz todos os postulados do nosso mundo contemporâneo porque nos assinala o fracasso do poder ilimitado do sujeito contemporâneo. Há um limite, há uma impossibilidade, há uma roca que não se pode vencer.

O resultado da negação da morte (título do livro do Ernest Becker) é o silenciamento do sujeito. As consequências desse complô do silêncio são catastróficas. Complô do silêncio foi um termo criado pela tanatóloga Elisabeth Kübler-Ross (1998) para definir as famílias que ocultam com orgulho uma doença terminal para o próprio enfermo que tem que simular que está bem ou que nada acontece para poupar os familiares de lidar com a morte. Perde-se assim a possibilidade de poder passar a limpo toda uma vida, saldando dívidas e declarando os afetos. Nada de despedidas gradativas porque o ideal é morrer isolado, entubado na UTI e, de ser possível que a cremação possa ser realizada poucas horas após isso.

Da morte não se fala!

As perdas não devem ser trabalhadas porque para isso está a fluoxetina.

Todo e qualquer traço de tristeza ou episódio de sofrimento deve ser rotulado de depressão e ser devidamente medicado. Para muitos profissionais, todo processo de luto que dure mais de um ano constitui um luto patológico e por consequência deve ser medicado. No entanto, podemos refletir que o processo da elaboração do luto é uma via de mão dupla. Avanços e retrocessos constantes ao longo da vida porque é suficiente com uma música, com um perfume, com uma determinada data para que voltem a aparecer traços dolorosos da perda. Não se trata de superar o luto e sim de aprender a conviver com essas faltas que vão nos acompanhar enquanto vivamos.

Só se consegue lidar melhor com toda e qualquer perda: falando. Simbolizando com palavras a dor para que não fique recalcada e, portanto, para não retorne no real do corpo em forma de doenças, acidentes domésticos, alergias e outras manifestações. Colocando para fora o sofrimento para conseguir se ouvir e, no melhor dos casos, ser ouvido. Talvez por isso, continua vigente a monumental pesquisa, transformada em livro, do Koury (2003) quem, após percorrer as 26 capitais dos diversos Estados brasileiros e o Distrito Federal, entrevistando a bem mais de um milhão de pessoas com um questionário fechado e um aberto (algumas das entrevistas duraram mais de oito horas de conversação), transformou esse material em estatísticas que mostram de forma contundente mais um grande paradoxo do mundo capitalista vivenciado pelo sujeito urbano.

Vejamos a contradição do homem urbano contemporâneo brasileiro: 1) Perante a pergunta a respeito do que se deve fazer, que comportamento ter, quando uma pessoa está vivenciando um processo de luto, o 77,60% dos entrevistados defendeu que é necessário ser discreto. Essa discrição significava não tocar no assunto, não mostrar a dor para os outros. 2) Perante a pergunta do que fazer quando o outro está passando por um luto, 72,01% mencionaram que era para não importunar. Não incomodar significava também não abordar a dor do outro nem manifestar o desejo de saber sobre o sofrimento do outro. A grande contradição aparece no momento em que se pergunta como passou cada um por esse processo e o 84,62 % se queixaram de uma grande solidão.

Portanto, não falar da morte nem perguntar ao outro pelo seu sofrimento consiste em uma lei implícita. Mas, o resultado é um aumento elevadíssimo da solidão. Claro que 82,82% dos entrevistados disseram que se refugiaram no trabalho para lidar com o luto. Em síntese, o luto fica silenciado, negado e até recalcado. Fazer de conta que está tudo bem, que “já superei”, que “a vida continua”, esses são mais postulados do mundo hipercapitalista para apagar toda e qualquer marca de finitude.

O ideal de felicidade é aquilo que tem que ser mostrado, nas redes sociais e na vida “real” para os outros. Quiçá isso signifique estar morto antes de tempo. Destruir o mundo emocional para preencher um ideal absurdo de um constante bem-estar. Não é de estranhar que numerosos sujeitos contemporâneos funcionem como num mecanismo de

impulso→descarga, em um processo primário que está isento de negociação entre as três partes (Eu-Super-eu e Isso) do aparelho psíquico.

Um texto de Lacan (1998, p. 197-213) pode nos servir para pensar neste sintoma social. Lacan enuncia três etapas na negociação psíquica perante o impulso que afeta o aparelho psíquico.

1) Instante de ver; 2) Tempo de Compreender e 3) Momento de concluir.

Perante esse postulado, podemos pensar em uma forma de lidar progressiva, isto é: 1) I; 2) T e 3) M.

Defrontar-se com o que afeta; um tempo para compreender do que se trata; e um momento de concluir.

Não obstante, podemos pensar em uma outra forma que se articula com o tempo lógico e cronológico:

1) I; 3) M e 2) T. [Instante de ver, Momento de concluir e posteriormente o tempo para compreender a ação interna ou externa].

A pesar disso, é muito frequente ver os sujeitos funcionando da seguinte forma:

1) I; 3) M e X

Do Instante de ver se passa ao momento de concluir e fica apagado o processo de reflexão para o Tempo de Compreender. Uma série infinita de ver e concluir, ver e concluir... e o sujeito fica apagado.

Talvez por isso possamos valorar tanto a frase, mencionada por Loparic (1999, p.04) cuja autoria seria de Donald Winnicott: “Tomara que a morte me encontre vivo”. Não morrer psíquica e emocionalmente antes de tempo. Para isso se necessita trabalhar a finitude, olhar de frente e de perto toda e qualquer marca de castração. Conviver com as diferenças em um constante desafio de sublimar a intolerância. Mais um sintoma contemporâneo: o fracasso da sublimação. Vivemos a era das estatísticas, dos resultados, da quantidade em detrimento da qualidade dos vínculos e os atos. Então: Que possamos estar vivos até o último instante das nossas vidas!

Referências

ARIÈS, Phillipe. **História da morte em ocidente**. Da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**. A transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 3ª. reimpressão São Paulo: Editora Paulus, 2004.

BÍBLIA, Mensagem de Deus. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

FERRY, Luc. **A Revolução do Amor**. Por uma espiritualidade laica. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

FREUD, Sigmund. Os Instintos e suas vicissitudes [As pulsões e seus destinos]. (1915). **Obras Completas**. ESB. Volume XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. As ‘Exceções. In: Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico (1916). **Obras Completas**, ESB. Volume XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HAMMAN, Adalbert. **Os padres da igreja**. 3ª. edição. São Paulo: Paulinas, 1980.

HAN, Byung Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HAN, Byung Chul. **Agonia do Eros**. Petrópolis: Vozes, 2017.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Sociologia da emoção**. O Brasil urbano sob a ótica do luto. Petrópolis: Vozes, 2003.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **A Roda da vida**. Memórias do viver e do morrer. Rio de Janeiro: GMT, 1998.
- LACAN, Jacques. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. Um novo sofisma. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998
- LACAN, Jacques. **O seminário**. Livro 10. A angústia (1962-1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005).
- LACAN, Jacques. **O seminário**. Livro 20. Mais, ainda. (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- LOPARIC, Zeljko. É dizível o inconsciente? **Natureza humana**, v. 1, n. 2, pp. 323-385, 1999.
- PHILLIPS, Adam. **O amor**. In: *O Flerte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada**. Ensaio de ontologia fenomenológica (1943). Petrópolis: Vozes, 1997.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges. “Reflexão etnográfica sobre processos de percepções e justificações morais e emocionais de condutas a partir de uma ação violenta entre amigos”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 131-150, abril de 2020 ISSN 1676 8965.

ARTIGOS

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Reflexão etnográfica sobre processos de percepções e justificações morais e emocionais de condutas a partir de uma ação violenta entre amigos*

Ethnographic reflection on processes of moral and emotional perceptions and justifications of conduct based on violent action between friends

*Mauro Guilherme Pinheiro Koury
Raoni Borges Barbosa*

Recebido: 10.12.2019

Aceito: 16.01.2020

Resumo: Este artigo discute o assassinato de um jovem por outro, amigo de infância e vizinho, por motivo banal. Analisa a trajetória da vítima e da sua família até a cena do crime, sua morte e o curso seguinte para compreender os quadros morais de referência e prestações de conta dos atores na recomposição familiar da vítima, do agressor e de sua família para a manutenção e refinamento dos laços de vizinhança e amizade. Trajetória que confere sentido às práticas, suporta as pretensões e justificações e são significativas à apreensão do ato que levou ao crime e do empenho das famílias em apoiar o agressor. O artigo explora relações de amizade, ações violentas entre amigos, arrependimento, laços familiares, vizinhança, códigos emocionais e morais que permitem ao agressor remontar o episódio que levou à morte do ‘melhor’ amigo. Como o crime, no aspecto singular e extraordinário transmuta relações sociais e individuais? Que aspectos emocionais atuam e como se dá a remontagem da normalidade cotidiana, como luto, arrependimento e reconstrução de vínculos pessoais e sociais entre as famílias afetadas e o agressor? Como práticas e percepções morais trabalham no luto, arrependimento e perdão? **Palavras-chave:** cotidiano, violência banal, justificações, moralidade

Abstract: This article discusses the murder of one young man by another, childhood friend and neighbor, for banal reason. It analyzes the trajectory of the victim and his family to the crime scene, his death and the following course to understand the moral frames of reference and accountability of the actors in the family recomposition of the victim, the aggressor and his family for the maintenance and refinement of neighborhood and friendship ties. Trajectory that gives meaning to the practices, supports the pretensions and justifications and are significant to the apprehension of the act that led to the crime and the families' commitment to support the aggressor. It explores friendships, violent actions between friends, regret, family ties, neighborhood, and emotional and moral codes that allow the perpetrator to go back to the episode that led to the death of the best friend. How does crime, in its singular and extraordinary aspect, transmute social and individual relations? What emotional aspects are at work and how is the normality of everyday life reassembled, such as grief, regret and reconstruction of personal and social bonds between the affected families and the aggressor? How do moral practices and

*Trabalho apresentado no ST 32 do 40º Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu – MG, 24 a 28 de outubro de 2016. Publicado originalmente em inglês na *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, v. 14, n.3. 2017, com o título “Violent action among friends: an ethnographic reflection on processes of moral and emotional perceptions and justifications of conduct”.

perceptions work in mourning, repentance, and forgiveness? **Keyword:** daily life, banal violence, justifications, morality

Este artigo se baseia em dados de uma pesquisa mais ampla sobre a experiência de medos corriqueiros na composição e remontagem de sociabilidades na cidade de João Pessoa, Paraíba (KOURY, 2008). A pesquisa não toma por objeto os grandes medos como base analítica, embora passe por eles, mas sim, os medos corriqueiros e as experiências emocionais e morais nas situações produzidas nos jogos relacionais cotidianos e suas vulnerabilidades.

Estuda as justificações e as formas de enfrentamento onde os indivíduos trabalhados, envolvidos no agenciamento das alternativas relacionais e comunicacionais configuradas, se apresentam e se conformam: sempre de forma tensa e ambivalente. O que permite um desenvolvimento compreensivo das alternativas viáveis à busca de um retorno da normalidade normativa quebrada e atingida por uma espécie de *'relampejo'* de um ato extraordinário⁸⁶, que os tomou de surpresa e modificou as suas relações e os fez sair do cotidiano em busca de uma restauração do 'bem viver'; e da continuidade deste mesmo cotidiano fragmentado pela ação violenta.

Procura de restauração, contudo, mesclada por justificações, por desculpas, e por formas assumidas de construções morais e de concepções do justo e do 'bem'. Egressões vistas pelos indivíduos envolvidos e marcadas por esta situação traumática (JASPERS, 1974), como de superação do sofrimento motivado pelo ato impensado e extraordinário de um ator social em relação ao outro relacional específico [a vítima] e as famílias envolvidas.

Por situação traumática se entende o vínculo engolfado de relações que se estabelece após a ultrapassagem moral de uma situação limite dada, em que os atores sociais envolvidos se encontram na iminência da produção de ofensas e transgressões morais. O engolfamento das relações (SCHEFF, 2016) reduz as capacidades cognitivo-expressivas e as possibilidades de ação de cada ator social mediante o constrangimento do self individual na situação de embaraço do grupo em que foi subsumido, e cujas fachadas, coletiva e individual, se encontram ameaçadas.

As emoções e, nesse sentido, os vínculos sociais e morais que formam e informam os sentimentos, são resultados de negociações tensas e indeterminadas, em que desponta o caráter transintencional e situado da ação e a natureza contingente e assimétrica da comunicação de conteúdos sociais pelos indivíduos em interação. Estes aspectos problemáticos da interação são definidos por Goffman (2011) como vulnerabilidades interacionais.

Goffman aponta para o caráter dúbio da vergonha e do constrangimento social: "pessoa de vergonha" e "pessoa sem vergonha" aparece como expressões que indicam a vergonha não somente como limitação à ação legítima, mas também como aptidão do ator social para o jogo interacional. Nas palavras de Goffman (2011, p. 17):

Ao entrar numa situação em que recebe uma fachada para manter, essa pessoa assume a responsabilidade de vigiar o fluxo de eventos que passa diante dela. Ela precisa garantir que uma ordem expressiva particular seja mantida...

⁸⁶Por ato extraordinário se entende a ação social cujo sentido extrapola, em suas consequências, as expectativas de uma normalidade normativa dada. O ato extraordinário desorganiza, neste sentido, o sistema social de posições e de classificações morais, gerando espaços interacionais liminares e um enorme desconforto moral e emocional para os atores envolvidos. O ato extraordinário, quando definido como elemento de vergonha-desgraça, implica na perda da fachada que organiza o fluxo interacional em um evento social qualquer.

O autor discorre, ainda, sobre o desconforto da copresença e sobre o custo emocional e social das expectativas morais projetadas na interação nos seguintes termos:

Acima de tudo, o constrangimento tem a ver com a figura que o indivíduo representa diante dos outros considerados presentes naquele momento. A preocupação crucial é a impressão que se dá sobre os outros no presente... (p. 96).

Neste sentido, Goffman discorre sobre um vocabulário próprio de situações de constrangimento, em que o Eu está presente, mas não em “jogo” em razão da quebra de expectativas morais em relação aos Eus em jogo, o que constitui uma situação traumática. As vulnerabilidades interacionais apontam para uma necessidade constante de administração de situações de constrangimento, em que transgressões de fronteiras e hierarquias sociais e do sistema de posições status/papel/prestígio/performance podem ocasionar na perda da fachada dos atores sociais envolvidos em uma ordem moral, expressiva e emocional dadas.

Goffman (2011, 2012) é enfático ao tratar da *situação social*⁸⁷ e do *Eu em jogo* como elementos constitutivos da *fachada* enquanto princípio organizacional do tráfego social, constituindo um mundo emocional e moral frágil, reiteradamente construído. Em um contexto engolfado de relações, neste sentido, a interação cotidiana se apresenta como potencialmente afetada por ocasiões de aguda vulnerabilidade, fragilidade, desentendimentos e ameaça de quebras de confiança, podendo gerar situações limite e traumas que fogem ao controle dos atores em jogo comunicacional e paralisam o tráfego social.

A experiência traumática, uma vez estabelecida como memória e ressentimento pela quebra de vínculos sociais, pode desatar um processo de apropriação moral do evento classificado como crítico e responsável pela desordem moral experimentada. Neste espaço traumático de interações desponta o empreendedor moral (BECKER, 2008 e 2009) como um catalisador de ações impositivas de um projeto moral a partir de uma leitura e definição de uma situação dada. A situação limite e o trauma produzem, assim, elementos para a própria recomposição moral da normalidade normativa quebrada: janelas de oportunidade que permitem ao empreendedor moral o uso político, econômico, social ou moral oportuno de seus recursos para fins da cruzada moral a que se propõe.

Goffman enfatiza a ligação emocional que o Eu desenvolve em relação à sua fachada, entendida como o compromisso de manter reputações em torno de status/papel/prestígio, de direitos/obrigações, e de afirmar e preservar performances e sensibilidades identitárias. A fachada como constructo derivado das regras do jogo e das definições da situação, atravessa a subjetividade e se localiza difusamente no fluxo de eventos do encontro social, ou seja, no espaço simbólico entre os eus, de modo que somente pode ser confirmada e reconhecida pelo outro relacional em um exercício de reciprocidade.

O constrangimento recíproco, ou a vergonha cotidiana (GOFFMAN, 2011 e 2012; SCHEFF, 2016), é o elemento emocional fundamental da ordem moral, regulando a ordem expressiva e emocional possível. A relação linha – fachada, com efeito, aponta para a noção goffmaniana de social como sistema de expectativas de expectativas, em que a confiança em si e no outro relacional, derivada da confiança nas regras do jogo, é o operador básico de uma sintaxe interacional perpassada por vulnerabilidades, riscos e patologias próprias da interação.

⁸⁷A *situação social*, - enquanto classe de eventos caracterizada pela copresença de atores sociais, brevidade temporal, limitação espacial, materiais comportamentais e ações reciprocamente orientadas no contexto de turnos de fala, ocasiões, ajuntamentos e intercâmbios sociais ritualmente iniciados e concluídos, - se organiza como ordem normativa, expressiva e comportamental e como fluxo de conteúdos sociais acomodados na forma situacional. Na *situação social*, a *linha* que o ator social constrói com o outro para si enquanto padrão interacional estabilizado do eu, assim como a *fachada* que reivindica como valor social positivo a partir dos atributos sociais de sua linha, podem ser entendidos como elementos do eu socialmente integrado.

Os Eus em interação respondem aos riscos dos encontros sociais com estratégias de manter a ordem moral em fluxo, ou seja, de preservar a fachada como princípio organizador da interação. Os atores sociais, assim, se mostram orgulhosos, honrados e dignos em relação à fachada que sentem como propriedade do eu, muito embora esta seja um empréstimo ao indivíduo e uma forma de coerção e controle do social.

Em síntese, Goffman compreende a interação como um ritual autorregulador, autorreferente e recíproco, que emerge como precipitado da própria experiência intersubjetiva, sempre contingente, arriscada e perigosa. A estrutura do Eu, com efeito, é resultado da relação de interdependência entre linha – fachada, sendo a preservação da fachada o princípio fundamental da ordem interacional e o dever de defender o Eu, portanto, um dever sagrado para o ator social.

Nas palavras do autor (GOFFMAN, 2011, p. 49):

A natureza humana universal não é uma coisa muito humana. Ao adquiri-la, a pessoa se torna uma espécie de construto, criada não a partir de propensões psíquicas internas, mas de regras morais que são carimbadas nela externamente. Essas regras, quando seguidas, determinam a avaliação que ela fará sobre si mesma e sobre seus colegas participantes no encontro, a distribuição de seus sentimentos, e os tipos de práticas que ela empregará para manter um tipo especificado e obrigatório de equilíbrio ritual.

O social, nesta perspectiva, só se faz possível na interação de atores sociais autorreguladores, ou seja, que constroem moral e emocionalmente a si e ao outro, produzindo culturas emotivas e códigos de moralidade, nos encontros sociais. Este Eu que desponta como um jogador no jogo ritual de interações se organiza também como imagem de si para o outro e para si, como narrativa de reputações e memória, como linha e fachada individual.

É neste sentido que a amizade, enquanto processo intersubjetivo gerador de códigos de moralidade e de culturas emotivas, caracteriza um vínculo social de fortes exigências morais, porque fundado na liberdade individual, na lealdade, na confiança e na partilha de segredos e de intimidades (KOURY, 2014). Este Nós relacional constitutivo do vínculo social, assim, conforma *individualidades em tensão*, em um jogo de mostrar-se e esconder-se do outro que define formas e limites da ação, ou seja, uma normalidade normativa que se expressa em comportamentos esperados.

O Nós relacional é entendido como um *Microcosmo Organizacional, Enquadre Vulnerabilizado* (GOFFMAN, 2012), *Sistema de Confiança e de Expectativas* (GIDDENS, 2002) e, ainda, como uma *Comunidade de Sofrimento* (TURNER, 2013). As expectativas morais criadas na conformação do vínculo social são afiançadas por estratégias de controle de si e do outro, bem como por práticas punitivas de envergonhamento e amedrontamento do outro.

Uma vez produzidas, - ou assim imaginadas, - no fluxo transintencional e tenso do jogo interacional, estas ofensas e transgressões morais, a situação traumática se apresenta para cada ator social envolvido como sentimento de vergonha-desgraça (SCHEFF, 1990), ou seja, como a presentificação de uma memória e de uma narrativa que redundam na destruição do vínculo social, da fachada do grupo e dos selves individuais.

A situação traumática pode ser reconhecida no entrincheiramento moral e nos sentimentos de humilhação e ressentimento que cada relacional desenvolve em relação ao contexto interacional. O trauma se desdobra, ainda, em um processo de falência moral em que semelhanças e dessemelhanças identitárias se confundem em um jogo ressentido de desculpas de si e de acusação do outro.

O ressentimento, assim, se configura como uma experiência dolorosa de rebaixamento moral acentuado, que remete a “um tempo repetitivo gerador de fantasmas e pensamentos

hostis vividos na impotência” (ANSART-DOURLEN, 2009, p. 351). O ator social ressentido, neste sentido, se encontra em uma situação de engolfamento aprofundado resultante de um trauma, injustiça, quebra de confiança e vergonha-desgraça que desorganiza seu espaço de relações e, conseqüentemente, sua capacidade de narrar o passado e de projetar o futuro.

Este estudo percorre teórico e metodologicamente um caminho interacionista e pragmatista de análise sobre a experiência social formada e que dá sentido às ações dos indivíduos em interação e em jogo comunicacional. Bem como para a compreensão das estratégias e justificações e caminhos utilizados pelos membros das famílias analisadas para as suas próprias ações e seus resultados, e para as conformações por eles engendradas para a retomada do cotidiano e dos sentidos do ‘bem viver’ individual e coletivo.

O artigo analisa, através da antropologia das emoções e da moralidade, o assassinato de um jovem de 28 anos por outro jovem, amigo de infância e vizinho por um motivo corriqueiro e banal, em um bar perto da residência de ambos, na cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba, em 2006. Discute o envolvimento das duas famílias dos jovens, a prisão, a sentença judicial em 2008 e a liberação do agressor, solto no final de 2013 por ‘bom comportamento’.

O artigo discute, portanto, as estratégias desenvolvidas pelos familiares para a continuidade dos laços de solidariedade e amizade que as uniram “desde sempre”⁸⁸, e desconfigurados no agenciamento do assassinato de um dos filhos, e os problemas de sobrepular as marcas da perda. Marca esta que permite a remontagem de um cotidiano cuja experiência e vivência não é mais a mesma, mas sentida pelos indivíduos envolvidos como uma outra relação, tensa, e sempre em retorno ao ato extraordinário que os modificou e transformou a sua ação conjunta em um cotidiano carregado, conflitual e recheado de negociações e silêncios.

Tem por base o acompanhamento da vítima e sua família, a sua morte e a trajetória seguinte a ela. Tem por foco a compreensão da recomposição familiar da vítima e do agressor e sua família, bem como a manutenção e refinamento dos laços de vizinhança e amizade entre as famílias. Busca a apreensão do ato que levou ao crime e o esforço de ambas as famílias de apoio e restauração da confiança *em-si* do agressor.

Explora as relações de amizade e da violência entre amigos. Centra a sua análise nos laços familiares e de vizinhança, e, através deles, traz à tona as questões relativas ao sentimento de perda e aos códigos morais que reestruturam e permitem ao agressor elaborar o arrependimento e, - através da ajuda de sua família e dos laços de vizinhança e amizade com a família da vítima, - recuperar-se do ato de extrema emoção que levou à morte o seu ‘melhor’ amigo.

Como o crime e sua respectiva apropriação moral (BECKER, 2008) transmutam, enquanto aspecto singular e extraordinário da vida cotidiana, as relações sociais e individuais de sujeitos envolvidos na sua composição como fato social? Que aspectos subjetivos e emocionais atuam no ato seguinte ao homicídio e como se dá a sua remontagem na volta da *normalidade normativa* do cotidiano, enquanto perda, luto e arrependimento, e como reconstrução de vínculos pessoais e sociais entre familiares e entre as famílias afetadas e o agressor? Como práticas e percepções morais trabalham nesse processo complexo de emoções como o luto, o arrependimento e o perdão? São questões que perpassam toda a análise.

O contexto moral e emocional-relacional do assassinato

Já há alguns anos, desde o ano 2000, o GREM⁸⁹ vem trabalhando com a relação medos e sociabilidade, centrando a sua análise na cidade de João Pessoa, capital do estado da

⁸⁸Conforme palavras sempre repetidas e referenciadas por todos os membros das duas famílias atingidas pela ação que levou à morte por assassinato de um dos seus membros e a prisão de outro.

⁸⁹ Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções

Paraíba, Brasil, sob a coordenação do pesquisador (KOURY, 2008). A pesquisa, em seu primeiro momento, usou uma metodologia da "bola de neve", onde um entrevistado levava a outros possíveis, e assim se ia adentrando na cidade e, no caso, em diversas camadas sociais, tipos de vínculos profissionais e empregatícios, religião e outros, bem como a formas diferentes de inserção na cidade e estilos de vida e trabalho das pessoas em que se entrava em contato e se permitia fazer parte da pesquisa.

Foi assim que se conheceu Arnaldo⁹⁰. Arnaldo era vigilante de rua em uma das ruas do bairro do Tambaú, bairro nobre da cidade de João Pessoa. Era conhecido como "da turma do apito": vigilantes que recebiam uma contribuição mensal dos moradores de uma rua ou uma quadra de um bairro e passava a noite de bicicleta (no caso dele), ou de motocicleta, fazendo ronda no local.

Na maioria dos casos, era uma atividade meio intimidante, os moradores se sentiam constrangidos a participar das contribuições mensais com receio de virem a ser assaltados se, por acaso, não o fizessem. Foi algo muito comum na cidade entre os anos de 1990 e os primeiros dez anos dos anos 2000. Atualmente, com a pressão de empresas de segurança, e formas mais baratas de se imporem no mercado, inclusive a formação de pequenas empresas para serviços de segurança de rua, os "da turma do apito" entraram em declínio e, mesmo, extinção⁹¹.

No que diz respeito a Arnaldo, ele tinha sido empregado de uma empresa de vigilância e, tempos depois, foi demitido. Procurou, segundo ele, inserção ao mercado, primeiro em outras empresas de segurança, fez testes, deixou currículos, mas o tempo passava e sempre avisavam a ele que se encontrava em uma lista de espera e, assim que possível, o chamariam. Fez bicos em boates, em shows e restaurantes e, foi lá que conheceu alguns colegas que falaram sobre "montar um negócio de segurança de rua". Um dos novos colegas tinha conhecimento de outros grupos e disse que "dava para tirar um trocado legal" por mês.

Segundo ele, meses depois deixou o grupo, pois se sentiu prejudicado no trato da repartição das tarefas e do dinheiro mensal, e resolveu assumir "umas duas ruas lá no Tambaú" que, segundo ele,

uns antigos colegas que trabalham com segurança e portaria de prédios lá por perto, me avisaram que naquela área tinha cara que podia ser um bom negócio pra mim. Era uma área tranquila, mas que as pessoas estavam com muito medo de sair de casa, pela iluminação fraca e pela proximidade de bares e circulação de muita gente que ninguém conhecia. Foi assim que eu entrei na área, (apresentado por um dos porteiros ou segurança mais antigo a um dos moradores de casas no local escolhido).

Arnaldo trabalhava a quase três anos fazendo a ronda em três ruas de um quarteirão, onde havia ainda várias casas, mas já com a existência de alguns prédios e a pressão imobiliária pelas incorporadoras junto aos moradores locais para a venda de suas casas. Muitos começavam a ceder e negociar suas casas com as incorporadoras e havia muitas casas já cercadas por tapumes de madeira ou alumínio indicando que em breve haveria mais um lançamento de um edifício local.

Foi fazendo a ronda por essas ruas que Arnaldo conheceu Rita, empregada doméstica de uma das moradias que ele vigiava. Com o tempo estabeleceram namoro e Rita se encontrava grávida dele, por volta do ano 2002, - época em que o pesquisador o conheceu, - e faziam planos de construir um pequeno cômodo por trás da residência dos pais dele, no bairro

⁹⁰ Os nomes utilizados neste trabalho são fictícios.

⁹¹ Hoje o serviço se reconfigurou em pequenas empresas consolidadas de segurança de bairros, mais baratas e presentes inclusive em bairros populares da cidade. Trocaram o uso do apito pela buzina da moto, os contratos são por ruas ou conjuntos de ruas, onde os empregados das seguradoras rondam à noite, em motocicletas, de uniformes identificando a empresa e ao percorrerem cada rua, usam a buzina como forma de marcar presença.

da Torre⁹², e morarem juntos com o filho que ia nascer. Na época em que se travou conhecimento com Arnaldo, os pais dele "faziam gosto" no casamento do filho e gostavam de Rita e da idéia de ter um neto.

Rita era filha, uma das mais novas, de Dona Milagres, senhora que entrevistei e cuja família comecei a acompanhar nas redes de pessoas formados por ela e vinculadas à cidade de João Pessoa. Rita já possuía dois filhos de dois relacionamentos anteriores, um deles morava com a avó paterna de um dos pais, e o outro era "criado" por Dona Milagres, onde Rita, até então, morava. Dona milagres morava no bairro do Varadouro, em um grande corredor que se abria, no final, para uma pequena sala e uma pequena área descoberta, onde a família costumava se reunir nos fins de semana.

Foi no acompanhar Dona Milagres e seus filhos e netos, e, no caso específico aqui tratado, a Rita, que o pesquisador conheceu, não só Arnaldo, mas, também, alguns colegas dele, porteiros e seguranças de prédios locais, bem como o empregador da Rita, sua esposa e seus familiares e assim por diante⁹³. E, através do Arnaldo, teve a chance de conhecer seus pais, alguns vizinhos da rua em que morava com os pais, dentre eles o "meu melhor e único amigo", Noé, que viria a assassiná-lo.

Noé era um vizinho e amigo desde a mais tenra infância, e filho de um casal muito amigo dos pais de Arnaldo, que vieram juntos do interior e desde então se dão bem a ponto de terem as casas com um portão no muro interno para melhor se frequentarem. Uma espécie de moradias abertas e não privadas onde os vizinhos, - ou cohabitantes, - podiam entrar e sair a qualquer momento, e todos os espaços das moradias compartilhados pelos cohabitantes em constante mobilidade, onde os segredos vazam e são compartilhados. Como disse uma vez Seu Raposo, pai do Arnaldo, "a gente é mais ligados que irmãos muitas vezes são. Carne e unha, tudo a gente reparte, de ilusões até as preocupações do dia a dia, das tarefas com os filhos até a labuta e a adoração na igreja, das reuniões até as festas".

É neste seio familiar-comunitário que se passa a tragédia aqui relatada. Chama-se aqui de familiar-comunitário o núcleo familiar composto pelas duas famílias unidas por laços de amizade e compadrio, e por divisões de tarefas e compromissos cotidianos que vão além da casa, do trabalho e da religião e chegam a projetos e projeções comuns em relação ao bem comum nuclear: sonhos, tristezas, alegrias, planos, vitórias, fracassos são vividos comunitariamente, em espírito de compartilhamento e forte pessoalidade, como uma espécie de fachada coletiva única que abarcava as fachadas individuais.

Este nucleamento familiar-comunitário que congrega as duas famílias onde Arnaldo (a vítima) e Noé (o assassino) foram criados, se construíram e se ergueram como pessoas, pode ser pensado dentro do esquema lêvi-straussiano de família (LÈVI-STRAUSS, 1986, p. 75). Esquema este que parte do princípio formador da uma família como composto por um casal e filhos, mas que, em circunstâncias específicas, pode agregar outros parentes ou amigos de longa data, como a aqui estudada, e que se erige como uma rede precisa de direitos e proibições, e um conjunto variável e diversificado de sentimentos, como o amor, o afeto, o respeito, o medo e outros, em que os membros deste nucleamento, aqui chamado de familiar-comunitário, se encontram unidos entre si (p. 75-76).

Esta proximidade e pessoalidade intensas das duas famílias, no momento da tragédia aqui registrada, estavam em processo de ampliação de seu núcleo. O crescimento dos filhos e o envolvimento dos mesmos em relações amorosas com mulheres e planos de uma vida em comum com elas se relacionavam com os projetos de construções de moradias nos fundos ou quintais das residências dos pais. Noé já estava avançado na construção do seu "puxadinho", e o Arnaldo, depois do conhecimento e aproximação amorosa com Rita já havia falado aos pais

⁹² Bairro tradicional e popular da cidade de João Pessoa, PB.

⁹³ Que não serão estudados neste trabalho, e apenas referenciados quando indispensáveis à argumentação.

da construção do seu lar no quintal da moradia paterna, principalmente ao descobrir que Rita estava grávida do seu primeiro filho.

Clima de festa entre as famílias pelo casamento dos filhos, pela decisão dos mesmos de continuarem morando junto aos pais, da chegada de novos membros: as duas mulheres e de um/a neto/a. Membros pensados como um prolongamento e consolidação da aliança que unia os dois casais, e sua continuidade em gerações vindouras.

Os dois amigos-irmãos se ajudavam no levantar das construções dos “puxadinhos” e celebravam e compartilhavam essa nova fase da vida, com os novos projetos de vida adulta em comunhão entre si. Noé era vidraceiro e se achava estabilizado na arte e trabalhava com o pai em uma oficina que iria herdar. Arnaldo era segurança de uma empresa privada, demitido, e passou vários meses sem trabalho até que iniciou o serviço de “segurança de ruas”, conhecido na época na cidade de João Pessoa, como “turma do apito”⁹⁴.

Trabalho considerado “bico” por ele, mas que lhe rendia um sustento básico que, somado com o salário de empregada doméstica de sua namorada, daria para um começo de vida em comum, principalmente pela ajuda familiar-comunitária em que vivia e confiava. As duas famílias estavam em “estado de graça”, como relatou Dona Etelvina, mãe de Arnaldo, complementada pela Dona Geralda, mãe de Noé, com um “távamos vivendo um momento muito glorioso com os nossos filhos se montando para formarem famílias e a chegada dos netos”.

É nesse cenário de uma confiança e confiabilidade, harmonia e bem viver, de *estado de graça e momento muito glorioso* que acontece a tragédia. Tragédia onde um filho de um casal mata o filho do outro casal, considerados pelos pais e por eles mesmos como mais que amigos e mais do que irmãos.

Crime e banalidade

Em 2007, o pesquisador estava transitando na rodoviária da cidade quando ouviu o seu nome ser chamado, “Professor, Professor Mauro...”. Olhou para os lados e viu um conhecido de Arnaldo e Noé que trabalhava como *bilhetista* em um *box* de uma companhia de ônibus. Foi até ele, apertou a mão, perguntou como vai e, antes de iniciar qualquer outra frase de continuidade da conversa foi interpelado pelo bilhetista e amigo do Arnaldo e Noé com uma frase e narrativa curta e bombástica:

Professor, você soube... você soube! Arnaldo morreu... Arnaldo lá da Torre, lembra... [Sim, claro!... Como foi isso?]. Foi Noé, foi Noé que matou e tá preso. A família dele e do Arnaldo, mesmo, levaram ele prá delegacia prá ele confessar o crime... Já faz quase um ano!... [E Rita? E os pais dele?...] Tão vivendo, né? Rita teve um menino, se chama Arnaldo, e se mudou prá casa que Arnaldo tava fazendo pros dois. Seu Raposo e Seu Pedro terminaram a casinha e ela tá com eles. Uma tristeza só, né? Mas tão vivendo!...

À noite o pesquisador foi até a casa dos pais de Arnaldo para uma visita. Rita estava no trabalho e Arnaldinho [como a criança é chamada pelos avós] estava dormindo no pequeno sofá da sala. Dona Etelvina estava na cozinha preparando um café junto com Dona Geralda, Seu Raposo abriu a porta e recebeu o pesquisador com um grande abraço. Junto de Arnaldinho, em uma cadeira, se encontrava o Seu Pedro, pai de Noé!

Seu Pedro fala de imediato enquanto o pesquisador é recebido com um abraço! “Grande tragédia se abateu sobre nós, Professor! Grande tragédia!...”. No que é

⁹⁴ O próprio Arnaldo era ciente dos problemas envolvidos em consideração a “turma do apito”, falava da existência de “bandidos” no meio, mas afirmava ser “honesto” e que “eu só to nesse ramo porque preciso trabalhar e tá difícil encontrar trabalho”, mas, ao mesmo tempo afirmava a sua sorte de ter esse “bico” porque foi através dele que conheceu a “mulher da minha vida”, a Rita. E que as pessoas que lidam com ele no trabalho, - como o empregador de Rita, - sabem que ele é honesto e um homem de bem.

complementado pelo Seu Raposo: “Pois é, foi um abalo em nossas vidas... perdemos o Arnaldo e fomos com o Noé na prisão... tudo por causa de um gesto impulsivo e impensado. Coisa de meninos sofrendo...”.

A noite passou rápido, tomou-se café, se conversou sobre o acontecido, com desculpas de ambos os lados, - do pesquisador e dos dois casais, - o primeiro por saber tão tardiamente do acontecido, os casais tentando explicar que tentaram avisar, mas não sabiam o telefone e nem como constatar, e sobre o abalo na vida das duas famílias, que continuam juntas e, segundo elas, “mais amigas e próximas do que antes”.

Antes de sair, o pesquisador foi avisado por Dona Geralda que

Daqui a dois dias vamos fazer uma visita a Noé na prisão, se o senhor quiser vir com a gente será bom! Depois, como sempre, vamos até o cemitério fazer uma visita pro Arnaldo. Vai ser bom pros dois e a Rita tá de folga e vai com a gente. Depois a gente volta e o professor almoça com a gente. Que tal?.

O convite foi aceito e uma despedida de muitos abraços selou a noite. No dia seguinte o pesquisador saiu à procura dos jornais da época e, no dia 25 de maio de 2006 encontrou uma pequena nota cuja manchete dizia “Homem é morto por amigo em uma discussão por causa de mulher em um bar da Torre, na capital”. A pequena nota iniciava com a notícia de que “na madrugada do dia 24 de maio um homem que se encontrava bebendo em um bar no bairro da Torre, nesta capital, mata outro motivado pela discussão causada por uma desavença entre eles por uma mulher”⁹⁵. A nota prossegue com outros casos de assassinatos e tentativas de assassinatos ocorridos em vários bairros populares da cidade de João Pessoa.

A morte por assassinato de Arnaldo foi tratada como mais um crime por motivos banais na cidade de João Pessoa. A pequena nota dá a entender que os dois amigos disputavam a mesma mulher e por isso um deles terminou sendo assassinado. Para o jornal, um crime sem importância, uma ação banal, que denuncia, no mais das vezes, a violência gratuita entre os homens comuns no estado.

Ao encontrar os pais de Arnaldo e Noé, às seis horas da manhã do dia da visita a Noé na prisão e depois ao cemitério onde se encontrava os restos mortais de Arnaldo, o pesquisador comenta a notícia que tinha saído no jornal. Seu Raposo abre uma bíblia e retira de lá um recorte de jornal. Mostra a notícia relatada pelo pesquisador. Rita está entrando em casa pelas portas do fundo com Arnaldinho e uma grande bolsa de bebê. Dona Etelvina corre até a geladeira e trás umas mamadeiras com leite e água e um saco tirado de um armário com biscoitos e potinhos de alimento para crianças. Rita abraça o pesquisador e, com uma voz chorosa, mostra o Arnaldinho e fala: “... é o resultado do nosso amor, meu e de Arnaldo. É a lembrança viva do nosso bem querer...”.

Uma pequena comoção toma conta da sala, logo interrompida por seu Raposo que informa que temos que ir logo senão se perde o horário da visita. Após fechar a casa, caminhou-se até um ponto de ônibus até o presídio do Roger. Uma fila já esperava o horário de abertura do presídio para a visita. Todos entraram na fila e, mais ou menos meia hora depois a fila começa a andar, a revista a cada pessoa é feita, os sacos conferidos e a entrada liberada. A seguir dá-se o encontro com Noé: choros, abraços e beijos, pedido de benção à mãe e ao pai e aos pais de Arnaldo. Beijo em Rita, beijo em Arnaldinho e mais choro. Olha na direção do pesquisador e fala:

olha o que eu causei, professor!... desgracei minha vida e deixei uma criança sem conhecer o pai sequer... matei o meu amigo! Que coisa, que coisa... não passa um minuto sem que eu pense na desgraça que causei a minha família, meus pais e os pais de Arnaldo, a ele, a Rita, ao Arnaldinho... Ah! Se eu

⁹⁵ Jornal *O Norte*, quinta feira, 25 de maio de 2006. Nenhum outro jornal local divulgou o acontecimento.

pudesse voltar no tempo e remediar tudo isso... agora só me resta essa expiação sem fim, sem fim....

Comoção geral, mais uma vez. Seu Raposo pega a bíblia, abre e começa a ler com voz embargada um trecho sobre arrependimento e perdão. Todos se abraçam e se atualizam como uma só família-irmã "... que se tornou mais unida, mais ainda, pela desgraça que nos acometeu...", diz aos prantos Dona Geralda, com aceno de concordância de todos os demais.

A visita acaba, e o grupo se despede de Noé, e Noé abraça o pesquisador e fala baixinho que queria muito conversar com ele sobre o acontecido, precisava falar. O pesquisador acena que sim, e diz baixo que daria um jeito de ir até ele sem a presença das famílias. Ele olha para o pesquisador e lhe dá um forte aperto de mão.

Saindo da prisão o grupo pega um ônibus com destino à integração e de lá outro ônibus até o cemitério do Cristo Redentor, onde se encontra os restos mortais de Arnaldo. Uma pequena lápide de mármore branco informa o nome de Arnaldo, a data de nascimento e morte. Do lado esquerdo uma pequena fotografia emoldurada de um Arnaldo sorridente. "A última foto de Arnaldo pouco antes de morrer. Tirada por Rita...", informa Dona Etelvina. Todos se entreolham com emoção. Seu Pedro abre a bíblia e lê algumas passagens, em coro os demais dizem amém! Arnaldinho chora e Dona Etelvina e Dona Geralda se afastam um pouco e com Arnaldinho nos braços vão até a sombra de uma árvore, pegam uma mamadeira de água e oferecem a criança. Os homens se afastam um pouco e Rita fica sozinha junto ao túmulo e desata a chorar e repetir alto que Arnaldo foi o seu homem e que ela o ama cada vez mais.

Meia hora mais tarde o grupo deixa o cemitério, pega um ônibus até a integração e depois outro para a Torre. Todos estão cansados, as mulheres partem para as suas cozinhas para esquentar os pratos que fizeram, o almoço é servido em uma mesa no quintal, abaixo de uma grande mangueira.

A conversa versa sobre o dia, sobre o abatimento de Noé, o que fazer para que ele retome a sua vida, sobre a igreja e os trabalhos na comunidade, na beleza de Arnaldinho, sua esperteza e sabedoria, de como Rita é uma boa mulher, de como ela completou as famílias, da falta que Arnaldo faz, do envelhecimento e das *fraquezas* que esse estágio da vida traz e daí para pequenas brincadeiras e lorotas. No final da tarde o pesquisador se despede sempre acompanhado de grandes abraços e sai.

Nos meses seguintes o pesquisador consegue uma autorização especial para se encontrar com Noé, e passa a frequentar o presídio pelo menos uma vez por semana. Faz visitas cotidianas inicialmente às duas famílias, inicialmente, depois espaçando as visitas para fins de semana quando a Rita estava de folga do emprego durante todo o ano de 2007. Em 2008 recebe a notícia da sentença dada a Noé de 20 anos de prisão, em um telefonema de Rita, e em 2013 vai com os pais de Noé e de Arnaldo receber Noé na porta da prisão, libertado por bom comportamento após cumprir um terço de sua pena.

Nas visitas a Noé, a versão sobre o acontecido que terminou com a morte de Arnaldo vai, pouco a pouco, tomando corpo. É a mesma versão que se encontra nos autos do processo. Nesta versão Noé fala do seu envolvimento com Maria, que já durava quatro anos, quando decidem ficar juntos. Fala da alegria dele e dos pais, fala da construção do *puxadinho* no quintal dos pais e do acontecimento que o "derrubou", que o tornou "sem chão", quando Maria chega uma noite e diz para ele que vai morar com outro homem, que

não sabe como aconteceu, mas aconteceu: ela o conhecia antes de me conhecer, ele tava fora, voltou de férias, deu em cima dela, ela disse que era comprometida, mas terminou cedendo, saíram, beberam ela foi prá cama com ele, e isso, segundo ela, já durava um tempo... daí ela achou melhor contar prá mim, até porque, segundo ela me disse, ela já tava com as malas

prontas prá ir morar com ele, numa cidade no interior onde ele trabalhava e morava.

Continua:

Fiquei tonto, fiquei sem prumo, minha vida acabou, pensei. Pensei em me matar, em matar ela, em matar o novo homem dela, pensei na vergonha que tava sentindo e na vergonha que seria dizer pros meus pais que tinha sido traído e não ia mais ter casamento. Queria chorar, não conseguia, queria me socar prá dentro de um buraco e não sair mais. Fui pro bar de Seu Zé e pedi uma cerveja e uma garrafa de cana e comecei a beber, a beber, e a beber... não queria conversa com ninguém... nem comigo! Minha cabeça era fogo só, queimava, ardia, os pensamentos tudo confuso: mulher traíra, mas... [ao mesmo tempo, mulher amada] e agora... o que faço sem ela... e bebia e bebia...

... Foi aí que de repente, já de madrugada, passa Arnaldo, por que ele tinha quer passar por ali? Por quê? Meu amigo, meu irmão, meu querido... ...me viu, sozinho, bebendo, se aproximou e falou “que que tá acontecendo Noé, tu num é disso não, vamos prá casa...”. Eu o puxei e o arrastei para uma cadeira, pedi um copo, enchi de cerveja e disse: ‘Maria foi embora, a gente acabou...’, “Como assim!...”, ele perguntou. ‘Tá com outro homem’, eu disse, ‘vem me corneando há tempo, e agora, logo no começo da noite, quando eu saia da vidraçaria de meu pai, ela apareceu e me contou tudo: disse que já tava com as malas prontas prá viajar pro interior com ele e morar por lá com ele... ...eu to sem chão, to me sentindo um trapo fudido...’

Arnaldo passa então a tentar consolar o amigo-irmão, passa o braço por cima dele, diz que ele vai se recuperar desse “vexame”, o chama para irem embora para casa, dormir, pois “amanhã é sempre outro dia...”. Avisa ao dono do bar que não sirva mais nada e que “pendure a conta que ele paga amanhã”. Noé resiste a sair do bar, e volta a contar a mesma história da traição e da vergonha que tava sentindo, de como seria a vida dele a partir de então, nada mais valia a pena. Como contar para os pais, e como “a vizinhança já devia tá rindo d’eu...”. E por aí vai.

Arnaldo, segundo Noé, fica mais calmo e tenta tranquilizá-lo, mas Noé fica mais alvoroçado e,

De repente, eu tiro uma arma da cintura e boto sobre a mesa e fico dizendo que vou me matar, ao mesmo tempo em que digo que vou matar Maria e o homem dela... Arnaldo diz: “chega de besteira Noé, tu não vai fazer nada disso. Isso acontece... é triste mais acontece... deixa disso rapaz, prá que desgraçar a tua vida por causa de mulher... Toda mulher é assim mesmo... de hora prá outra acontece isso, é difícil ter mulher como as nossas mães...

...Por que ele disse isso? Num sei o que deu em mim, num sei mesmo... meu irmão, meu amigo tava querendo me consolar, me levar prá casa, me pedindo prá não fazer besteira, mas, ao dizer que Maria era igual as outras e diferente de nossas mães, na minha cabeça, na hora, eu pensei que ele tava querendo dizer que Maria era uma sem vergonha, uma puta... Peguei o revolver em cima da mesa e gritei: tu tá pensando o que Arnaldo, tu tá doido... tu tá chamando nome com a minha Maria? Tu tá querendo morrer safado... Eu tava louco, possuído pelo cão, minha raiva, minha vergonha passou toda pro Arnaldo, irado eu gritava e segurava o revolver apontando para a cara dele... Ele nem chegou a dizer nada, de repente a arma disparou, puxei o gatilho, a bala entrou na cabeça dele... Arnaldo tombou por cima da mesa e daí pro chão... Matei meu irmão, matei meu amigo, matei a pessoa que mais gosto no mundo, pensei comigo, e saí em disparada prá casa dos

meus pais e dos pais de Arnaldo... cheguei gritando: matei, matei, matei Arnaldo, tá lá no bar, tá lá no bar do Seu Zé...

De acordo com Seu Pedro:

Noé chegou gritando desesperado que tinha matado Arnaldo. Tudo estava muito confuso, Geralda acordou apavorada com os gritos do filho... Corremos para acordar Raposo e Etelvina prá saber se Arnaldo tinha chegado em casa já... Não tinha! Saímos às pressas pro bar de Seu Zé, Noé caiu no sofá chorando e gritando que tinha matado Arnaldo... Chegamos ao bar e o corpo de Arnaldo tava lá, numa poça de sangue, caído no chão... Etelvina se agarrou com o filho querendo dá vida de novo a ele, chorando e chorando, Raposo tava pálido, me chamou e disse que a gente precisava voltar e levar o Noé prum banho prá ele contar o que aconteceu de fato. Aí deixamos as duas mulheres junto ao corpo, pedi a Seu Zé que ligasse prá polícia e voltamos prá casa... Noé continuava soluçando alto. Pegamos ele e botamos no chuveiro frio, demos um café prá ele e ele nos contou tudo até o tiro dado... Pegamos ele, botamos uma roupa limpa, e levamos até a delegacia. Lá ele contou tudo ao delegado e ficou preso. Geralda e Etelvina acompanharam o corpo até o IML, e da delegacia fomos prá lá.

Seu Raposo diz:

O corpo só foi liberado quase às quatro da tarde, daí já se tinha providenciado um caixão e uma vaga no cemitério. Rita tinha sido avisada, coitada, tava com barrigão, chegou chorando e se sentindo mal. Agarrou-se no caixão até o momento do caixão sair prá ser enterrado... Etelvina estava muda, pálida, vez ou outra passava a mão nos cabelos de Rita... Geralda estava como que chocada... Não conseguia ainda entender o que tava acontecendo: o filho preso e Arnaldo num caixão... A rua toda tava presente, a igreja também, veio muita flores... O enterro se deu e todos fomos pra casa. A Rita foi prá casa da mãe dela... O nosso mundinho tinha desabado.

“O nosso mundinho tinha desabado”: Vergonha-desgraça, perda da face e tragédia

A expressão de Seu Raposo é reveladora da tragédia que se abateu em duas famílias-irmãs que viviam comunitariamente, que detinham uma confiança, mesclada de gratidão cotidiana desse laço social que os tinha unido há muitos e muitos anos. União, respeito e dedicação uns aos outros nas horas de alegrias e tristezas agora estavam colocadas à prova por um “*desatino*” de um dos filhos em relação ao outro filho. Ambos os filhos dos dois casais, dos dois homens e das duas mulheres.

O que fazer daí para frente, como encarar a outra família e o outro filho, agora filho do outro casal, que tinha assassinado, por motivo fútil, o filho legítimo, “nosso filho, [que] só queria tirar o *desatino* que o Noé tava vivendo”, como narra Dona Etelvina ao lembrar esse momento trágico, essa situação limite que desabou sobre eles? Seu Raposo fala das longas conversas na volta do cemitério, após o enterro de Arnaldo, com sua mulher, na casa escura, de luzes apagadas, deitados “e de mãos dadas”.

Narra para o pesquisador um mundo fragmentado e cheio de angústias, após o *desatino*, como ela classifica moral e emocionalmente a tragédia resultante da vergonha-desgraça e da perda da face que fez o mundo desabar nos lares onde duas famílias viviam a confiança e a gratidão de terem se encontrado e repartido o seu cotidiano. Fala dos dois filhos, um seu e de sua mulher, e o outro do casal amigo-irmão, que consideravam entre si como filhos de ambos, já que se consideravam um só em quatro tempos e dois filhos.

Relata a vida de muita pessoalidade e muita confiança entre os casais, o cotidiano sem muita ambição e o ver os filhos crescerem e se tornarem homens:

Nunca fomos cheios de vontades de ter isso ou aquilo outro: o que a gente tinha era o suficiente. O importante era viver o dia a dia como Deus quer e agradecer esse merecer. Era ver o Arnaldo crescer, ficar homem, começar a trabalhar e buscar uma vida com uma mulher, ter netos... o resto a gente ia fazendo acontecer com a fé de Deus, mas também pelo amor de Pedro e Geralda e de Noézinho, como até pouco tempo era chamado por a gente. ...Bom menino esse Noé era: cuidava dos pais, era um trabalhador de primeira, ajudava e tava assumindo pouquinho a pouquinho a oficina do pai e já Pedro considerava ele um mestre vidraceiro... [ri]...

Na narrativa acima fala da significação moral que unia os casais e seus filhos. Significação moral esta sentida e narrada como uma dádiva (MAUSS, 2003), como uma associação moral entre partes unidas por vínculos sociais estreitos que revelavam a cada momento o sentido e o sentimento de um reconhecimento interpessoal, de cuidados com o outro relacional, de obrigações e ganhos não ditos sempre, mas percebidos e gratificantes, que fortaleciam a confiança e a gratidão dos casais e seus filhos e ampliavam o sentimento de reciprocidade e pertença entre eles, em um exercício cotidiano de dar, receber e retribuir.

Reconhecimento interpessoal e sistema de confiança e segurança ontológica (GIDDENS, 2002) agora atingido pelo “desatino” de um “*menino enrabichado*” e em “*dor de paixão*”:

Daí veio o desatino, coisa de menino enrabichado por uma dona que o trocou por outro elemento! Bebida e dor de paixão não combinam nunca, o descontrole leva sempre ao perigo e aí aconteceu... mas aconteceu com o Arnaldo, que tava lá parado pra convencer ele que deixasse de doideira... mas aconteceu... bum, um tiro na cabeça e lá vai simhora o meu Arnaldo, e lá vai preso, desesperado de culpa o nosso Noézinho...

...Duas famílias que se amavam, que tinham filhos bons, tavam de repente entregues na dor, e na dor pior, na dor de um filho matar o outro, irmão, amigo, próximos até demais, que dava gosto de ver...

O assassinato do filho pelo outro filho, Noé, filho do casal amigo, desabou como “uma rocha em cima de nós...”. Seu raposo relembra a cena vivida a quatro, a cinco, já que Noé fazia parte da tragédia que vitimou o seu filho Arnaldo. Lembra da vergonha enorme (GOULDSBLOM, 2009) nos olhos do amigo Pedro, lembra de como conseguiu força para não desabar e para tomar providências imediatas para controlar e colocar em ordem o desarranjo acontecido na vida de todos eles: Arnaldo, morto, Noé, assassino em desespero e culpa, as mulheres assombradas e angustiadas, e a vergonha do amigo Pedro, que doía no seu olhar, no seu olhar de um pai que acabava de perder um filho e que não tinha forças e não sabia como consolar o amigo, que se sentia fraco e sem vontade, mas que precisava ser forte e ir resolver o que todos pareciam não ter coragem ou pensamento de agir:

A gente, eu, Etelvina, Pedro e Geraldo agora tinha esse desatino, essa caída de uma rocha em cima de nós... Lembro ainda hoje do desespero de Noé ao acordar o pai e a mãe, e a acordarem a gente prá contar o desatino dele e o que ele fez a Arnaldo. Lembro do olhar esbugalhado de Geralda, da cara de espanto de Etelvina, do fim de mundo que parecia tá arrastando Pedro, segurando Noé pela camisa e levando ele para se explicar junto a nós...

Lembro da vergonha enorme nos olhos de Pedro e na vontade de dizer que tudo não passava de uma brincadeira de mau gosto do seu filho Noé prá nós... lembro de ficar sem chão, de não querer entender o que tavam dizendo e acontecendo... mas Deus não deixou, me fez uma fortaleza... disse, onde tá o corpo filho, onde tá o corpo de Arnaldo... diga logo rapaz, a gente precisa saber prá tomar providências... essa atitude parece que deixou todo mundo

de novo ligado no que tava acontecendo, e todos nós agiu como se fosse um... botamos o Noé na casa dele, saímos juntos os quatro correndo pro bar do Zé e daí tudo correu como teria que correr... demos banho em Noé, levamos ele prá delegacia, deixamos ele entregue ao delegado, corremos pro IML prá encontrar Etelvina e Geralda e só saímos de lá com o corpo, e daí veio o velório, o enterro e a volta prá casa... onde só o vazio tava presente, e a dor, a dor, a dor que tomava todo o nosso corpo, nossas palavras, nossas vidas...

A ação posta em andamento mobilizou a todos: as mulheres acompanharam o corpo do filho morto até o IML, os homens acompanham o filho assassino até a delegacia onde ficou retido, com um abraço dos dois e um pedido de “seja homem, fique forte e assumo o que fez” dito por Seu Pedro, segundo Seu Raposo. Veio o velório, vizinhos, igreja, sepultamento, retorno para a casa, e com esse final, o vazio instalado. Um grande vazio. As duas casas fechadas, luzes apagadas, silenciosas, cheias de vergonha, de dor, e de incerteza do amanhã.

O que a gente vai fazer agora... me perguntou Etelvina. Apertei a mão dela mais forte e não soube na hora o que dizer... pedi a Deus que me desse de volta as palavras certas... mas não tinha palavras... chorei junto com a minha mulher...

As luzes do dia começaram a penetrar pelas janelas e pelas frestas das portas. Seu Pedro se levanta de uma noite sem dormir. Faz o café e acorda Dona Geralda: “acorda mulher, temos muita coisa prá fazer hoje”, conta ao pesquisador com os olhos marejados. Descreve que:

Geralda tava arrasada. Não queria levantar, disse que deixasse ela dormir, não queria sair da cama nunca mais... Logo ela que me levantava antes do galo cantar [ri melancólico!...]... Puxei ela da cama e disse forte, vem Geralda, nosso filho tá precisando de nós, Raposo e Etelvina tão sós, arrasados com Arnaldinho morto... morto por nosso filho... por nosso filho, mulher! Vem, vamos, sem pitibiribas, que tu num é mulher disso não... Vamos, vamos resolver essas coisas todas, tá um jeito prá ver o que acontece prá gente evitar o pior, que já se instalou na vida da gente todos...

Dona Geralda “deu um pulo da cama”, conta Seu Pedro.

“Arregalou os olhos e disse, tu tá certo meu Pedro, vamos resolver essas coisas toda que estão em buruçu... vamos conversar antes de tudo com os nossos amigos, eles tão em situação pior do que a dá gente, vamo simhora...”.

Dona Geralda narra o episódio acima a partir da hora em que abriram o portão que dava para a casa de Seu Raposo e Dona Etelvina, atravessou o portão com o café pronto na garrafa, abriu a porta da sala e, pela primeira vez, encontrou a porta fechada. Conta que “estremeci...”, voltou devagar até o portão, onde estava vindo Seu Pedro e diz baixinho: “a porta tá fechada, Pedro, qué que a gente faz?”.

Relata que Pedro “foi na frente”, como se ignorasse o que a mulher tinha acabado de falar e bateu na porta gritando: “Raposo, Etelvina, abram a porta, vamos tomar café e conversar, vamos gente de Deus...”. Ninguém respondeu e Seu Pedro bateu de novo e chegou Seu Raposo, abriu a porta devagar e disse, segundo relato de Dona Geralda:

“entra homem, a gente tem que conversar sim, Etelvina tá no banheiro e sai logo... vamos conversar... mas por um longo momento não saiu da porta, seu corpo continuava fechando a entrada, e a gente olhando, sem dizer nada, esperando a, como é que eu digo, gente de Deus, como é que eu digo... sim, a ordem de a gente entrar”.

Recomposição moral e emocional dos vínculos sociais

De acordo com Simmel (1986, p. 369), a [dor] traça uma fronteira ao redor dos homens e caracteriza o idioma das ofensas da [reputação conspurcada] como que afirmando: “você se aproximou demasiadamente”. E indica a distância, que não pode ser transposta sem uma permissão clara. O olhar nos olhos dos amigos, após a situação limite, que causou um óbice na vida de cada um deles exigiu de cada um uma ação sobre o próprio constrangimento que os impelia ao silêncio e a retirada. A vergonha-desgraça e a perda da fachada presentes em todos como uma nuvem pesada ameaçava o prosseguir as ações desejadas.

Quando Dona Etelvina chegou, ainda todos estavam em suas posições originais: Seu Raposo com a porta aberta, mas trancando com o seu corpo a entrada, o casal Dona Geralda e Seu Pedro com uma garrafa térmica e uma bandeja nas mãos esperando para entrarem em casa. Ela olhou a cena e disse: “Sai da porta Raposo, deixa o povo entrar!”.

Isso doeu no meu peito [diz Dona Etelvina, olhando para Seu Pedro, quase a chorar]. Nunca a gente foi tratado assim pelos nossos amigos, e ainda mais ser tratado de ‘o povo’! Deu vontade de correr de volta prá casa, vi que Pedro também tava quase desistindo, mas aí Raposo sai da porta e com a mão convida prá gente entrar e diz: ‘entra aí gente, vamos por a conversa em dia que o dia hoje vai ser longo demais...’.

O estranhamento medrava as relações nesse primeiro momento de encontro após a tragédia. O silêncio “se fazia ouvir”, na expressão do Seu Pedro. Todos entraram e tomaram posições na mesa. A bandeja e a garrafa térmica foram postas sobre a mesa, ninguém ousava sair para pegar a louça e se servir. Todos olhavam para dentro de si, ensimesmados e com receio de/ou olhar o/do outro. Todos pareciam se desconhecer, todos pareciam querer ir embora dali, mas todos permaneciam em torno da mesa, sentados e em silêncio.

De acordo com Dona Etelvina, “parece que se passaram horas e todos mudos, quietos, olhando prá baixo e pros lados. Ninguém querendo encarar ninguém...”. Até, segundo Dona Geralda, que a porta se abriu e Rita

emburacou pela sala com o seu barrigão, perguntando, com uma voz triste e chorosa: ‘gente, eu posso ficar por aqui com vocês hoje?’. Parece que veio um raio e atingiu todo mundo. Todo mundo olhou assustado pro lado que a Rita tava, Etelvina levantou depressa, quase se desequilibrando, enquanto a cadeira ia ao chão, correu pro lado dela, beijando e abraçando, pegando na barriga dela e dizendo: ‘minha menina, entre, claro, você fica hoje e o tempo que quiser. A casa é sua. É todo gosto meu e de Raposo tá com você e nosso netinho... ou netinha?... com a gente...né Raposo?!’.

Rita saiu dos braços de Dona Etelvina, seguida por ela, foi até o Seu Raposo e deu um beijo nele, e depois um beijo em Dona Geralda e Seu Pedro. Foi até a cozinha e trouxe pratos, xícaras e talheres dizendo, “oh! povo de Deus, que tá acontecendo que tem comida na mesa e ninguém pegou a louça prá comer? Vamos tomar café, tô com uma fome danada, tô comendo por dez...”.

Seu Raposo, ao relatar esse ‘raio de luz’ vindo através de Rita, ri e diz, foi ela que nos fez retomar a razão. Todos saíram de seu silêncio a conversar sobre o neto ou a neta que ia chegar, e daí ao fato de que o Arnaldo não estaria “em casa, prá ver o neném”.

Outro silêncio ameaçou o ambiente, mas logo quebrado por Seu Pedro dizendo: “amigos, hoje eu e Geralda temos muita coisa prá resolver com relação a Noé que tá na prisão. Vamos levar roupa e alguma coisa prá ele comer, e ir atrás de um advogado, e abraçar ele que deve tá desesperado”. Seu Raposo, ao lembrar este episódio, afirma que tomou um choque de realidade e, sem muito pensar, afirmou: “é isso, amigo Pedro, conte com a gente pro que der e vier...”.

Dona Etelvina relata que essa atitude de Seu Pedro, se de um lado deu “um passo na frente prá gente sair desse desconforto que tavamos sentido da presença dos nossos amigos e vizinhos, como se eles nos ameaçassem com as suas presenças, e pela lembrança de que seu filho, Noé, matou nosso filho, Arnaldo...”, por outro lado, “...me deixou meio que intimidada na situação criada pelas palavras dele... eu tinha que dizer alguma coisa ou fazer alguma coisa... Levantei, me peguei com Rita e olhei prá Geralda e disse... amiga, vem ver os presentes que eu comprei com Raposo prá o netinho... vem Rita, vem Geralda... Então saímos e deixamos os homens a se olharem e a puxar uma conversa...”.

A conversa, segundo os participantes, tratou inicialmente de um grande pedido de desculpas pelo *feito* de Noé, Seu Pedro afirmando que entende a dor e que não tem justificativa possível de um perdão por um ato tão insano. Um cenário de desconforto foi experimentado entre os parceiros, ligando as emoções vividas como parceiros-irmãos-confidentes, e como pais de dois jovens, em uma situação em que um assassinou o outro por motivo banal.

Goffman (2011) trabalhou a visão trágica da interação, chamando a vida social de um “jogo perigoso” e de vulnerabilidades, onde o risco de desencanto se encontra presente a todo tempo, devendo ser habilmente administrado por atores sociais autorregulados para e pelo ritual de interação. Na sua obra desenhou o cenário de embaraço e constrangimento, de vergonha cotidiana, como uma sensação de desconforto experimentada em relações tensionais, assim como as tentativas de salvar a fachada um do outro dos relacionais em jogo interacional.

Como disse Ecléa Bosi (1994, p. 411) “os turnos ‘antes e ‘depois’ bastam para que exista uma memória [individual] e social”. Nesse jogo de salvar a fachada, assim, os parceiros buscam retomar a memória da situação que os fizeram “andar juntos” e tentam reafirmar os valores e as convenções que os uniram até então. Para tal, buscam recriar o elemento do constrangimento e da vergonha atuais como uma espécie de “provação” pela qual a relação tem que passar para ser superada e para ser retomado o processo de amizade, daquele ponto, como uma exigência e uma significação morais para um novo controle e retomada das relações.

No caso específico, Seu Pedro afirma, em seu relato, a “nobreza” do Seu Raposo em dizer que:

... tudo isso é triste demais, prá nós dois, prá nossas mulheres, prá Rita e pro neto que vai chegar... é triste demais... mas não podemos deixar que essa tristeza venha a abafar toda essa coisa que a gente vem construindo há anos... essa nossa amizade... Isso só irá piorar nossas vidas... vai ser mais uma morte nas nossas vidas... Arnaldo não ia querer isso não... Vamos ter que conversar muito, mas muito mesmo sobre essa nossa provação, mas fazer que ela nos uma mais... Aí, levantou-se, me tirou da cadeira, eu já chorando, e me abraçou... Eu me senti abençoado de ter um amigo assim....

Seu Raposo, falando do mesmo tema, diz que a generosidade e a integridade do Seu Pedro “o fizeram agir como homem” e tirar esse estranhamento que teimava em se consolidar da vida deles e retomar a vida juntos. Na narração de Seu Raposo, ela afirma que levantou, deu um abraço no amigo e disse, “vamos agora ao que importa, Pedro, vamos resolver a situação do Noé, é isso que o Arnaldo ia querer... vamos chamar Etelvina e Geralda pra se aprontar e ir com a gente...!”.

Saíram todos juntos para encontrar Noé abatido em uma cela comum da delegacia, esperando a ordem judicial para transportá-lo ao presídio do Róger, onde cumpriu toda a sua pena. Seu Pedro, Seu Raposo, Dona Geralda e Dona Etelvina reconstruíram suas relações, segundo Rita, sempre recheadas por pequenos hiatos, silêncios e interditos, mas, logo que possível conversados entre si, e tornados em novas formas de reconhecimento e de pertença,

como uma só família. Contudo, como uma só família com uma marca, que, como todas as marcas sociais precisam ser constantemente lembradas e remontadas como novos signos de aliança onde se reestruturam a confiança a cada dia, e um controle de uns sobre os outros.

Considerações Finais

O assassinato de Arnaldo por Noé assume uma conotação estritamente moral, sem vieses estratégicos ou cálculos racionais de custo-benefício. A racionalidade individualista, neste sentido, falha como chave-analítica para uma leitura compreensiva destes contextos de intensa pessoalidade e copresença em que regimes de gratidão e partilha são tacitamente aliançados.

Trata-se, com efeito, de desentendimento banal entre amigos-irmãos envolvidos em uma situação limite que rapidamente desborda para a tragédia, configurando uma narrativa de falência moral, tragédia e trauma. A banalidade, aqui referida, não exclui a crueldade da violência e a gravidade das suas consequências para a remontagem das formas e conteúdos sociais de uma sociabilidade dada, mas busca chamar atenção para as vulnerabilidades e fragilidades dos espaços interacionais.

A ordem moral, neste sentido, abarca uma normalidade expressivo-comportamental e cognitiva assentada na vergonha cotidiana como giroscópio moral (SCHEFF, 1990 e 2016) do ator social integrado em redes de interdependência. Este giroscópio moral significa a capacidade de embarçar-se e de embarçar o outro relacional no jogo de trocas e monitoramentos recíprocos, em que a vergonha cotidiana assegura o tato e a sensibilidade de cada um para a preservação da fachada como princípio organizador do tráfego social.

O elemento banal dos desentendimentos e dos desenlaces trágicos, como o assassinato de Noé, por sua vez, aponta para a tensão e para a indeterminação de um social sempre arriscado, um “jogo perigoso” e vulnerável. O traço característico das situações de aguda tensão e perturbação da ordem moral e da cultura emotiva de uma sociabilidade dada é a ruptura real ou imaginária da normalidade normativa e emocional, ou seja, trata-se de uma exacerbação das possibilidades de trocas materiais e simbólicas entre os relacionais até a ultrapassagem de seus limites.

A infeliz abordagem de Arnaldo a Noé, em um momento em que este último buscava refúgio para a sua fachada irremediavelmente perdida, não foi capaz de consolar o amigo-irmão, arrastando-o de volta às tensões da normalidade normativa cotidiana, em que a relação linha – fachada do ator social que se desloca pelos mundos sociais se vê constantemente desafiada e ameaçada sem que ele perca por completo o autorrespeito e a autoestima. O comentário de Arnaldo, contudo, potencializou o sentimento de vergonha-desgraça de Noé, que o sentiu como um grave insulto moral e como uma banalização de seus projetos desfeitos e de seu passado digno e promissor no seio familiar-comunitário das duas famílias.

Noé, agora assassino do seu amigo-irmão, reagiu tempestivamente quando Arnaldo, na tentativa de consolá-lo, pediu para que esquecesse a companheira que o traíra e abandonara. Ao afirmar que “toda mulher é assim mesmo”, o argumento de banalidade foi interpretado pelo outro relacional como um ataque violento à sua fachada deteriorada pela vergonha-desgraça, de modo que Noé se movimentou prontamente para realizar o dever sagrado de defender o seu Eu e impor-se no espaço interacional como jogador respeitado e de reputação, não como um otário, ou, na linguagem goffmaniana, como um marca (GOFFMAN, 2014).

A recomposição moral dos vínculos quebrados pela tragédia do assassinato de Arnaldo passa, neste sentido, pelo perdão que as famílias ofertam a Noé em face do desentendimento que desatou o crime fatal. O perdão, entendido como dádiva, não significa o esquecimento do *feito* e da tragédia, mas a ressignificação e remontagem do ato através de uma narrativa de culpa, arrependimento, castigo, luto, reconhecimento, e, sobretudo, de reafirmação de compromissos de reciprocidade com o seio familiar-comunitário que o acolhe de volta,

reabilitando a sua fachada individual no interior do grupo e preservando o seu passado de lembranças na comunidade afetiva.

O perdão a Noé, desta forma, pode ser entendido também como ritual de retomada simbólica da figura de Arnaldo no grupo, e de retomada simbólica e social de Noé a partir da resolução de um drama social de separação, liminaridade e retorno à normalidade normativa (TURNER, 2013 e 2005; VAN GENNEP, 2011). Noé e Arnaldo, como personagens amigos-irmãos, são reconduzidos a uma situação imaginária de reordenamento simbólico do mundo.

O desentendimento banal, no que pese a sua fatalidade, é moral e emocionalmente resolvido pela coletividade no exercício do perdão, não do esquecimento. O perdão se organiza ritualmente, - enquanto reordenamento de memórias comuns e de reconfiguração do sistema de posições sociais e de classificações morais do grupo, - como a ação "... pela qual um grupo desenvolve maneiras de canalizar energias comuns e dedicar o esforço com um senso de determinação moral" (TURNER, 1969, p.7). O perdão, assim, reafirma semelhanças e compromissos de cada um no grupo e do grupo para cada um, mas também impõem silêncios, interditos e hiatos na remontagem moral e emocional dos mundos simbólicos e afetivos que constituem a cultura emotiva daquele núcleo familiar-comunitário.

Neste processo ritual, o Nós Relacional é reafirmado como comunidade de afetos, de sofrimentos e de projetos, em face das vulnerabilidades, riscos e fragilidades próprias do jogo interacional. Mas, sobretudo, como fachada coletiva que regula a interação cotidiana com base em uma cultura emotiva e códigos de moralidade compartilhados.

Referências

- ANSART-DOURLEN, Michèle. O ressentimento e a igualdade: contribuição para uma antropologia filosófica da democracia. In: Stella Bresciane e Márica Naxara (Orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: EdUNICAMP, p. 347-365, 2009.
- BECKER, Howard. **Falando da sociedade**: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BECKER, Howard. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GOFFMAN, Erving. **Ritual de interação**: ensaios sobre o comportamento face a face. Petrópolis: Vozes, 2011.
- GOFFMAN, Erving. **Os quadros da experiência social**: uma perspectiva de análise. Petrópolis, Vozes, 2012.
- GOFFMAN, Erving. Sobre o resfriamento do *marca*: alguns aspectos da adaptação ao fracasso. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 13, n. 39, pp. 266-283, dezembro de 2014.
- GOUDSBLOM, Johan. A vergonha: uma dor social. In: Ademir Gebara; Cas Wouters (Orgs.). **O Controle das Emoções**. João Pessoa: Edufpb, p. 47-60, 2009.
- JASPERS, Karl. **Die Schuldfrage**: Von der politischen Haftung Deutschlands. München: Piper, 1974.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **De que João Pessoa tem medo?** Uma análise a partir da antropologia das emoções. Série de livros Cadernos do GREM n. 06, João Pessoa: Ed.UFPB/Edições do GREM, 2008.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Estilos de vida e individualidade:** Escritos em Antropologia e Sociologia das Emoções. Curitiba: Appris, 2014.
- LÈVI-STRAUSS, Claude. **O olhar distanciado.** Lisboa: Editora 70, 1986.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: In: **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, p. 183-314, 2013.
- SCHEFF, Thomas. Desvendando o processo civilizador: vergonha e integração na obra de Elias. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges (orgs.). **Vergonha no self e na sociedade:** sociologia e a antropologia das emoções de Thomas Scheff. Recife: Ed. Bagaço; João Pessoa: Edições do GREM, 2016.
- SCHEFF, Thomas. **Microsociology:** discourse, emotion and social structure. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- SIMMEL, Georg. El secreto y la sociedad secreta. In: **Sociología 1:** estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Alianza editorial, p. 357-424, 1986.
- TURNER, Victor. Betwixt and Between: o período liminar nos 'Ritos de Passagem'. In: **Uma floresta de símbolos:** aspectos do Ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005, p. 137-158..
- TURNER, Victor. **O processo ritual:** estrutura e antiestrutura. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 2013.
- VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de Passagem.** Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

SOARES, Idayane Gonçalves. “Relações intersubjetivas e processo de individualidade nas cidades: percorrendo alguns caminhos”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 151-160, abril de 2020 ISSN 1676-8965

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Relações intersubjetivas e processo de individualidade nas cidades: percorrendo alguns caminhos*

Idayane Gonçalves Soares

Recebido: 01.01.2020

Aceito: 20.03.2020

Resumo: Este trabalho busca, a partir da revisão bibliográfica de autores como Georg Simmel, Louis Wirth, Robert Ezra Park, Gilberto Velho e Mauro Guilherme Pinheiro Koury, compreender as transformações ocorridas nas relações intersubjetivas e no processo de individualidade inscritas na vida urbana moderna e mais especificamente nas cidades brasileiras e a importância e atualidade dos primeiros estudos antropológicos e sociológicos do urbano na contemporaneidade. **Palavras-chave:** individualidade, cidade, intersubjetividade, Georg Simmel, Escola de Chicago, GREM.

Abstract: Based on the bibliographic review of authors such as Georg Simmel, Louis Wirth, Robert Ezra Park, Gilberto Velho and Mauro Guilherme Pinheiro Koury, this work seeks to understand the transformations that took place in intersubjective relationships and in the individuality process inscribed in modern urban life and more specifically in Brazilian cities and the importance and timeliness of the first anthropological and sociological studies of the urban in contemporary times. **Keywords:** individuality, city, intersubjectivity, Georg Simmel, Chicago School, GREM.

Introdução

Os trabalhos sociológicos e antropológicos que tomam a cidade e a realidade urbana enquanto locus de pesquisa surgem no final do século XIX e início do século XX, produtos da complexidade que perpassavam as transformações em quase todas as fases da vida social trazidas pela urbanização do mundo (WIRTH, 1973). Georg Simmel (1973; 1998) foi um dos primeiros a teorizar sobre o impacto da vida moderna na transformação da subjetividade dos indivíduos nas grandes cidades e como estas influenciam em sua vida mental, bem como os integrantes da Escola de Chicago, fortemente influenciado pela sua perspectiva teórica.

Os pesquisadores de Chicago construíram posteriormente uma teoria sociopsicológica do urbanismo que aborda o modo de vida e de relações intersubjetivas nas metrópoles a partir da ótica da impessoalidade e da racionalidade (PARK, 1973; WIRTH, 1973). Esses teóricos procuraram apresentar a cidade em seu mosaico de mundos sociais e nas modificações que

*Este artigo é baseado no capítulo 1 do meu Trabalho de Conclusão de Curso de Ciências Sociais – Bacharelado, na Universidade Federal da Paraíba, intitulado “Individualismo Moderno e Sofrimento Psíquico: Uma análise da comunidade virtual dos *Neuróticos Anônimos*”, no período 2019.2.

operaram sobre o caráter das relações sociais, tendo como contexto geográfico e social a cidade de Chicago das primeiras décadas de XX e no caso de Simmel, a Berlim do fim do século XIX.

No Brasil, por sua vez, autores como Gilberto Velho na década 1970 e Mauro Guilherme Pinheiro Koury, alguns anos depois, se debruçaram nos escritos realizados por esses teóricos e fortemente influenciados por suas perspectivas, produziram estudos que colocam as relações intersubjetivas cidadinas neste quadro de racionalidade e individualismo, embora com coloridos próprios derivados dos achados de suas pesquisas.

Assim, neste artigo, iremos adentrar nos trabalhos desses teóricos sobre o urbano, com foco nas relações intersubjetivas e no processo de individualidade nas cidades, no intento de compreender tanto as transformações inscritas na vida urbana moderna quanto a importância e atualidade dos estudos de Georg Simmel e dos pesquisadores da Escola de Chicago, bem como de pioneiros no Brasil como Gilberto Velho e Mauro Guilherme Pinheiro Koury, que desenvolveram e transformaram esses estudos em solo brasileiro.

O processo de individualidade nas cidades: um passeio pelos trabalhos e conceitos de Georg Simmel e de Louis Wirth e Robert Ezra Park.

"Como todas as cidades grandes, era feita de irregularidade, mudança, avanço, passo desigual, choque de coisas e acontecimentos, e, no meio disso tudo, pontos de silêncio, sem fundo; era feita de caminhos e descaminhos, de um grande pulsar rítmico e do eterno desencontro e dissonância de todos os ritmos..." (MUSIL, 1989, p. 9).

A realidade urbana repleta de suas mudanças, passos desiguais, choque de coisas e acontecimentos frenéticos e de desencontros, constitui o *locus* específico da liberdade individual de que fala Simmel, o local suposto de independência dos fatores objetivos, onde a personalidade pode oscilar e flutuar através de uma multiplicidade de situações heterogêneas da vida, sendo na interação entre os indivíduos que ela se manifesta e compõe "o que ele chamou de cultura subjetiva em uma realidade urbana" (KOURY, 2010, p. 41). Esta, por sua vez, "permite o aumento da diferenciação entre cada um deles e nos grupos e arranjos sociais por eles organizados, complexificando a relação e a vida na cidade" (KOURY, 2010, p. 41).

De acordo com Simmel (1998), todo o estilo de vida de uma comunidade depende da relação entre a cultura tornada objetiva, ou seja, o produto já condensado do agenciamento entre os indivíduos e a cultura dos sujeitos. Na sociedade moderna, as duas encontram-se cada vez mais separadas e apenas uma parte dos valores culturais objetivos torna-se cultura subjetiva, isso quer dizer que o estoque gigantesco e sempre crescente daquela provisão de trabalho da espécie já acumulada é inapreensível em sua totalidade, dado que a divisão do trabalho efetua uma cisão cada vez maior entre ambas e urge do indivíduo um aperfeiçoamento cada vez mais unilateral em que ele apreende apenas uma parcela diminuta do todo.

A época moderna foi responsável por possibilitar, por um lado, maior autonomia para a personalidade, dando a ela uma liberdade de movimentos incomensurável e conferir, por outro, um caráter objetivado aos conteúdos práticos de vida (SIMMEL, 1998, p. 23). É essa relação tensa que – a depender da sua harmonização – pode desembocar no que Simmel chamou de tragédia da cultura, que consistiria no sufocamento da cultura subjetiva – que seriam as trocas interacionais entre os indivíduos e repletas de ações criadoras – pela cultura objetiva, o produto já condensado do agenciamento entre os indivíduos, mediado pelo dinheiro como o equivalente geral das relações que realizaria um esmagamento uniformizador. O dinheiro, na sociedade capitalista, segundo o mesmo autor, tende a esmagar toda qualidade e individualidade à questão: "quanto?" (SIMMEL, 1973). Assim, se as

relações emocionais íntimas entre as pessoas são instituídas em sua individualidade que seria o fundamento da criação social,

o choque gerado na relação entre as individualidades e suas diferenciações e o individualismo, este último associado ao empobrecimento da cultura subjetiva e ao consumismo, tendo o dinheiro como equivalente único de sua expressão, dilui as expressões da liberdade em uma guerra por ter (KOURY, 2010, p. 44).

A liberdade individual estaria subsumida aos imponderáveis da economia monetária que tornou a mente moderna cada vez mais calculista em todas as esferas da vida social. Assim, o que provoca um forte individualismo na perspectiva de Simmel é uma forma específica de relacionamento entre os indivíduos “que implica anonimidade e desinteresse pela individualidade do outro” (SIMMEL, 1998, p. 28) sob a ingerência mercantil. O dinheiro como meio torna-se um fim satisfatório em si mesmo e passamos, então, a morar numa ponte que parece concentrar tudo que é desejável. Com o dinheiro como o *deus ex machina na cultura objetiva contemporânea* que nivela a tudo e a todos, sendo contrário à cultura subjetiva e a liberdade individual (KOURY, 2010), cresce continuamente a motivação do homem moderno para a ação desenfreada e “disto vêm a inquietude, a febre, a falta de pausas na vida moderna, vida propulsionada pelo motor desenfreado do dinheiro que torna a máquina da vida um *perpetuum mobile*” (SIMMEL, 1998, p. 35).

Assim, o ódio de homens como Nietzsche pela metrópole e a economia do dinheiro (SIMMEL, 1973), torna-se compreensível, nestes termos, como colocava este filósofo, “amigo do lento”, sobre a intranquilidade moderna e as pessoas que “pensam com o relógio na mão” imerso na pressa vertiginosa de nossa época rodopiante e que são esmagados por suas rodas: “Por falta de tranquilidade, nossa civilização se transforma numa nova barbárie. Em nenhum outro tempo os ativos, isto é, os intranquilos, valeram tanto” (NIETZSCHE, 2002, p. 232).

A cidade aparece, assim, enquanto via de mão dupla, “locus privilegiado das diferenciações e da liberdade possível rumo à individualidade” (KOURY, 2010, p. 50) e também como a sede do individualismo consumista, da alienação e pressa, posto que “tempo é dinheiro”. Entretanto, diferente da concepção do materialismo histórico elaborado por Karl Marx que compreende a cultura (superestrutura) fundamentalmente a partir das condições econômicas (infraestrutura), Simmel (1998) explica que estas possuem sim uma influência incisiva na situação psíquica e cultural de uma época, mas não a determinam, pois há de outro lado a força das grandes correntes da vida histórica.

Em síntese, na sociedade moderna capitalista, ao passo que o indivíduo se encontra alicerçado em uma individualidade crescentemente complexificada que estimula sua criatividade, autonomia e liberdade para circular e estabelecer interações e relações afetivas as mais diversas, que antes se restringiam no espaço e no tempo, também é levado a abrir mão desta “... em troca de um individualismo consumista e a uma solidão cada vez maior” (KOURY, 2010, p. 47). Solidão a sós, a dois ou na multidão metropolitana, talvez em lugar algum a pessoa se sinta tão solitária e desamparada quanto nesta última. Ao mesmo tempo, ela torna-se quase um imperativo temporário no ir e vir cidadão, como um resguardo do indivíduo da quantidade de estímulos que vivencia diariamente a cada passo e passar de olhos pela cidade e sua não aceitação um tipo de recusa do modo de vida moderno⁹⁶. Edgar Allan Poe (2008, p. 259) retrata bem literariamente esse movimento nas cidades em uma de suas passagens de *O homem da multidão*:

⁹⁶ Como murmura o protagonista de *O homem da multidão* de Poe (2008, p. 267) “Esse velho – disse comigo, por fim – é o tipo e o gênio do crime profundo. Recusa-se a estar só. É o homem da multidão.”

Muitos dos passantes tinham um aspecto prazerosamente comercial e pareciam pensar apenas em abrir caminho através da turba. Traziam as sobranceiras vincadas e seus olhos moviam-se rapidamente; quando davam algum encontrão em outro passante, não mostravam sinais de impaciência; recompunham-se e continuavam, apressados o seu caminho. Outros, formando numerosa classe, eram de movimentos irrequietos; tinham o rosto enrubescido e resmungavam e gesticulavam consigo mesmos, como se sentissem solitários em razão da própria densidade da multidão que os rodeava.

O *homo solitarius* da modernidade, como elucida Castro (2001), íntimo do individualismo, habita uma metrópole e sua solidão permeia sua vivência cotidiana. Diferente da solidão dos anacoretas e eremitas ou dos misantropos, ou de tipos laicos distantes da experiência moderna como os que envolvia um distanciamento e deslocamento espacial, uma evasão medieval para a floresta, repleta de perigos (CASTRO, 2001) ... O solitário moderno está envolto por uma novidade histórica e sociológica, ele vive na cidade, está permeado de códigos individualistas de intersubjetividade e autopercepção e anda pela multidão. Como elucida Castro (2001, p. 7) a solidão moderna só pôde desenvolver-se plenamente com o individualismo⁹⁷, não estando mais restrito a espaços ou a tempos determinados, ela adentrou a vida cotidiana dos indivíduos e tornou-se *um dado constitutivo e recorrente da vida de todos nós* sob a forma de uma epidemia e de problema contemporâneo em sua forma crônica.

O estar socialmente isolado, embora esteja rodeado de indivíduos, pode trazer uma certa incompreensão em torno da relação entre indivíduo e sociedade, e sofrimentos psíquicos os mais diversos. Ao passo que a vida em uma multidão citadina, exige por um lado, uma redução dos contatos, sob a forma de uma reserva e autopreservação.

Simmel, no seu brilhante ensaio *A metrópole e a vida mental*, escrito no começo do século XX, aponta como essa modernidade, com suas rápidas mudanças e sua noção de movimento e velocidade, influencia diretamente no plano emotivo. O autor, ao se debruçar sobre o impacto da vida moderna na transformação da subjetividade dos indivíduos das grandes cidades, suscita que a intensificação dos estímulos nervosos é o fundamento psicológico sobre o qual se eleva o indivíduo metropolitano. A rapidez dos estímulos e das mudanças e as descontinuidades contidas nas apreensões diárias com uma ligeira vista de olhos, a cada atravessar de rua, são as condições psicológicas que a metrópole cria e que forçam reações tão agressivas, “estirando os nervos tão brutalmente em uma e outra direção” (SIMMEL, 1973, p. 16) que as reservas dos indivíduos são gastas nesse estilo de vida e desponta a incapacidade de reagir a novas sensações com a “energia” adequada. Emerge, assim, um fenômeno psíquico denominado como o caráter blasé: o resultado desse turbilhão de estímulos que circundam o cidadão, consistindo em uma atitude de indiferença, autopreservação, racionalidade, reserva e intensificação da intelectualidade que protege a vida subjetiva deste homem moderno contra o poder avassalador da vida metropolitana (SIMMEL, 1973).

Louis Wirth, teórico dos estudos urbanos norte-americanos, com forte influência simmeliana, aproxima-se também, com o seu artigo *O urbanismo como modo de vida*, de uma teoria sociopsicológica do urbanismo. Ele analisa que a urbanização do mundo trouxe profundas transformações em quase todas as fases da vida social e que para se compreender alguns dos problemas contemporâneos primordiais deve-se examinar essa questão. Para fins sociológicos, Wirth (1967, p. 104) define a cidade “... como um núcleo relativamente grande,

⁹⁷ Para compreender como se deu a configuração do(s) individualismo(s) na sociedade moderna e sua relação com a autopercepção dos indivíduos, a partir de teóricos como Georg Simmel, Richard Sennett, entre outros, ver o artigo “A configuração do(s) individualismo(s) na sociedade moderna e sua relação com a autopercepção dos indivíduos: algumas notas para reflexão”.

denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos”. Essas proposições envolvem uma mudança no caráter das relações sociais no sentido de que os indivíduos passariam a manter relações menos intensivas, podendo ser face a face, mas consistindo em contatos mais superficiais, impessoais, transitórios e segmentados, sendo a reserva e a indiferença encarados possivelmente como instrumentos para resguardo dos habitantes da cidade, dado o intenso estímulo e contato diário com um agregado populacional de grandes proporções (WIRTH, 1967).

Nesse sentido, a densidade populacional tenderia a produzir diferenciação, especialização e a interdependência mútua entre os indivíduos, a divisão do trabalho e a especialização das ocupações estariam associados com o equilíbrio instável da vida urbana resultando na complexificação da estrutura social. No âmbito subjetivo, assim como coloca Simmel, os contatos físicos, no sentido do encontro cotidiano com o outro ou com outros, se estreitam, porém, os contatos sociais são distantes, amplia-se a “distância social” e a vida, assim, em contraste entre proximidade física e distância social, de indivíduos com uma visão racional de suas interações, desprovidos de laços sentimentais ou emocionais, apresenta seu reverso na solidão e no perigo da concorrência e exploração mútua porque atrelados de maneira substancial à base econômica da cidade (WIRTH, 1967).

O necessário movimento frequente de um grande número de indivíduos num habitat congestionado ocasiona atrito e irritação. As tensões nervosas que derivam dessas frustrações são acentuadas pelo ritmo acelerado e pela complicada tecnologia sob os quais a vida em áreas densas tem de ser vivida (WIRTH, 1967, p. 103).

A heterogeneidade populacional estaria associada à maior mobilidade e tenderia a produzir instabilidade como norma geral e a quebrar estruturas sociais mais rígidas, bem como os indivíduos, para tornarem-se eficazes e atingirem fins determinados, tenderiam a ser tornar membros de grupos bastante divergentes que funcionam com referência apenas a um segmento da sua personalidade, com liberdade de circulação e substituição rápida de seus membros, dada o caráter flutuante das adesões dos indivíduos. Estes também só estão de passagem nos locais que moram, o que não gera tradições e sentimentos de união (WIRTH, 1967). O indivíduo urbano, assim, é aquele que flutua nos mais variados aspectos de sua vida, o modo de vida urbano consistiria numa

...substituição de contatos primários por secundários, no enfraquecimento dos laços de parentesco e no declínio do significado social da família, no desaparecimento da vizinhança e na corrosão da base tradicional da solidariedade social (WIRTH, 1967, p. 108).

Ou seja, se visualiza as duas faces da vida na cidade; enquanto, por um lado, o indivíduo perde em senso de participação comunitária; moral e em vínculos duradouros, por outro, ganha em grau de autonomia, liberdades individuais e desprendimento de controles pessoais e emocionais de grupos íntimos. Embora os laços de associação humana tenham sido enfraquecidos e adotados feições instrumentalizadas, as redes de interdependência entre os indivíduos se tornam maiores e mais complexas e envolvem uma forma mais frágil e volátil de interrelações mútuas que escapa ao seu controle (WIRTH, 1967). Parafrazeando Wirth, este indivíduo urbano estará também submetido a um processo de despersonalização associado em parte à base econômica da cidade, o nexos pecuniário que deslocou as relações pessoais como base de associação e às exigências da comunidade maior, pois a sua participação na vida política, social e econômica no meio urbano implica subordinar um pouco de sua individualidade.

Wirth atenta, assim, para as modificações no caráter das relações sociais, a supressão dos vínculos comunitários e a emergência da impessoalidade e a superficialidade como

mecanismo de defesa. O que ao mesmo tempo se apresenta como liberdade e emancipação proporcionada pela racionalidade, implica também na fragilidade dos laços (ANTUNES, 2014) e em um estado de anomia como aludido por Durkheim ao discutir as diversas formas de desorganização em sociedade tecnológica (WIRTH, 1967). Para o autor também é importante salientar que o rural será permeado pelo urbanismo, conforme é influenciado pelas cidades através de contato e comunicação, pois ele está presente onde quer que cheguem as influências citadinas, sendo um modo de vida que não está inextricavelmente restrito a limites físicos (WIRTH, 1967).

Robert Ezra Park, por sua vez, americano que configurou a Escola de Chicago de Sociologia junto a Wirth, ao propor *sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano*, também abordará as relações presentes na cidade a partir da ótica da impessoalidade e da racionalidade, indicando a dubiedade da “mobilização do homem individual”, dado que o transporte e a comunicação multiplicaram as oportunidades deste quanto ao contato e associação com outros indivíduos, mas tornaram esses contatos e associações mais transitórios, instáveis e fortuitos. Além destes, a segregação da população também estabelece “distâncias morais” que fazem da cidade um mosaico de diferentes mundos sociais nos quais um indivíduo transita de maneira abrupta de um para o outro, ou nem transita, eles na verdade se tocam, mas não se interpenetram (PARK, 1967, p. 61).

A disposição do meio urbano de intensificar todos os efeitos de crise, – no sentido de qualquer distúrbio de hábito e não num sentido propriamente violento, – envolveria, desse modo, *três possíveis mudanças: maior adaptação, eficiência reduzida ou morte* (PARK, 1967, p. 49). O que “significa no homem estímulo mental e maior discernimento ou, no caso do fracasso, depressão mental” (PARK, 1967, p.49). O autor também proporá questões relevantes como guia para futuras pesquisas, algumas delas relacionadas ao caráter mental dos indivíduos e os efeitos dos estímulos, da mobilidade e do isolamento nos diferentes tipos mentais citadinos, que são bastante profícuas para a discussão que se tem travado sobre uma certa teoria sociopsicológica do urbanismo.⁹⁸

Em geral, os integrantes da Escola de Chicago⁹⁹ estavam preocupados com uma cidade que crescia problematicamente e se transformava de maneira vertiginosa, aumentando em um período curto sua densidade populacional, heterogeneidade (em termos étnicos, econômicos e culturais) e tamanho, tornando-se em poucas décadas uma metrópole complexa. A questão incidia desse modo sobre a necessidade de se compor um arcabouço teórico e empírico¹⁰⁰ que pudesse compreender o acelerado crescimento das cidades, a dinâmica dos habitantes e suas relações com as mesmas, bastante contrastante com as aldeias e pequenas comunidades (VELHO, 2000) e também as mudanças intersubjetivas ocasionadas nesse processo.

O velho ditado popular alemão dizia que “o ar da cidade liberta os homens” (*Stadtluft macht frei*)! Como foi possível notar, os teóricos parecem acentuar a premissa contida nesse adágio, apresentando a possibilidade de liberdade individual e de desenvolvimento de individualidades pelo meio urbano ao passo que também nos apresentam os seus reversos. Esses autores, assim, procuraram ver no urbano um local de ampliação das liberdades

⁹⁸ Robert Farisson e Warren Danum, também da Escola de Chicago, estudaram a incidência e a localização da doença mental na cidade. Mostrando em sua pesquisa que havia um grande número de doentes mentais em determinadas áreas da cidade (BECKER, 1996, p. 182) Outra vertente explorada em Chicago foi a de psicologia social com George Herbert Mead, cujo interesse recaía sobre a relação entre a mente, o self e a sociedade. (BECKER, 1996, p. 183) Em outra geração, a do próprio Becker, temos Erving Goffman cuja análise incidiu sobre o significado das interações sociais, estudando o self e sua apresentação na vida cotidiana.

⁹⁹ Fortemente influenciados por Georg Simmel e se constituindo quase como uma espécie de perspectiva, modo de pensar (BECKER, 1996)

¹⁰⁰ Ressalta-se aqui a preocupação e o ecletismo metodológico desta escola que não era puramente quantitativa ou qualitativa, mas bastante diversificada de acordo com o objeto.

individuais e diferenciações e ao mesmo tempo um ponto de choque destas “... no interior das instituições já cristalizadas, gerando, de um lado, rupturas e de outro, coerções e disciplinamento” (KOURY, 2010, p. 45). Os seus escritos, mesmo concebidos no século passado e com todas as suas limitações¹⁰¹, fornecem elementos importantes para se pensar os modos de vida e as relações intersubjetivas nas cidades contemporaneamente.

Mas, para explicar de que forma e até que ponto, essas transformações se fizeram em solo tropical e como essas teorias européias e norte-americanas podem auxiliar em sua compreensão, torna-se peremptório trazer intérpretes brasileiros e realizar algo parecido com a *redução sociológica* de que nos falou Guerreiro Ramos, ou seja, de assimilar o conhecimento sociológico [e antropológico, filosófico] estrangeiro levando-se em consideração as especificidades de nossa sociedade brasileira, não adotando-os *tout court*, como receitas de bolo, mas a partir do pensamento crítico do/a cientista social de acordo com a realidade em questão (OLIVEIRA, 1995).

Assim, trazer esse tema para as cidades brasileiras implica compreender três movimentos interconectados: a expansão do capitalismo, das cidades e do individualismo no Brasil, colocando em foco a sua influência direta nas relações intersubjetivas.

O individualismo como modo de vida nas cidades brasileiras

No Brasil, os problemas das cidades em expansão aparecem juntamente à dimensão subdesenvolvida do país, onde a estrutura urbana revela e reproduz as desigualdades no que concerne a distribuição do poder na sociedade (RIBERO; JUNIOR, 2003). O individualismo, por sua vez, mostra o seu lado mais predador associado basicamente ao tipo de capitalismo que se desenvolve no país, pouco sensível aos problemas sociais e voltado vorazmente para o lucro, fazendo jus ao lema “depois de mim, o dilúvio!” (*Après moi, le déluge*). O processo de urbanização acelerado traz consequências que não obtém respostas efetivas do poder público. As ideologias individualistas que poderiam pender para um caráter criativo e libertador não produziram aqui um lugar para negociação das diferenças e uma liberdade para fluir por entre as cidades, estas aparecem enquanto lócus onde o conflito assume proporções assustadoras (VELHO, 2000) e onde emerge uma arquitetura da violência¹⁰² e uma transmutação nas relações sociais e na própria imagem de si dos indivíduos com consequências presumivelmente nocivas para eles.

Lia Zanotta Machado (2001) destaca essa transmutação dos vínculos sociais salientando uma duplicidade nas próprias relações familiares que estavam calcadas em relações hierárquicas baseadas no código da honra, e que passa a viger também a partir do código individualista cada vez mais presente nas mesmas, algo que Velho já destacava como dualidade estruturante da realidade brasileira com os sistemas individualistas e hierárquicos se interpenetrando. Desse modo, segundo a antropóloga, a fraca generalização das condições cidadãs no Brasil e as situações econômicas desfavoráveis podem fazer emergir o “pior dos dois mundos”, com o individualismo assumindo “... não o princípio da igualdade individual de direitos e deveres, mas o da universalidade do anonimato, da indiferença e da dessensibilização” (MACHADO, 2001, p. 24).

E, de fato, foi o que emergiu e remete a uma mudança que se opera na década de 1970 que acompanha o processo de modernização da sociedade brasileira. Os trabalhos de Gilberto Velho (1986; 1987; 1994; 2000) são importantes nesse sentido já que foi um precursor no estudo antropológico do urbano brasileiro e um dos nomes fundamentais na área da antropologia das emoções, com um conjunto de obras que procuram compreender os cidadãos de classe média a partir da ótica individualista – de um individualismo crescente nas camadas

¹⁰¹ Ver Ulf Hannerz (2015).

¹⁰² Remodelações espaciais decorrentes da “cultura do medo” emergente na sociedade contemporânea.

médias urbanas, através de seus projetos individuais e de sua crescente psicologização do social (KOURY, 2015).

Alguns anos depois, os trabalhos de Mauro Guilherme Pinheiro Koury, dentro do GREM, Grupo de pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções, que tem como um de seus objetivos o estudo da emergência da individualidade e do individualismo no Brasil urbano contemporâneo, e, mesmo antes dessa base de pesquisa, expande e consolida a área da antropologia e sociologia das emoções e dá um salto nos estudos em torno da cultura emocional dos cidadãos de classe média, e também das camadas populares.

Em seu grande conjunto de trabalhos direcionados ao estudo do Brasil urbano sob a ótica do luto, Koury (1994; 2001; 2003; 2005) aborda a emergência de uma nova sensibilidade que começa a se formar e tornar-se mais nítida nas últimas três décadas. Buscando perscrutar e compreender as atitudes desenvolvidas em relação ao luto na sociabilidade brasileira urbana contemporânea – tendo como universo de pesquisa a classe média brasileira – e as transformações subjetivas nos costumes e rituais da morte e do morrer, parte da hipótese de que essa nova sensibilidade que parece emergir e solapar as antigas práticas relacionadas ao luto – os processos desindividualizadores e sua vivência no espaço público – advém da modernização das relações sociais, do individualismo característico da vida urbana, corroborada após os achados da pesquisa.

Subjetividade caracterizada pela emergente internalização do sofrimento, o impedimento de sua expressão que se vê mesclada por uma condenação da dor em público e o seu recolhimento, economia emocional, privatização das emoções, divisão latente entre o público e o privado, distanciamento, indiferença e racionalidade (KOURY, 2001; 2003; 2005), elementos presentes na discussão simmeliana e da Escola de Chicago. Assim, as relações intersubjetivas não mais refletiriam uma sociabilidade relacional como aludida por DaMatta, mas sim códigos mais individualistas na sua dimensão mercantil (KOURY, 2018).

Em outro conjunto de pesquisas sobre os *Medos* e os *Medos Corriqueiros* levado a cabo e também orientado pelo antropólogo no interior do GREM, que tinha como hipótese central o medo como uma construção social significativa que, além de criar uma nova esfera de investigação no grupo, aprofunda temas já discutidos no interior dele, como o impacto da modernidade na formação identitária do indivíduo das grandes cidades, tendo como palco a cidade de João Pessoa, Paraíba.

Confrontando os dados empíricos desse trabalho voltado à discussão das formas de sociabilidade presentes neste lócus, sob a ótica do medo, o antropólogo apreende em sua pesquisa, respostas recorrentes em torno da percepção do medo enquanto falta de segurança pessoal, familiar e falta de confiança em si ou receio. O medo aparece enquanto medo da violência cotidiana, da instabilidade futura, da solidão... Denotando medos característicos a uma sociabilidade cada vez mais racionalizada, impessoal e moderna e uma cultura emotiva específica que emerge como produto das transformações advindas da modernidade, caracterizada pelo esgarçamento dos laços, fragmentação das relações sociais, fechamento ao outro etc. (KOURY, 2008).

Desse modo, os dois grandes conjuntos de pesquisas realizadas no interior do GREM apresentam os contornos assumidos pela individualidade contemporânea em solo brasileiro no âmbito das relações intersubjetivas, fortemente influenciadas pelas perspectivas simmeliana e dos interacionistas simbólicos, embora com coloridos próprios derivados dos achados da pesquisa e do exercício anteriormente aludido de importação crítica de teorias estrangeiras sob o crivo criativo e comprometido do/s pesquisador/es.

Conclusão

Este artigo procurou percorrer alguns trabalhos sociológicos e antropológicos que tomam a cidade e a realidade urbana enquanto lócus de pesquisa, com foco nas relações

intersubjetivas e no processo de individualidade. A partir de conceitos como os de cultura objetiva e cultura subjetiva, caráter blasé, individualismo, entre outros, foi possível perceber a cultura urbana em suas ambiguidades e pontos de choque, pois, enquanto, por um lado, o indivíduo citadino teria perdido, em certo grau, o senso de participação comunitária, moral e em vínculos duradouros, por outro, teria ganhado em grau de autonomia, liberdades individuais e desprendimento de controles pessoais e emocionais de grupos íntimos (WIRTH, 1973).

No Brasil, essa dualidade assume proporções desarmoniosas, posto que as cidades configuram o lócus onde o conflito assume proporções assustadoras associado em parte ao tipo de capitalismo que se desenvolve no país (VELHO, 2000), pouco sensível aos problemas sociais e voltado vorazmente para o lucro. Emergindo, assim, uma realidade urbana calcada numa dualidade estruturante com os sistemas individualistas e hierárquicos se interpenetrando (VELHO, 2000), dado a fraca generalização das condições cidadãs no país e as situações econômicas desfavoráveis, com o individualismo assumindo "... não o princípio da igualdade individual de direitos e deveres, mas o da universalidade do anonimato, da indiferença e da dessensibilização" (MACHADO, 2001, p. 24).

Destarte, a partir da revisão bibliográfica de autores como Georg Simmel, Louis Wirth, Robert Ezra Park, Gilberto Velho e Mauro Guilherme Pinheiro Koury, foi possível compreender as transformações inscritas na vida urbana moderna e mais especificamente nas cidades brasileiras e a importância e atualidade dos primeiros estudos antropológicos e sociológicos do urbano na contemporaneidade.

Referências

- ANTUNES, Henrique Fernandes. O modo de vida urbano: pensando as metrópoles a partir das obras de Georg Simmel e Louis Wirth. **Ponto Urbe**, 15, 2014.
- BECKER, Howard. Conferência: A Escola de Chicago. **Mana**, Rio de Janeiro, n.2, v.2, pp.177-188, outubro de 1996.
- CASTRO, Celso. Homo solitarius: notas sobre a gênese da solidão moderna. **Interseções**. Revista de Estudos Interdisciplinares, v. 3, n° 1, p. 79-90, jan./jun, 2001.
- GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e moderna teoria social**. Lisboa: Editorial Presença, 2005.
- HANNERZ, Ulf. **Explorando a cidade**: em busca de uma antropologia urbana. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Gilberto Velho: um precursor da antropologia das emoções no Brasil (pp. 19-59). In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges. **Da Subjetividade às Emoções**: a antropologia e a sociologia das emoções no Brasil. [Coleção Cadernos do GREM, n. 7] Recife: Edições Bagaço, João Pessoa: Edições do GREM, 2015.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Sobre Erving Goffman e a análise do fracasso em 'The Presentation of Self in Everyday Life'. **Dilemas** - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, v. 12, n. 3, pp. 525-540, 2019.
- KOURY, Mauro. Estilos de vida e individualidade. **Horizontes Antropológicos**, a. 16, n. 33, pp. 41-53, 2010.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **De que João Pessoa tem Medo?** Uma abordagem em Antropologia das Emoções. [Coleção Cadernos do GREM, n. 6] João Pessoa, Editora Universitária, 2008.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **O vínculo ritual**: Um estudo sobre sociabilidade entre jovens no urbano brasileiro contemporâneo. Editora Universitária, UFPB. Edições do GREM, João Pessoa, 2006.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Amor e dor**: ensaios em antropologia simbólica. Recife: Edições Bagaço, 2005.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Sociologia da emoção**. O Brasil urbano sob a ótica do luto. Petrópolis: Vozes, 2003.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **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.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Ser discreto**. Um estudo do Brasil urbano sob a ótica do luto. João Pessoa: GREM/UFPB, 2001.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Luto e Sociedade**. Projeto de Pesquisa. João Pessoa: GREM/UFPB, 1994.
- MACHADO, Lia Zanotta. Famílias e individualismo: tendências contemporâneas no Brasil. **Interface (Botucatu)**, v. 5, n. 8, pp. 11-26, 2001.
- MUSIL, Robert. **O homem sem qualidades**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1989.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano** (tr. Paulo César Souza). São Paulo: Cia. das Letras, 2002.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi de. **A sociologia do Guerreiro**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.
- PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: Otávio Velho. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- POE, Edgar Allan. **Histórias extraordinárias**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; JUNIOR, Orlando Alves dos Santos. Democracia e segregação urbana: reflexões sobre a relação entre cidade e cidadania na sociedade brasileira. **Revista Eure**, v. XXIX, n. 88, pp. 79-95, 2003.
- SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna. In: Jessé de Souza e Berthold Oelze (Org). **Simmel e a modernidade**. Brasília: Editora UnB, 1998.
- SIMMEL, Georg. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: Jessé de Souza e Berthold Oelze (Org). **Simmel e a modernidade**. Brasília: Editora UnB, 1998.
- SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: Otávio Velho. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Edita Zahar Editores, 1973.
- WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: Otávio Velho. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Edita Zahar Editores, 1967.

CAPASSO, Verónica. “Aproximaciones desde las ciencias sociales al vínculo entre arte y afecto: Chantal Mouffe y Pablo Vila”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 161-172, abril de 2020 ISSN 1676 8965.

ARTIGOS

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Aproximaciones desde las ciencias sociales al vínculo entre arte y afecto: Chantal Mouffe y Pablo Vila

Approaches from the social sciences to the link between art and affection: Chantal Mouffe and Pablo Vila

Aproximações sobre o vínculo entre arte e afeto a partir das ciências sociais: Chantal Mouffe e Pablo Vila

Verónica Capasso

Recebido: 14.11.2019

Aceito: 20.01.2020

Resumo: Este artigo se propõe retomar a discussão pelo lugar das afeições/emoções na teoria social, ao mesmo tempo em que investiga sua relação com a arte. Primeiro, se recupera a perspectiva de Chantal Mouffe, que expõe um olhar macro sobre as paixões da arte entendidas como afetos coletivos que intervêm na configuração das identidades. Em segundo lugar, se repõe como uma perspectiva considerada superadora a proposta de Pablo Vila, que entende os afetos/emoções a partir de suas contribuições sobre o giro afetivo. Assim, chega-se a uma série de conclusões sobre a diferença no foco de atenção: enquanto as abordagens tradicionais do campo artístico visam pensar os afetos/emoções em relação ao produto artístico, as abordagens das ciências sociais e humanas se concentram mais na idéia de entender o processo de produção e suas implicações. O objetivo é fornecer algumas posições para estudos futuros que tratem da relação entre arte e afetos sob uma perspectiva transdisciplinar, a partir de uma caixa de novas ferramentas teóricas e chaves de leitura **Palavras-chave:** afetos, ciências sociais, arte, perspectiva transdisciplinar

Resumen: En este artículo se propone retomar la discusión por el lugar de los afectos/emociones en la teoría social, a la vez que indagar su relación con el arte. En primer lugar, se recupera la perspectiva de Chantal Mouffe, quien expone una mirada macro de las pasiones en el arte, estas entendidas como afectos colectivos que intervienen en la configuración de identidades. En segundo lugar, se repone, como perspectiva considerada superadora, la propuesta de Pablo Vila, quien comprende los afectos/emociones desde los aportes del giro afectivo. Así, se arriba a una serie de conclusiones respecto a la diferencia en el foco de atención: mientras los abordajes tradicionales del campo artístico apuntan a pensar los afectos/emociones en relación al producto artístico, los abordajes desde las Ciencias sociales y humanas se centran más en la idea de comprender el proceso de producción y sus implicancias. El objetivo es brindar algunos posicionamientos para futuros estudios que se ocupen de la relación entre arte y afectos desde una perspectiva transdisciplinar, a partir de una caja de nuevas herramientas teóricas y claves de lectura. **Palabras clave:** afectos, ciencias sociales, arte, perspectiva transdisciplinar

Abstract: In this article, it is proposed to resume the discussion about the place of affections / emotions in social theory, while also investigating its relationship with art. First, the perspective of Chantal Mouffe is exposed, who has a macro look at the passions in art. She understands them as collective affects that intervene in the configuration of identities. Secondly, Pablo Vila's proposal is explained. This author understands the emotions / emotions from the contributions of the affective turn. Thus, we arrive at a series of conclusions regarding the difference in the focus of

attention. While the traditional approaches of the artistic field aim to think the affections / emotions in relation to the artistic product, the approaches from the social and human sciences focus more on the idea of understanding the production process and its implications. The objective is to provide some positions for future studies that deal with the relationship between art and affect from a transdisciplinary perspective, based on a box of new theoretical tools and reading keys.

Keywords: affects, social sciences, art, transdisciplinary perspective

Introducción: ¿por qué hablar de los afectos? ¿Cómo se vinculan los afectos con el arte?

En este artículo proponemos retomar la discusión por el lugar de los afectos en la Teoría social a la vez que indagar su relación con el campo del arte. Ello servirá para realizar un aporte para pensar nuevos modos y lógicas de abordar la cuestión de la subjetividad en clave política, histórica y cultural. Introducirse, entonces, en esta perspectiva es relevante en tanto no solo nos permite pensar sus potencialidades para las Ciencias sociales, los Estudios sociales del arte y la Teoría política contemporánea sino también nos brinda una caja de nuevas herramientas teóricas y claves de lectura.

Si bien los afectos, sentimientos, emociones, sensaciones, pasiones¹⁰³ han sido asociados a procesos autoritarios, a la disolución de la esfera pública, a algo opuesto al pensamiento racional, o a una disminución de la capacidad de agencia de los sujetos, lo cierto es que existen nuevas lecturas que proponen abordajes opuestos. Los orígenes de estas lecturas suelen remontarse a mediados de la década del 90 cuando aparecieron una gran cantidad de publicaciones que mostraron un interés renovado por estudiar el papel de los afectos, las emociones y la corporalidad en la constitución del sujeto y su entorno¹⁰⁴. De esta manera, surgieron trabajos que buscaron restablecer el vínculo entre los afectos y los fenómenos sociales. Esto en el marco de múltiples disciplinas y áreas de lo social –la Sociología, la Historia, la Filosofía, la Geografía, la Cultura visual¹⁰⁵, etc.. Su esfuerzo es por señalar el carácter cultural y socialmente construido –y no innato y esencial– de las experiencias afectivas y su implicancia en configuraciones de la experiencia subjetiva y social –la gestación de lazos, identidades y sociabilidad–.

Cuando se habla de afectos, se habla del orden de lo social y no de lo individual. En este sentido, los afectos y emociones contribuyen a configurar la experiencia, impregnan el tejido social, participando en la normalización y naturalización de las relaciones de poder, al mismo tiempo que conllevan un fuerte potencial para desarticularlas. La producción y transmisión de afecto, entonces, conecta las distintas instancias de la vida, diversos sujetos, la relación entre sujeto y acción, entre cuerpo y no cuerpo, entre evento y sujeto (MORAÑA, 2012), fenómenos que requieren nuevas estrategias interpretativas. Entre los 80 y los 90 hubo aportes centrales en relación a la dimensión de los afectos/pasiones, aunque criticados, de autoras como Martha Nussbaum, Iris Young, Chantal Mouffe (LOSIGGIO, 2017). Ellas establecieron los cimientos de una perspectiva que intentó cuestionar jerarquías de la dicotomía afectos/razones; los debates recientes apuntan a profundizar en una perspectiva más radical. En este sentido, las perspectivas más actuales, en el marco del denominado giro

¹⁰³No existe un consenso en relación al uso de cada una de estas categorías. Cada autor/a tiene una postura respecto a esto, algunos/as establecen diferencias y otros no. En este trabajo usamos afectos y emociones como sinónimos.

¹⁰⁴No es nuestro objetivo aquí reponer la multiplicidad de trabajos que se abocaron al estudio de la dimensión afectiva. Para mayor información al respecto ver: Thoits (1989), Massumi (1995), Sedgwick y Frank (2003), Clough y Halley (2007), Hochschild (2008), Gregg y Seigworth (2010).

¹⁰⁵Aquí se hace referencia al giro a la imagen (MITCHELL, 2009), lo cual nos propone poner el énfasis en el aspecto social de lo visual.

afectivo¹⁰⁶, abogan por introducir el análisis de afectos específicos –como la depresión, el optimismo, la vergüenza, el odio, la felicidad, etc. –; cuestionar la dicotomía entre afectos negativos y positivos, entre privado/público, entre cuerpo/mente, etc.; entender los afectos como acciones y como articuladores de experiencia –sin dejar de lado la materialidad del cuerpo–.

Sucintamente, podemos caracterizar a los afectos como la capacidad de los cuerpos de afectar y ser afectados¹⁰⁷, como aquello que puede movilizarnos a actuar o, por el contrario, suspender o inhibir nuestra acción –aunque su función no está establecida a priori–. Los afectos son performativos, es decir, que son acciones, son actos capaces, por ejemplo, de alterar la esfera pública con su irrupción, construyen una experiencia temporal. Asimismo, es importante decir que su contenido político no es anticipable, hay algo impredecible de los afectos que impide que sean leídos como el resultado de fuerzas sociales determinadas. Se trata de un punto de partida para revisar concepciones tradicionales de subjetividad y con ella la propia lógica de la esfera pública.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esta dimensión –la del afecto– con el arte? Acordamos que, en el campo del arte, tradicionalmente, se ha tendido a vincular lo afectivo a instancias representacionales ligadas a figuras de lo sublime, lo heroico, lo dramático, lo trágico, lo cómico, lo satírico, entre otros (MORAÑA, 2012). Encontramos al respecto un conjunto de artículos que se proponen indagar en la dimensión estética de lo emocional. Entre ellos, Blanco (2017) analiza objetos de producción industrial, localizando lo emocional en la temática y/o en la percepción física –asociado a la experiencia subjetiva–, a la vez que lo opone a la racionalidad. Por su parte, Perazzo y Schianchi (2017) examinan los vínculos entre emociones, tiempo y nuevas tecnologías a partir de instalaciones de artistas contemporáneos que tematizan el amor, el dolor, la desesperación, la libertad, entre otros. Por otra parte, identificamos un conjunto de textos que pueden ser agrupados según el tipo de arte que abordan, lo cual incide en el modo en que se piensa la relación con el afecto. Algunos de ellos, centrados en la pintura, entienden a la obra tanto como vehículo que refleja y transmite emociones –tales como ira, miedo, desagrado, asco, angustia, dolor, tristeza– al espectador (ABRAHAM, 2017), como generadoras de un estado de embriaguez (FEINSILBER, 2017). En estos casos, entonces, lo emocional-afectivo se vincula a estados subjetivos –o a las posibilidades de generación de tales estados– que el arte tematiza o debería transmitir, en ocasiones como algo opuesto a la razón. Sin embargo, en los últimos años, se sucedieron otro tipo de propuestas que han focalizado en el vínculo entre el arte y lo afectivo. Por un lado, como veremos, desde la Filosofía y Teoría política, también Chantal Mouffe (2014) retoma el rol del afecto en los procesos de identificación para pensar modos de organización colectivos en el arte y la constitución de significados comunitarios y lazos afectivos. Por otro lado, consideramos relevante una compilación socio-antropológica reciente, en inglés, coordinado por el argentino Pablo Vila (2017), que aborda la reflexión de prácticas artísticas contemporáneas –música y danza– desde la perspectiva de los afectos. Otras investigaciones locales recientes desde las Ciencias sociales y humanas abordan los vínculos entre arte, afecto, memoria y los estudios del trauma (TACCETTA, 2016a, 2016b; DEPETRIS CHAUVIN, 2016), la relación entre arte, afectos y resiliencia (MACÓN, 2016), el nexo entre

¹⁰⁶Se ha llamado giro afectivo a un marco de discusión que aparece como un viraje en el campo académico, dado por las teorías del cuerpo, las teorías feministas y *queer*, tradiciones no cartesianas en la filosofía (filosofías que rechazan la centralidad del yo), teorías críticas e historia de las emociones, etc. Entonces no es una corriente teórica ni es un campo homogéneo sino que se nutre de diversas perspectivas sociológicas, antropológicas, filosóficas e históricas. Es preciso decir al respecto que existen referencias a lo afectivo/emocional, aunque de modo colateral, en autores clásicos como Max Weber, Émile Durkheim, Thomas Hobbes, etc.

¹⁰⁷Ver Deleuze (2008).

estetización, género y afectos (LOSIGGIO, 2019), la unión entre cuerpo, enfermedad y formas de vida (LEMUS, 2019), entre otros.

A partir de lo expuesto, nuestro objetivo es, en primer lugar, recuperar la perspectiva de Chantal Mouffe, quien expone una mirada macro de las pasiones en el arte, estas entendidas como afectos colectivos que intervienen en la configuración de identidades. En segundo lugar, reponer, como perspectiva que consideramos superadora, la propuesta de Pablo Vila, quien comprende los afectos/emociones desde los aportes del giro afectivo. Por último, arribamos a una serie de conclusiones respecto a la diferencia en el foco de atención: mientras los abordajes tradicionales del campo artístico apuntan a pensar los afectos/emociones en relación al producto artístico, los abordajes desde las Ciencias sociales y humanas se centran más en la idea de comprender el proceso de producción y sus implicancias. El objetivo es brindar algunos posicionamientos para futuros estudios que se ocupen de la relación entre arte y afectos desde una perspectiva transdisciplinar.

El vínculo entre arte y afectos desde Chantal Mouffe: la perspectiva social

Uno de los debates que ha recorrido el campo de la filosofía política es el rol de las pasiones públicas. Durante los años 90 del siglo pasado, circuló la idea de que el conflicto es irracional y el consenso es racional. En ese contexto, algunos debates lo que pusieron en cuestión es la naturaleza racional y unitaria de los agentes proponiendo articular la acción estratégica con la dimensión de las pasiones. Entre los/as autores/as de ese momento, encontramos a Chantal Mouffe. La teoría política de Mouffe, politóloga, otorga al conflicto y al disenso un lugar primordial, en oposición a John Rawls (1971) –a quien le critica su Teoría de la Justicia– y Jürgen Habermas (1987) –criticando su noción de consenso y el privilegio otorgado a la racionalidad, dejando de lado las pasiones y afectos. Junto con Ernesto Laclau redefinió el concepto de hegemonía en pos de un nuevo proyecto: la democracia radical. Así, ambos repensaron los postulados marxistas a la luz de los aportes del postestructuralismo y de los movimientos sociales suscitados durante la segunda mitad del siglo XX.

Para Mouffe las diferencias y el conflicto se deben canalizar por vías institucionales. Hay que reescribir la democracia liberal como un pluralismo agonista donde se manifiesten una multiplicidad de voces que tienen deseos e intereses en conflicto pero que esas diferencias no supongan ni la eliminación del otro ni un consenso racional que deje por fuera las pasiones¹⁰⁸. Estas son estructurantes de las formas colectivas de identificación, de las identidades políticas, son fuerzas movilizadoras en el campo de la política. Así, para la autora, la primera tarea de la política democrática no es eliminar las pasiones o relegarlas a la esfera privada para establecer un consenso racional, sino movilizarlas hacia objetivos democráticos, mediante la creación de formas colectivas de identificación y la existencia de proyectos radicalmente diferentes que hagan “vibrar” la escena pública.

En suma, para Mouffe, lo político es conflictivo y poblado de pasiones las cuales son “sublimadas”, canalizadas por vía de las instituciones de la política –el modo en que se organiza institucional y racionalmente el conflicto antagónico– (LOSIGGIO, 2017). Así, como sostiene Losiggio (2017), los afectos no se relegan a la esfera privada ni se eliminan pero se administran en la escena pública, creando formas afectivas de identidad o identificaciones (por medio de las instituciones). Es decir, las pasiones colectivas son expresadas a través de canales específicos. Surge así, siguiendo a la autora, la siguiente

¹⁰⁸En el caso de Mouffe, ella no utiliza el concepto de afectos sino el de pasiones en tanto lo que quiere “denotar con el término “pasiones” son todas las fuerzas afectivas que están en juego en la creación de identidades colectivas. No estoy de acuerdo en llamar a eso afectos o sentimientos. No se trata de una pasión individual, son pasiones colectivas”. Esta distinción aparece claramente en la conferencia “Democracia y pasiones: enfoque para la resolución de conflictos”, dictada por Chantal Mouffe en el año 2015 en la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República de Bogotá, Colombia. Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=jxDBI8Nq0C0>

pregunta: ¿la democracia radical sólo supone pasiones sublimadas en identidades colectivas? A su vez, lo cierto es que Mouffe diferencia afectos personales de afectos comunes¹⁰⁹. Y esta diferencia se plantea como sustancial pues para la autora son los afectos comunes los que están en juego y se movilizan en la creación de identidades colectivas, de un “nosotros” (tanto en la política como en el arte). Al respecto, sostiene también que

no basta con crear afectos, sino que también hay que ver cómo articularlos” para lograr una transformación política... es necesario traspasar la mera idea de movimiento, como representan los casos de los indignados en España u Occupy en Estados Unidos^{110 111}.

Mouffe ha vinculado parte de estos desarrollos con el arte. En entrevistas y diversos textos, ha analizado prácticas culturales y artísticas y su relación con la política, lo que revela el hecho de que la confrontación hegemónica no se limita a las instituciones políticas tradicionales, sino que tiene lugar en una multiplicidad de lugares donde se construye hegemonía. Al igual que el teórico contemporáneo Jacques Rancière¹¹², Mouffe establece la diferenciación entre la dimensión estética de lo político y la dimensión política en el arte:

Desde el punto de vista de la teoría de la hegemonía, las prácticas artísticas cumplen una *función* en la constitución y el mantenimiento de un orden simbólico dado, o en su desafío, y es por esto que tienen necesariamente una dimensión política. Lo político, por su parte, tiene que ver con el ordenamiento simbólico de las relaciones sociales, y es allí donde reside su dimensión estética. Por esta razón considero que establecer una distinción entre arte político y no político no tiene ninguna utilidad [cursiva nuestra] (MOUFFE, 2014, p. 98).

De esta frase podemos extraer dos cuestiones importantes. Por un lado, al desestimar la distinción entre arte político y no político, Mouffe prefiere hablar en términos de arte crítico, al que define como aquel que puede hacer visible lo que el consenso dominante tiende a ocultar y borrar. Y este arte crítico no se halla circunscrito a un espacio específico, puede estar presente en las instituciones en tanto estas pueden convertirse en un ámbito de disputa, transformándose en espacios públicos agonistas. Con ello, Mouffe se refiere a que es posible repensar otra función de los museos e instituciones artísticas en tanto pueden contribuir a subvertir el marco ideológico de la sociedad de consumo, fomentando el debate y la crítica. Por otro lado, en la cita se marca la idea de “funcionalidad del arte”. Es decir, las prácticas artísticas, para la autora, operan en función de mantener o desafiar un orden social. Por tanto, con esto niega otras propiedades que el arte pueda tener y otros posibles efectos (por ejemplo a nivel sensorial). Y además, al haber una especie de subsidiariedad del arte no hay posibilidad para pensar cualquier tipo de autonomía de las prácticas artísticas. Sostenemos

¹⁰⁹Ver en “Democracia y pasiones: enfoque para la resolución de conflictos”, <https://www.youtube.com/watch?v=jxDBI8Nq0C0>

¹¹⁰Ver “Chantal Mouffe y la fuerza de ‘las pasiones para generar política contrahegemónica’”, en <http://www.infoblancosobrenegro.com/noticias/9531-chantal-mouffe-y-la-fuerza-de-las-pasiones-para-generar-politica-contrahegemonica>

¹¹¹Si bien no es nuestro objetivo desarrollar este tema, esta cita podría vincularse con la propuesta de Judith Butler (2017). Para la autora estadounidense, las luchas de las plazas permiten ver que son precisamente los cuerpos los que, exponiéndose, transforman un problema aparentemente privado en público: la indefensión de aquellos excluidos de las instituciones que sostienen la vida. Su teoría performativa de la asamblea ofrece ciertos cimientos para una nueva concepción de la política basada en nociones como desposesión, precaridad, vulnerabilidad, conceptos asociados a lo afectivo. También aparece en Butler una preocupación por la articulación de las luchas. Al respecto, ver también Butler y Athanasiou (2017).

¹¹²Rancière se refiere a esto como estética de la política y política de la estética (RANCIÈRE, 2005, p. 15; 2010, p. 65).

que esto ocurre porque la mirada de Mouffe está centrada solo en la articulación entre arte y hegemonía o contrahegemonía, es decir, está pensando en función de su problema político.

Otra cuestión que menciona la autora, y que es lo que nos interesa recuperar en este trabajo, es que establece una relación entre arte y el rol que desempeña el afecto en el proceso de identificación y la pasión en la constitución de identidades políticas. De este modo, las prácticas artísticas pueden desempeñar un papel decisivo en la construcción de nuevas formas de subjetividad, ya que, a partir del uso de diferentes recursos, generan respuestas emocionales. Así, el poder del arte es “su capacidad para hacernos ver las cosas de una manera diferente y para hacernos percibir nuevas posibilidades“(MOUFFE, 2014, p. 103). Asimismo, en estas palabras Mouffe apunta también a pensar e identificar lo específico que aporta el arte en un momento y espacio determinados. En este sentido, el arte, en su especificidad (a causa de los diferentes lenguajes artísticos, los modos de producción, etc.), tiene el poder de hacernos acceder a las cosas de otro modo y desde otro lugar¹¹³.

La autora entonces da cuenta de cómo los recursos estéticos pueden generar nuevos modos de identificación y lo hace a través de la exposición de un ejemplo concreto. Así, Mouffe (2014) muestra cómo el arte puede contribuir al surgimiento de una necesidad, a partir de generar el deseo de cambiar cierto estado de cosas. En este caso, analiza cuando el artista chileno Alfredo Jaar fue invitado a crear una obra para la ciudad sueca de Skoghall en el año 2000. Dicha ciudad es conocida por su industria de papel. Asimismo, esta no poseía un lugar para exposiciones de arte. Por tanto, el artista, por medio del apoyo de la empresa, construyó una galería de arte de papel, en la que, el día de su inauguración, se exhibieron obras de artistas jóvenes suecos. Sin embargo, al día siguiente, Jaar quemó la galería, alegando que él no quería imponer una institución en una comunidad que no luchó para tenerla. Si bien los habitantes quisieron evitar el incendio, no lo consiguieron. Esto generó que los ciudadanos del lugar realmente sintieron la falta de un espacio cultural en su ciudad y siete años después, Jaar fue invitado a diseñar y construir la galería permanente. De esta experiencia, Mouffe resalta dos cosas. Por un lado, nuevamente, cómo repensar el rol crítico que pueden tener las instituciones artísticas. Por otro, el rol que puede tener el arte en tanto interpelación afectiva y el papel de los “apegos apasionados”, clave para los procesos de identificación.

Alfredo Jaar ha desplegado de manera consciente modos de interpelación que transforman la conciencia de la gente al actuar sobre sus emociones. El objetivo de sus intervenciones es dar lugar a nuevos modos de identificación mediante el uso de recursos estéticos. Como comentó en una ocasión, el efecto de la experiencia estética debería ser movilizarnos “a través de nuestros sentidos y de nuestra razón” (MOUFFE, 2014, pp. 102-103).

Por otro lado, para la autora las formas artísticas se ponen al servicio de algunos activismos políticos actuales –como *Reclaim the Streets* en Gran Bretaña, a *Tute Bianche* en Italia, etc. – (MOUFFE, 2014), marcando el lugar de la funcionalidad del arte, desarrollada anteriormente. En conclusión, para Mouffe, el rol del afecto vinculado al arte es visible y solo queda supeditado a los procesos de identificación lo cual permite que pensemos modos de organización colectivos en el arte de cierta estabilidad y organización sociotemporal.

¹¹³Existe una similitud entre esta idea de Mouffe y lo que Raymond Williams sostiene en *La larga revolución*. En este libro, Williams nos dice que “puede considerarse que el arte, aunque claramente relacionado con las otras actividades [la producción, el comercio, la policía, etc.], expresa ciertos elementos de la organización que, de acuerdo con los términos de esta, solo podrían haberse expresado de ese modo” (WILLIAMS, 2003, p. 55).

Pablo Vila y la influencia del giro afectivo¹¹⁴

Pablo Vila, sociólogo, se ha focalizado en temas de construcción identitaria en la frontera entre Estados Unidos y México y la relación entre música e identidad en Argentina y Latinoamérica. Recientemente ha propuesto revisitar sus estudios bajo el lente y las categorías de análisis que brindan algunos autores del giro afectivo. Así, bajo algunas de sus premisas, Vila reconstruye narrativas a partir de la música como artefacto cultural para comprender procesos de identificación sociales.

A través de las ideas de "ensamblaje" y del "carácter performativo de las emociones" plantea una mejor comprensión de cómo las identificaciones producen efectos en los encuentros sociales. Al respecto, Vila parte de la idea de que la noción de afecto cambia el concepto de agencia sociológico. E incluso estudia la capacidad de agencia extendida más allá del sujeto, pues, para él, los objetos y tecnologías también tienen agencia. El autor, entonces, parte de comprender que las emociones son producto de relaciones –de sujetos, de objetos, de artefactos, de discursos– y una respuesta a una situación determinada a la vez que movilizan cuerpos, objetos y tecnologías. En este sentido, sostiene que uno de los aportes que trae a consideración el giro afectivo en términos de procesos de identificación es que

el "otro" no es simplemente otro ser humano que es diferente de aquel cuya identidad queremos entender en términos de raza, etnia, clase, género, edad, orientación sexual, etc.; ese "otro" puede ser alguna otra "entidad" ...¹¹⁵.

Por lo tanto, sostiene el autor, cualquier identificación de un actor en particular –en términos de raza, etnia, nacionalidad, género, clase, etc. –, no solo está determinada por cómo esa persona negocia con las interpelaciones lingüísticas a las que está expuesta, sino también por cómo otras entidades no humanas –objetos, tecnologías– juegan un papel interpelatorio en esa escena particular. Así, lo que hace a la identificación de alguien no supone un atributo sino un resultado, una materialización de un conjunto de relaciones en un momento específico.

Retomando las propuesta de Ben Anderson (2014), Bruno Latour (2008) y Sara Ahmed (2015), entre otros autores, Vila se ha preocupado por entender lo que las emociones “hacen” más que lo que “son”, a partir de lo cual postula que los afectos, los sentimientos y las emociones son performativos y “siempre entran en procesos de negociación... con las articulaciones identitarias y las identidades narrativas que la gente desarrolla y lleva consigo” (MOLINERO; VILA, 2016, p. 27). Así, no piensa al arte como herramienta o como un elemento subsidiario sino que analiza, en el caso particular de la música, su capacidad de interpelación y su trabajo con experiencias emocionales intensas que ofrecen una identidad colectiva.

Vila trabaja en términos de “articulación identitaria” y “ensamblajes”, dos conceptos que le sirven para hablar de emociones. Para él, se producen –por ejemplo, en un evento musical– ensamblajes de personas, artefactos materiales y simbólicos, geografías, relaciones, etc., que afectan y son afectados; estos ensamblajes según Vila, movilizan

¹¹⁴Para este apartado, además de la bibliografía citada, fueron sustanciales los aportes de la disertación “El "giro afectivo": Ciencias Sociales y construcción identitaria” llevada a cabo el 18 de julio de 2018 por el Dr. Pablo Vila bajo la organización del Departamento de Estudios Históricos y Sociales de la Universidad Torcuato Di Tella.

¹¹⁵Traducción propia de lo original: “One of the things the turn to affect brings to the table as something different to consider in terms of processes of identification is that “other” is not simply another human being who is different from the one whose identity we want to understand in terms of race, ethnicity, class, gender, age, sexual orientation and the like, but such an “other” can be some other “entity,”” (VILA, s/f, p. 3).

afectos/emociones/intensidades positivas o negativas¹¹⁶ (SILVA; VILA, 2017, p. 127). En el caso específico de la música, para Vila esta siempre está involucrada en una red de fuerzas, intensidades y encuentros que producen subjetividades, capacidades corporales y, al mismo tiempo, identificaciones (MOLINERO; VILA, 2016). Los afectos entonces

son transmitidos por la música, la letra, la interpretación, la performance, el ambiente... y los cuerpos de los otros participantes (MOLINERO; VILA, 2016, p. 10).

Si bien en sus desarrollos Vila (2017) refiere a la forma en que el afecto funciona en los encuentros personales, también da cuenta de los afectos colectivos. Al respecto menciona dos formas diferentes en que los afectos colectivos condicionan la vida cotidiana: a través de estructuras de sentimiento (WILLIAMS, 2003) y desde las denominadas atmósferas afectivas (ANDERSON, 2014). La primera noción, es definida como una unidad expresiva en la cual una cualidad afectiva se cruza y se produce a través de la interacción de una multiplicidad de elementos – prácticas, eventos o procesos¹¹⁷.

La segunda, las atmósferas afectivas, operan como una especie de propuesta de cómo sentir una situación, sitio, persona o cosa que, eventualmente, puede condicionar los encuentros –un concierto de música, por ejemplo–. En este sentido, son menos duraderas, más frágiles y de una extensión más limitada que las estructuras de sentimiento y se caracterizan por su calidad inacabada, en tanto que se están formando y deformando constantemente, apareciendo y desapareciendo a media que los cuerpos entran en contacto entre sí. En el caso de la música, entonces, esta

crea atmósferas particulares, a través de la inducción, modulación y circulación de estados de ánimo, sentimientos e intensidades, que se sienten pero, al mismo tiempo, no pertenecen a nadie en particular (MOLINERO; VILA, 2016, p. 12).

La pregunta entonces que guía su análisis, recuperando a Ahmed (2015) no es ¿qué es la música? sino ¿qué hace la música? Así, el abordaje propuesto en el libro de Vila, trata, “entre otros, la dicha, la satisfacción, el bienestar, el pánico, el miedo, la libertad, el amor, el enamoramiento, la alegría, el aburrimiento, la esperanza, la ira y la euforia” (2017, p. 48) en vinculación con la música y la danza. De esta forma, ofrece un análisis desde emociones/afectos específicos. En el caso particular del folklore militante (Molinero y Vila, 2016), se centra en el análisis de la esperanza como emoción/afecto que circula en dos actuaciones musicales cuya interpretación muestra como funcionó de manera diferente en cada propuesta artístico/política.

En suma, el desarrollo que propone este autor apunta a comprender que los afectos y las emociones no solo materializan elementos del encuentro de diferentes maneras, sino que también materializan configuraciones relacionales específicas y articulaciones identitarias particulares.

¹¹⁶Esta categorización de positivo o negativo resulta dudosa. Recordemos que diversas autoras del giro afectivo, como Ahmed (2015), critican esta dicotomía explicitando que no refiere a un aumento o disminución de la agencia.

¹¹⁷Por un lado, la llama estructura porque es sólida y definida, es decir, hay algo que permanece, de eso de que se vive y se piensa y de sentimiento porque actúa en las partes más delicadas y menos tangibles de nuestra actividad. Tiene que ver con la experiencia vital, con la experiencia vivida. Esta estructura del sentimiento no es uniforme en toda la sociedad pero sí son pensamientos y sentimientos compartidos por grandes colectividades. Según Williams, la sociedad tiene por lo menos tres estructuras del sentimiento conviviendo y en simultáneo: una estructura que es la dominante, una estructura que es residual, que queda de generaciones pasadas y estructuras novedosas, creativas, innovadoras que son emergentes.

Reflexiones y aperturas

Para cerrar, nos parece importante explicitar la siguiente intuición: mientras los abordajes tradicionales del campo artístico apuntan a pensar los afectos/emociones en relación al producto artístico, los abordajes desde las Ciencias sociales y humanas se centran más en la idea de comprender el proceso. Es decir, en la primera perspectiva, los análisis se centran en pensar/analizar/visualizar lo afectivo en vinculación al lenguaje artístico, en el producto material. En la segunda, como en el caso de la propuesta de Mouffe y Vila, lo afectivo se vincula a la red de afectos que produce y sostiene la práctica artística y que, en el caso particular de estos autores se relaciona con procesos de identificación. A raíz del rastreo bibliográfico sintetizado hasta aquí en relación al vínculo entre arte y afectos, podemos ver que lo emocional-afectivo no “estaría ahí”, de forma dada y pre-existente, sino que supone una formación y un proceso de producción sociocultural e histórico.

En el caso del planteo de Mouffe, ella propone analizar el rol de las pasiones en el arte como un modo de identificación colectivos y movilizar así a la acción. Al respecto, creemos que dar cuenta de y analizar qué emociones/afectos aparecen implicados en dicha movilización sería no solo relevante sino que complejizaría el análisis en pos de una mayor comprensión de los procesos sociales y la capacidad de agencia involucrados en cada ejemplo concreto. Vila, por su parte, reflexiona sobre la dimensión afectiva a partir de retomar algunas categorías y definiciones propuestas por el giro afectivo lo cual le sirve para analizar escenas –en el caso del arte, particularmente de la música– en donde el afecto es lo que mueve, lo que motoriza, sujetos, objetos, espacios que participan de una configuración de uniones y ensamblajes. En este caso sí aparecen análisis de emociones/afectos específicos bajo la pregunta “¿qué hace la música?”, lo cual apunta a mostrar la capacidad de la música de generar atmósferas afectivas y las articulaciones identitarias que se despliegan en esas escenas. Asimismo, es interesante cómo piensa el término de articulaciones identitarias para hablar de las escenas que analiza, articulaciones que pueden estar más o menos presentes (por ejemplo, nacionalidad, género, etc.), y que le dan un carácter distintivo.

Es interesante ver cómo en lecturas renovadas desde las Ciencias sociales sobre el tema –la Teoría política y la Socio-antropología–, particularmente desde la mirada de Vila, que creemos complejiza la perspectiva de Mouffe sobre el vínculo entre arte y afecto, el afecto aparece como aquello que “mueve” en una relación social y en una determinada escena, en el sentido de que “mueve a las personas desde un lugar hacia otro lugar” mediante relaciones con otros/as y con los entornos materiales, a la vez que se define como producto de relaciones de sujetos, objetos, tecnologías y/o discursos (MOLINERO; VILA, 2016).

Por último, consideramos sustancial atender a la relación entre arte y afectos desde una perspectiva transdisciplinar, pues resulta importante para lograr una mirada que potencie el análisis social de los fenómenos artísticos, sin olvidar, por supuesto, la propia materialidad artística que se pone en juego. Así,

lo transdisciplinario potencia el análisis de los fenómenos artísticos y evita la totalización del conocimiento a través de la hibridación y la apertura a nuevas formas de acercamiento al campo investigativo (BUGNONE et al, 2019, p. 390).

Entender al afecto como productor y producto de relaciones sociales, como la capacidad corporal de afectar y ser afectado y como la creación de una atmósfera afectiva, será de suma utilidad para futuros trabajos en los cuales se proponga observar, desde una articulación transdisciplinar, qué rol ocupa una práctica artística en la producción de estas dimensiones del afecto y su interrelación. Ello podría ser particularmente útil, por ejemplo, para pensar los proyectos colaborativos donde individuos se asocian por un tiempo, ocupan un territorio y se proponen ahondar sobre las condiciones de vida social local, produciendo

imágenes y relaciones sociales. De este modo, a través del análisis de la dimensión afectiva se puede contribuir a comprender diversos aspectos como la constitución y continuidad de colectivos en la escena pública, motivos de la acción, impacto en la participación en actos de protesta y en la creación de vínculos y lazos sociales, modalidades de proyección intersubjetiva, entre otros. Sintetizando, las herramientas teóricas provistas por las teorizaciones relativas a los afectos aportan claves de lectura novedosas para los Estudios sociales del arte generando nuevas aperturas de sentido e iluminando otras zonas de análisis.

Referencias

- ABRAMOWSKI, Ana; CANEVARO, Santiago. **Pensar los afectos**. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades. Buenos Aires: Ediciones UNGS, 2017.
- ABRAHAM, Luis. El método de Artemisia. In BLANCO, Ricardo (Comp.). **Dimensión estética de lo emocional hoy** (pp. 21-29). Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 2017.
- AHMED, Sara. **La política cultural de las emociones**. México DF: Universidad Autónoma de México, 2015.
- ANDERSON, Ben. **Encountering affect**. Capacities, apparatuses, conditions. Durham: Ashgate, 2014.
- CLOUGH, Patricia; HALLEY, Jean. **The affective turn: theorizing the social**. New York: Durham, 2007.
- BLANCO, Ricardo Dimensión estética de lo emocional hoy. In: BLANCO, Ricardo **Dimensión estética de lo emocional hoy** (pp. 13-20). Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 2017.
- BUGNONE Ana et al. Estudios sociales del arte: una propuesta para su abordaje. **Revista Cultura y Representaciones Sociales**, v. 13, n. 26, pp. 388-411, 2019.
- BUTLER, Judit. **Cuerpos aliados y lucha política**. Hacia una teoría performativa de la asamblea. Barcelona: Paidós, 2017.
- BUTLER, Judit; ATHANASIOU, Athena. **Desposesión: lo performativo en lo político**. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2017.
- DELEUZE, Gilles. **En medio de Spinoza**. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- DEPETRIS CHAUVIN, Irene. (2016) Sobre la destrucción: Materialidad y afecto en dos itinerarios por una geografía sísmica. **Mora**, v. 22, n. 1, pp. 95-112, 2016
- FEINSILBER, Laura. El porvenir de la emoción. In: BLANCO, Ricardo (Comp.) **Dimensión estética de lo emocional hoy** (pp. 21-26). Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 2017.
- GREGG, Melissa; SEIGWORTH, Gregory (Eds.) **The affect theory reader**. Durham: Duke University Press, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa**. Madrid: Taurus, 1987.
- HOCHSCHILD, Arlie. **La mercantilización de la vida íntima**. Buenos Aires: Katz, 2008.
- LATOUR. Bruno. **Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2008.
- LEMUS, Francisco. Imágenes seropositivas. Prácticas artísticas en torno al VIH durante los años noventa en Buenos Aires. In: DEPETRIS CHAUVIN, Irene; TACCETTA,

- Natalia (Comps.) **Afectos, historia y cultura visual**. Una aproximación indisciplinada (pp. 237-258). Buenos Aires: Prometeo, 2019.
- LOSIGGIO, Daniela. La política desde el affective turn: el rescate de las pasiones. In: ABRAMOWSKI, Anay; CANEVARO, Santiago (Comps.), **Pensar los afectos**. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades (pp. 49-58). Buenos Aires: Ediciones UNGS, 2017.
- LOSIGGIO, Daniela. Las imágenes de Evita y la soberbia en la política argentina reciente (2017-2015). Una revisita de la “estetización de la política” desde una perspectiva de género. In: DEPETRIS CHAUVIN, Irene; TACCETTA, Natalia (Comps.) **Afectos, historia y cultura visual**. Una aproximación indisciplinada (pp. 135-160). Buenos Aires: Prometeo, 2019.
- MACÓN, Cecilia. Los destellos de la pérdida: víctimas resilientes. **Mora**, v. 22, n.1, pp. 113-134, 2016.
- MASSUMI, Brian. **The Autonomy of Affect**. Cultural Critique, n. 31, pp. 83-109, 1995.
- MITCHELL, WJ Thomas. **Teoría de la imagen**. Ensayos sobre representación verbal y visual. Akal: Madrid, 2009.
- MOLINERO Carlos; VILA Pablo. **Cantando los afectos militantes**. Las emociones y los afectos en dos obras del canto folklórico peronista y marxista de los ‘70. Buenos Aires: Academia Nacional de Folklore, 2016.
- MOUFFE, Chantal. **Agonística**. Pensar el mundo políticamente. Buenos Aires: FCE, 2014.
- MOUFFE, Chantal. **En torno a lo político**. Barcelona: FCE, 2007.
- MOUFFE, Chantal. Política y pasiones: las apuestas de la democracia. In: ARFUCH, Leonor (Comp.), **Pensar este tiempo**. Espacios, afectos, pertenencias (pp. 75-100). Buenos Aires: Paidós, 2005.
- MOUFFE, Chantal. Pluralismo artístico y Democracia radical. **Acción Paralela** n.4, s/p, <http://www.accpa.org/numero4/mouffe.htm>. (Consultado el 20.07.2019).
- MORAÑA, Mabel. **El lenguaje de las emociones**. Afecto y cultura en América Latina. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert, 2012.
- PERAZZO, Nelly; SCHIANCHI, Alejandro. Lo emocional y su dimensión estética hoy. In: BLANCO, Ricardo (Comp.). **Dimensión estética de lo emocional hoy** (pp. 83-90). Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 2017.
- RANCIÈRE, Jacques. **El espectador emancipado**. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- RANCIÈRE, Jacques. **Sobre políticas estéticas**. Barcelona: Museu d’Art Contemporani de Barcelona, 2005.
- RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1971.
- SEDGWICK, Eve; FRANK, Adam. **Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity**. Durham: Duke Univ. Press, 2003.
- SILBA, Malvina; VILA, Pablo. Músicas migrantes y la construcción de ‘lo negro’ en la Argentina contemporánea. **Etnografías Contemporáneas**, v.3, n. 5, pp. 120-151, 2017.
- TACCETTA, Natalia. Porque afecto se dice de muchas maneras. Aproximaciones al arte, la política y la historia desde el giro afectivo. **Mora**, v. 22, n.1, s/p, 2016a.

- TACCETTA, Natalia. Posafectos traumáticos: Desde el vacío de representación al pathos transformador. **Mora**, v. 22, n. 1, pp. 165-178, 2016b.
- THOITS, Peggy. The sociology of emotions. **Annual review of sociology**, v.15, n. 1, pp. 317-342, 1989.
- VILA, Pablo. **Music, Dance, Affect, and Emotions in Latin America**. New York - London: Lexington Books, 2017.
- VILA, Pablo. **Race, Identitarian Articulations, Assemblages, and the Performative Character of Emotions**. En prensa.
- WILLIAMS, Raymond. **La larga revolución**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

FISCHBORN, Luciano; ALMEIDA, Francis Morais de. “Violência na mídia on-line e nos comentários do Facebook: entre a compaixão e o nojo”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 173-188, abril de 2020, ISSN 1676-8965.

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Violência na mídia on-line e nos comentários do Facebook: entre a compaixão e o nojo*

Violence in online media and Facebook comments: between compassion and disgust

*Luciano Fischborn
Francis Morais de Almeida*

Recebido: 11.09.2019

Aceito: 15.02.2020

Resumo: Este artigo analisa as representações da violência criminal na mídia e nas redes sociais on-line a partir da perspectiva contextualista, com atenção para a capacidade micropolítica das emoções. Busca-se compreender que emoções mobilizam e são performadas pela mídia e pelos usuários frente a ocorrências criminais nas redes sociais. Para isso, tem-se como objeto as publicações do jornal Diário de Santa Maria, importante veículo na região central do Rio Grande do Sul, além dos comentários dos internautas em sua página no Facebook. Os dados foram analisados com auxílio do *software* NVivo a partir da análise de conteúdo, que revelou, em relação ao jornal, uma postura descritiva e sistemática, apesar da grande atenção às ocorrências criminais. Já nos comentários, houve um predomínio de perfis femininos e foram encontradas manifestações emocionais distintas, em alguns casos predominando respostas de compaixão, empatia e solidariedade quanto ao crime e as vítimas, mas em outras se destacou o nojo, ódio e raiva, reações que revelam regramentos morais e sociais. Ainda, a indignação, suscitada pela empatia à dor, teve capacidade micropolítica de mobilização. **Palavras-Chave:** violência, mídia, facebook, comentários, emoções

Abstract: This paper analyzes the representations of criminal violence in the media and online social networks from the contextualist perspective, paying attention to the micropolitical capacity of emotions. We seek to understand what emotions mobilize and are performed by the media and users in the face of criminal occurrences in social networks. For this, it has as its object the publications of the newspaper *Diario de Santa Maria*, an important vehicle in the central region of Rio Grande do Sul, as well as comments from internet users on its Facebook page. The data were analyzed with the help of NVivo software from content analysis, which revealed, in relation to the newspaper, a descriptive and systematic posture, despite the great attention to criminal occurrences. Already in the comments, there was a predominance of female profiles and found different emotional manifestations, in some cases predominating responses of compassion, empathy and solidarity with the crime and victims, but in others stood out disgust, hatred and anger, reactions that reveal moral and social rules. Also, the indignation, caused by empathy for pain, had a micropolitical capacity for mobilization. **Keywords:** violence, media, facebook, comments, emotions

*Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no 43º Encontro Anual da ANPOCS.

Introdução

Este artigo analisa as representações da violência criminal na mídia e nas redes sociais on-line. Tem-se como objeto as publicações do jornal Diário de Santa Maria (DSM), importante veículo na região central do Rio Grande do Sul, além dos comentários dos internautas em sua página no Facebook. O jornal se caracteriza como um diário local, que noticia diariamente as ocorrências locais e regionais, com destaque para crimes, divulgando as matérias em sua página no Facebook, na qual os usuários comentam e interagem, expondo suas visões de mundo. Esta pesquisa visa responder as seguintes indagações: como a mídia veicula e como o público reage nos comentários às matérias de ocorrências criminais nas redes sociais on-line? que emoções mobilizam e são performadas pela mídia e pelos usuários frente às ocorrências criminais nas redes sociais?

Alguns estudos do campo da Sociologia da Violência sobre mídia já abordaram o tema em outros meios de comunicação, como a televisão e literatura, que de modo geral, apontam para a dramatização da violência, isto é, uma postura notadamente emocional, em alguns casos misturando informação e ficção, associando essas tendências à formação da modernidade tardia (GARLAND, 2008; SANTOS; TEIXEIRA, 2016; TEIXEIRA, 2009; PASSIANI, 2016). Esses estudos abordam a violência nos meios de comunicação tradicionais e por isso mesmo utilizam conceitos dos estudos culturais, como *representação* ou mesmo *figuração*. Neste artigo, por outro lado, se tem como objeto os discursos dos próprios atores sociais e adota-se a Sociologia e Antropologia das Emoções, especificamente na perspectiva contextualista devido ao seu foco na capacidade micropolítica das emoções, ou seja, como elas expressam relações estruturais e de poder (ABU-LUGHOD; LUTZ, 1990), por estarem de acordo com as manifestações emocionais presentes nesse objeto que já foram percebidas por outros estudos no campo da violência como Garland (2008), Teixeira (2009) e Ferreira Júnior (2016).

Com a recente popularização do acesso à internet as redes sociais on-line disputam espaço mídias tradicionais, que no Brasil se dá a partir da disseminação dos smartphones (MISKOLCI; BALIEIRO, 2018). Tamanho é o impacto dessas transformações que não se pode mais pensar em uma oposição entre o mundo real e virtual, uma vez que “as novas mídias não criam um universo social à parte”, mas “antes mediam e modificam a forma como vivemos nossa vida off-line dentro de um contínuo articulado e interdependente” (MISKOLCI, 2011, p.16). Nesses novos espaços, criam-se novas relações sociais abrindo um novo tipo de possibilidades de pesquisa a partir dos conteúdos disponíveis nas redes, postados pelos próprios atores sociais, tomados como autocomunicação de massa, possibilitada pela internet e caracterizada pela multidirecionalidade e instantaneidade (CASTELLS, 2015).

As publicações de crimes violentos foram coletadas no decorrer do mês de abril de 2017, totalizando 57 reportagens e 1793 comentários no Facebook, e analisados com o auxílio do *software* NVivo e classificados em categorias desenvolvida durante a pesquisa a partir da análise de conteúdo.

O Facebook e o Diário de Santa Maria

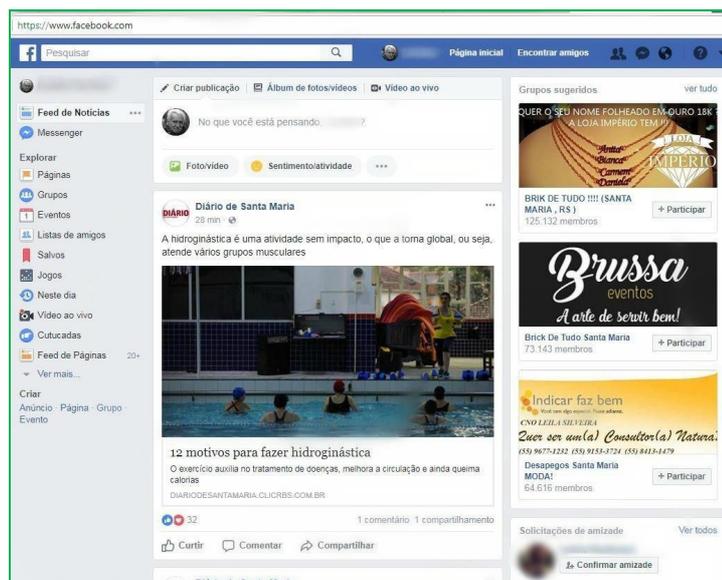
Para Miskolci (2016, p.283), o que define nossa era em termos sociológicos é a conexão em rede por meios tecnológicos, devido à transição de uma sociedade baseada nas relações face a face para uma sociedade em que as relações mediadas pela conectividade, que não acabam as interações presenciais. Se no início da comercialização de computadores pessoais eles eram usados por toda família, com passar do tempo e redução de custos, seu uso se torna cada vez mais individual, possibilitando novas formas de subjetivação em ambientes digitais (MISKOLCI, 2016; JUNGBLUT, 2015). Como o cotidiano passa a ser mediado pelas mídias digitais, faz mais sentido pensar em um contínuo on/off-line, e não mais em dois espaços distintos, pois ambos são interdependentes.

De acordo com Castells (2015) o século XXI se caracteriza pela cultura da convergência, isto é, interação e complementaridade entre os três tipos de comunicação, diluindo suas fronteiras, tese já defendida por Jenkins (2009). A autocomunicação de massa, modalidade mais interativa que surge com a internet, não substitui e acaba com a comunicação interpessoal e de massa. O jornal continua sendo um meio importante de comunicação de massa, mas sua plataforma muda e usuários de internet com menos de 30 anos leem jornais principalmente on-line (CASTELLS, 2015).

Nesse contexto da comunicação, os comentários são um importante mecanismo possibilitado por plataformas como o Facebook. Reagle (2015) defende que podemos aprender sobre nossos eus sociais e seus valores através dos comentários on-line e argumenta que estes são um gênero de comunicação, o qual é social, isto é, pode ser visto pelos outros e uma característica fundamental é que são reativos, ou seja, uma resposta a alguma coisa. Um comentário é sobre algo, tem uma fonte ou autor, identificável ou anônima, assim como uma audiência pretendida. Os comentários, especialmente em publicações sobre crimes, expressam visões de mundo e posicionamentos políticos, os quais podem ser realizados de modo impulsivo ou a partir de um roteiro mais conscientizado e refletido de intenções (JUNGLUT, 2015).

Faz-se necessária uma exposição acerca do contexto de realização da pesquisa, a plataforma Facebook, uma vez que sua dinâmica condiciona seus usos, as interações e consequentemente o conteúdo e as manifestações emocionais produzidas nela. Fundada em 2004, a rede social atingiu dois bilhões de usuários ativos no mundo em 2017 (REDAÇÃO FOLHA, 2017) e 130 milhões de brasileiros acessavam a plataforma mensalmente em janeiro de 2018, 92% via *smartphones*, segundo dados do Digital Report 2018 (KEMP, 2018). Segundo o mesmo relatório, o Brasil é o segundo país com segunda maior média de tempo diário em redes sociais no mundo, com 3 horas e 39 minutos. O Facebook é uma plataforma direcionada a convergência identitária, isto é, a identidade on-line é a mesma off-line, e sua estratégia foi duplicar on-line redes sociais que já existiam off-line (RAMOS, 2015). Nessa rede social o perfil pessoal acaba sendo central (LEITÃO; GOMES, 2017), pois o conteúdo que o usuário tem acesso são de amigos que tem adicionado e páginas que segue, diferente de outras plataformas como o Twitter, em que o conteúdo não fica tão restrito a estas instâncias.

Figura 1: Captura de tela da página inicial do Facebook em novembro de 2017



Fonte: Facebook.com

Na página inicial da rede social, designado como o *feed* de notícias, o conteúdo vai se atualizando a partir das publicações dos perfis que se tem adicionado como amigos e páginas que o usuário segue, conforme a Figura 1. Quando surge uma publicação com link externo para outro site, como ocorre em páginas de notícia, aparece uma imagem da reportagem, geralmente acompanhada da chamada da matéria, que é uma breve descrição e abaixo a manchete da reportagem, em maior destaque. Logo abaixo, de modo mais discreto, aparece o número de curtidas e reações à publicação, o número de comentários e o número de compartilhamentos, respectivamente. Ao clicar em cada um deles, pode-se ver quem curtiu, reagiu, os comentários e quem compartilhou. Abaixo, por fim, aparecem as opções de curtir e reagir, comentar e compartilhar.

Ao curtir ou abrir os comentários nas publicações aparecem os dois comentários mais relevantes, isto é, com mais curtidas, reações e comentários. Cada comentário pode receber respostas e aqueles que são respondidos pela própria página que publicou aparece também em destaque. Ao clicar em “ver mais comentários”, para ver além dos dois mais relevantes, aparecem os próximos comentários já dispostos em termos de relevância (número de curtidas e respostas).

A opção por um jornal diário se deu pela presença de publicações diárias de ocorrências criminais locais, que não se encontram em outros veículos jornalísticos de projeção nacional, com Folha de São Paulo, Estadão e etc., que só noticiam excepcionalmente casos de grande comoção. Para tanto, foi escolhido o jornal Diário de Santa Maria justamente pela presença dessas publicações e de comentários dos internautas nelas. O jornal está localizado em Santa Maria, município de médio porte da região central e com a quinta maior população do Rio Grande do Sul. Fundado em 2002 e atualmente principal publicação do município, o DSM em 2016 circulava em 39 cidades do estado com tiragem semanal de 17 mil exemplares e 1,9 milhões de acessos mensais em seu *website* (REDAÇÃO COLETIVA, 2016). Em fevereiro de 2017 não pertencia mais ao Grupo RBS após ser comprado por empresários locais e em novembro de 2017 sua página oficial no Facebook possuía mais de 380 mil seguidores.

O campo da Antropologia das Emoções

O estudo das emoções foi por muito tempo negligenciado nas Ciências Sociais, desde autores clássicos, como Durkheim, devido a uma visão que as concebia como manifestação natural e individual, situadas, portanto, fora do escopo da Sociologia (COELHO; REZENDE, 2011). Apesar de as emoções terem algum espaço em algumas reflexões da área, como na escola culturalista de antropologia norte americana, é apenas nos anos 1980 que é delimitado um campo específico da Antropologia das emoções nos Estados Unidos, com as publicações de Lutz e White (1986) e Abu-Lughod e Lutz (1990) (COELHO; REZENDE, 2011, p.13). Abu-Lughod e Lutz (1990), identificam três estratégias usadas para tratar as emoções: a perspectiva essencialista, predominante em estudos psicológicos, e as abordagens relativista e historicista, opondo-se ao essencialismo da primeira corrente. As autoras propõem a abordagem contextualista, fortemente influenciada pela noção de discurso foucaultiana, enfatiza a dimensão micropolítica das emoções, concebida como meio de acesso às relações de poder (ABU-LUGHOD; LUTZ, 1990).

A perspectiva contextualista é adotada neste artigo justamente por centrar-se na dimensão micropolítica das emoções, isto é, “seu potencial para dramatizar/alterar/reforçar a dimensão macrossocial em que as emoções são suscitadas e vivenciadas” (REZENDE; COELHO, 2010, p.75). Deste modo, portanto, discorrendo sobre a perspectiva de Abu-Lughod e Lutz (1990), segundo Rezende e Coelho (2010, p.78), as emoções estão perpassadas pelas relações de poder, estruturas hierárquicas e concepções de moralidade. A inovação dessa abordagem é seu pressuposto na noção foucaultiana de discurso, que concebe o

“discurso como uma fala que mantém com a realidade uma relação não de referência, mas sim de formação”, isto é, “nela o real não preexiste ao que é dito sobre ele, mas, ao contrário, é formado por aquilo que se diz sobre ele (REZENDE; COELHO, 2010, p.75).

O foco da abordagem contextualista de Abu-Lughod e Lutz (1990) não são as emoções em si, mas os discursos sobre ela, e como esta pesquisa tem como objeto os textos, cabem algumas ressalvas. No tocante à análise de emoções em textos, as figuras de linguagem, como a metáfora e a metonímia, são cruciais para a emocionalidade dos textos, além disso atenta-se para os modos pelos quais os textos nomeiam ou performam diferentes emoções (AHMED, 2004, p.13). Ainda, a autora argumenta que as emoções funcionam “lendo os objetos” e nos textos sobre migração que analisa observa como diferentes figuras se juntam nesses discursos, por meio de emoções como o ódio, que atua “juntando” figuras, tornando-as ameaças comuns.

Segundo Barbalet (2000, p.1), uma emoção é uma experiência de envolvimento, profunda ou rasa, positiva ou negativa em relação a um evento, pessoa ou condição que necessariamente importa para a pessoa, proporcionalmente. Indo além, Barbalet (1998) defende que o conceito *climas emocionais* é relevante para o estudo do tema, pois diferenciam grupos por serem partilhados pelos seus membros e pouco suscetíveis de serem sentidos por não membros. Nesse sentido:

Os climas emocionais são conjuntos de emoções ou sentimentos que não são apenas partilhados por grupos de indivíduos envolvidos em estruturas e processos sociais comuns, mas que são também significativos na formação e manutenção de identidades políticas e sociais e no comportamento coletivo (BARBALET, 1998, p.231).

Uma emoção relevante nesta investigação é o nojo, devido a sua capacidade micropolítica. Tal emoção é essencialmente moral, ranqueando as coisas e as pessoas em um tipo de ordenamento. Além disso, o nojo está intrinsecamente ligado à ideia de perigo, contágio e poluição por proximidade, indicando:

expressões que declaram coisas ou ações repulsivas, revoltantes ou que dão origem a reações descritas como repulsa e aversão, bem como nojo. Desgosto nomeia uma síndrome na qual todos esses termos têm seu papel apropriado. Todos transmitem uma forte sensação de aversão a algo percebido como perigoso por causa de seus poderes de contaminar, infectar ou poluir por proximidade, contato ou ingestão (MILLER, 1997, p.2, tradução nossa).

Para Miller (1997), as emoções são fenômenos culturais, sociais e linguísticos e também possuem intensiva significação política, por manter hierarquias. Ainda, segundo o autor, a cultura é inconcebível sem o nojo e sentir nojo é humano e humanizador. Tal emoção, ainda que seja vista como mais visceral que as demais, é fundamental, estruturando o mundo e nossa postura quanto a ele. O autor busca “demonstrar as poderosas capacidades geradoras de imagem do nojo e o importante papel que desempenha na organização e internalização de muitas das nossas atitudes em relação aos domínios moral, social e político” (MILLER, 1997, p.18, tradução nossa).

Outra emoção que se destaca é a compaixão, que desempenha um trabalho micropolítico semelhante ao nojo, por demarcar fronteiras entre os grupos sociais, hierarquizar e evidenciar regramentos morais (COELHO, 2010). Clark (1997) elenca o critério de responsabilidade como central para se suscitar compaixão: o sujeito é menos merecedor quando tem culpa, mas quando é atribuído ao acaso ou ao outro, se enquadrando em uma representação de vítima, tem mais chances de suscitar tal emoção (REZENDE; COELHO, 2010). Para as autoras, portanto:

A compaixão criaria assim ‘fronteiras morais’, separando aqueles representados como merecedores de compaixão - porque isentos de culpa ou responsabilidade pelo que lhes acontece - e aqueles a quem se destina uma reação de impiedade, uma vez que são percebidos como responsáveis por suas desventuras (p.82-83).

Representações do crime no DSM e nos comentários on-line

Inicialmente, pretendia-se acompanhar as publicações por três meses, entretanto, devido ao volume de matérias e alto número de comentários em algumas delas, em um mês já foi suficiente para a constituição do *corpus* empírico (BAUER; AARTS, 2012). Para tanto foi criado um perfil na referida rede social exclusivamente para seguir a página do DSM de modo que era o único conteúdo que aparecesse no *feed* de notícias. A coleta dos dados, feita de modo manual, buscou obter os comentários das publicações e as curtidas/reações, bem como a reportagem no site do DSM. Já a análise e as codificações foram feitas com auxílio do *software* de análise qualitativa NVivo 12.

O *corpus* final foi constituído por um total de 57 reportagens sobre crimes violentos, compreendidos aqui os tipos penais de crime contra a vida, agressão/tentativa de homicídio e crime sexual, coletadas durante o mês de abril de 2017. Todos os comentários receberam um número e foram categorizados, não englobando respostas a comentários e respostas da própria página do DSM, totalizando 1793 comentários.

Homicídio e agressão totalizaram 23 (40%) casos cada dos crimes das reportagens, 6 (11%) casos foram de crimes sexuais, 3 (5%) foram crime sexual e homicídio, 1 (2%) caso foi agressão e homicídio e 1 (2%) caso não enquadrado-se.¹¹⁸ Mesmo assim, alguns comentários nesta publicação referiam-se à insegurança, ou seja, demonstrando que nem todos comentadores leem as reportagens. Do total de 1793 comentários classificados, 1207 (67%) eram de perfis femininos, 530 (30%) masculinos e 56 (3%) de perfis de casais ou indefinidos, usuários que subvertem o uso da plataforma, que é destinado a convergência identitária on-line e off-line. Portanto, há um grande predomínio de comentadores de perfis femininos.

A partir da leitura dos comentários e com base na análise de conteúdo (BAUER, 2003), foram estabelecidas classificações para a reação dos comentadores em relação ao crime (positiva ou negativa), à vítima, ao suspeito e se o comentário demonstra insegurança ou atribui causas sociais e/ou solução para a diminuição da violência. As categorias elaboradas foram as seguintes:¹¹⁹

1. **Lamento x Indiferença** - foram classificados nesta categoria a partir da polarização Lamento (ação problemática) ou Indiferença (ação não problemática ou apoio). Lamento engloba comentários que lamentavam o ocorrido, demonstrando tristeza ou indignação, vendo a ação como negativa. Indiferença envolve comentários indiferentes ou apoiando a ocorrência.
2. **Crítica à vítima X Apoio à vítima** - comentários que culpabilizam ou enfatizam em algum grau a culpa da vítima do ocorrido ou comentários que apoiam a vítima ou se referem a ela ou aos familiares de modo solidário.
3. **Crítica ao suspeito X Apoio ao suspeito** - comentários hostis, xingamentos ou condenação ao suspeito, enfatizando sua culpa,

¹¹⁸ Este último entrou no *corpus* empírico, pois o título da reportagem era “Jovem é encontrado morto no Centro da cidade”. Posteriormente descobriu-se que se tratava um acidente de trânsito.

¹¹⁹ No caso das categorias 1, 2 e 3, os comentários que não se referiam a nenhuma dessas opções não eram categorizados.

pedindo punição ou comentários que apoiam, justificam ou relativizam a ação do suspeito.

4. **Insegurança** - comentários que apresentam que o crime se tornou cotidiano, apontam para a banalização da violência, demandam mais segurança, descrição de violência que passou ou alguém próximo, medo ou percepção de aumento do crime.
5. **Causa, solução ou cobrança** - comentários que apontam causas sociais para o crime, que apresentam soluções para combater, diminuir ou eliminar o crime, que criticam as leis ou a impunidade, que cobram autoridades para tomar uma atitude frente a violência ou cobram justiça.
6. **Marcação** - comentários marcando outros perfis para ver a publicação.
7. **Indisponível** - comentários não disponíveis no arquivo, como *emojis* e *gifs*.
8. **Não classificado** - não se enquadram em nenhuma das categorias precedentes.

Conforme o Quadro 1, do total de comentários, 32% lamentaram a ocorrência, 21% marcavam outros perfis na publicação, 17% apontaram para causas sociais e/ou soluções, 16% apresentaram insegurança, 15% criticaram o suspeito do crime, 11% não se enquadraram em nenhuma outra classificação, 7% criticaram a vítima, 6% apoiaram a vítima, 3% foram indiferentes ou apoiaram o crime, 3% indisponíveis e 2% apoiaram o suspeito da ocorrência. Estes dados ajudam a traçar um panorama geral sobre comentários on-line em publicações de notícias sobre crimes violentos, porém é preciso levar em consideração cada matéria individualmente, pois em cada uma delas havia uma reação e um debate predominante.

Quadro 1: Frequência do total de comentários em cada categoria, por ordem de frequência

Categoria	Frequência (%)
Lamento	581 (32%)
Marcação	377 (21%)
Causa, solução ou cobrança	313 (17%)
Insegurança	283 (16%)
Crítica ao suspeito	269 (15%)
Não classificado	200 (11%)
Crítica à vítima	131 (7%)
Apoio à vítima	117 (7%)
Indiferença	53 (3%)
Indisponível	52 (3%)
Apoio ao suspeito	38 (2%)
TOTAL	1793

Fonte: *Corpus* empírico elaborado pelo autor

O Quadro 2 estabelece a matéria com maior frequência percentual em cada uma das categorias, em reportagens com 20 ou mais comentários. Fica claro como em cada publicação há um predomínio e uma polarização específica. Isso demonstra as reações bastante diferentes e polarizadas, de modo que o mesmo tipo de crime possa ter reações diferentes e até mesmo opostas.

Quadro 2: Maior percentual de frequência em cada categoria por matéria, em matérias com mais de 20 comentários

Categoria	Frequência (%)	Manchete
Lamento	36 (95%)	"Eu ainda não acredito que ele morreu", diz mãe de adolescente assassinado em frente à escola
Indiferença	30 (65%)	Homem é assassinado pela companheira em São Sepé
Crítica à vítima	18 (72%)	Idoso é morto a tiros em Faxinal do Soturno
Apoio à vítima	25 (66%)	"Eu ainda não acredito que ele morreu", diz mãe de adolescente assassinado em frente à escola
Crítica ao suspeito	22 (88%)	Ariosto confessa, diante do juiz, autoria de todos os crimes
Apoio ao suspeito	25 (54%)	Homem é assassinado pela companheira em São Sepé
Insegurança	14 (58%)	Homem é baleado em lancheria em Santa Maria
Causa, solução ou cobrança	17 (68%)	Ariosto confessa, diante do juiz, autoria de todos os crimes
Marcação	61 (65%)	Jovem é vítima de estupro em Santa Maria
Indisponível	14 (20%)	Taxista é baleado e tem carro roubado em Santa Maria
Não classificado	14 (37%)	Namorada de suspeito de assassinato nega que tenha sido motivação para o crime

Fonte: *Corpus* empírico elaborado pelo autor

Observa-se algumas associações entre algumas categorias e reportagens, expostos na Figura 2 como três polos. A publicação com maior índice de *Lamento* nos comentários (95%) é a que também teve maior índice de *Apoio à vítima* (66%), cuja manchete é “‘Eu ainda não acredito que ele morreu’, diz mãe de adolescente assassinado em frente à escola” (CARVALHO, 2017). Em outro pólo, a publicação com o maior índice de *Indiferença* (65%) também foi a que teve maior índice de *Apoio à vítima* (66%), cuja manchete é “Homem é assassinado pela companheira em São Sepé” (LAMAS, 2017). No outro polo, a publicação que obteve maior índice de *Crítica ao suspeito* (88%) é também a com maior percentual de *Causa, cobrança ou solução*, na manchete “Ariosto confessa, diante do juiz, autoria de todos os crimes” (PERUFO; ANTONELLO, 2017). Por questão de espaço, serão analisados apenas dois eixos, mas que englobam manifestações emocionais distintas, com destaque para a compaixão e o nojo.

Deste modo, ficam definidos três polos, no primeiro estão associadas as categorias *Lamento* e *Apoio à vítima* na reportagem que consiste em uma entrevista com a mãe de um estudante assassinado em frente à escola por outro adolescente. Este crime foi de grande comoção no município e sete publicações se referiram ao caso, dentre elas a primeira matéria noticiando o crime, a qual teve o maior número de curtidas do *corpus*, 2226. A manchete da reportagem era “‘Eu ainda não acredito que ele morreu’, diz mãe de adolescente assassinado em frente à escola” e a chamada que a acompanhava na publicação no Facebook “Gabriel Silveira, 14 anos, foi morto a facadas dia 10 deste mês”. A publicação obteve 918 curtidas e

38 comentários. A entrevista da mãe nesta matéria é carregada de um tom emocional, falando sobre a perda do filho, suas últimas palavras e a falta de insegurança.

Figura 2: Associações entre categorias



Fonte: Elaboração do autor

A mãe fala sobre as dificuldades que teve ao dar à luz o filho com 16 anos, cujo pai morreu quando ele tinha apenas 4 anos. Comentou que sempre fez tudo para seu filho, que muitas vezes deixou de comer para dar de comer a ele. Enfatiza que seu filho “era cheio de amigos, de alegria, de planos” (CARVALHO, 2017) e que uma semana antes de morrer ele deixou uma carta que dizia que amava muito sua mãe e que ela era muito importante para ele. No dia da morte, seu filho estava com dor de garganta e ela pediu para ele ficar em casa para se recuperar. Perto do fim da aula, ela ligou para ele para saber como estava e suas últimas palavras foram “te amo, minha *véinha*” (CARVALHO, 2017).

Em resposta a esta reportagem comovente os comentários predominantes foram *Lamento* e *Apoio à vítima*. Os mais relevantes na publicação, com maior número de curtidas na publicação, foram:

1. “Até quando meu Deus uma mãe ir trabalhar tranquila que o filho estava na escola e acontece isso. Eu rezo por essa mãe porque a dor que ela sente e imensurável, esse assassino tirou a vida do menino e tirou um metade dá vida dessa mãe !! Que Deus conforte o coração dessa pobre mãe”, 21 curtidas, perfil feminino.
2. “Os meus mais sinceros sentimentos, muito triste, um absurdo total essa violência que estamos vivendo. A essa mãe desejo muita força, perder um filho é contra a lei da natureza, luto c essa dor a 9 anos e sigo lutando por justiça. Muita força, fé e luz!”, 8 curtidas, perfil feminino.

Em ambos os comentários estão presentes *Lamento* e *Apoio à vítima* e o primeiro também apresenta *Crítica ao suspeito*, referindo-se ao suspeito do crime como “assassino” e o segundo expressa também *Insegurança*. Neste caso, o modo que a matéria é feita, enfatizando a dor da mãe deste adolescente, os comentários na publicação estão consonância com a

reportagem, gerando respostas empatia, compaixão e solidariedade com a vítima e sua família. Destaca-se que em relação à compaixão, segundo Clark (1997), há uma centralidade do critério de responsabilidade, pois quando o indivíduo tem culpa, tem menos chance de suscitar tal emoção. Mas quando é atribuído ao acaso ou a outro, se enquadrando melhor em uma representação de vítima, como é o caso, suas chances de suscitar compaixão aumentam (REZENDE; COELHO, 2010). Este critério expressa ordenamentos morais e ajuda a explicar outras respostas de condenação a agressores ou a vítimas em outras publicações, evidenciando importância do contexto para compreender as manifestações emocionais. Outras categorias, com incidência bem menor foram *Causa cobrança ou solução*, com 9 (24%) comentários, *Insegurança*, com 8 (21%), e *Crítica ao suspeito*, com 5 (13%).

Destaca-se a ocorrência do termo “justiça” no segundo comentário, que também foi dito em outros cinco, todos expressando *Lamento e Apoio à vítima*, exceto um. Um perfil feminino elenca: “Que Deus conforte o coração dela e que a justiça seja feita”, outras duas cobram: “que justiça seja feita”, uma delas após desejar força à mãe de Gabriel. As manifestações de lamento e empatia pela dor da perda se cruzam com demandas por justiça, revelando a capacidade micropolítica de mobilização do sentimento de injustiça e indignação. Este caso de grande atenção no município, com maior número de publicações, levou até a realização de um protesto para lembrar do adolescente (REDAÇÃO DIÁRIO, 2017). Ao observar o movimento das vítimas da Boate Kiss, também em Santa Maria e com atenção para a dimensão micropolítica das emoções, Siqueira e Victora (2017, p.24) argumentam que a empatia suscitada pela “dor” das perdas, com a “injustiça” encontra outro foco que demanda “indignação” e acaba se materializando na luta por “justiça”. O sentimento de indignação, quando sobreposto a dor, portanto, tem a capacidade de mobilizar as pessoas para a rua (SIQUEIRA; VICTORA, 2017, p.25).

Se de modo geral foram as respostas de *Lamento* que lideraram, com 581 (32%) comentários ao todo, em outro polo, situam-se as categorias *Causa, cobrança ou solução* e *Crítica ao suspeito*, que foram as respostas mais frequentes na reportagem “Ariosto confessa, diante do juiz, autoria de todos os crimes”, seguido pela chamada “Ele admitiu matar uma criança, dois adolescentes e um idoso em Pinhal Grande #violência” na publicação (PERUFO; ANTONELLO, 2017). A matéria descreve que Ariosto confessou a chacina da qual era acusado, dentre os crimes estavam o estupro e assassinato de sua enteada de 16 anos, o assassinato de uma criança de 10 anos, um adolescente de 17 e um idoso de 60, ocorridos em novembro de 2016. O advogado assistente de acusação revelou que Ariosto disse que as famílias da vítima deveriam sofrer e pontua: “Em anos de profissão, nunca havia visto tamanha frieza” (PERUFO; ANTONELLO, 2017). A matéria refere-se ao autor dos crimes pelo nome, às vítimas também pelos nomes, além de “criança”, “adolescente” e “idoso” e refere-se à ação dos crimes como “homicídios”, “estupro”, “assassinado”, “matado” e “chacina”.

É em resposta a tal publicação que as reações são de raiva, nojo, ódio e pedidos por punição. Os comentários mais relevantes foram:

1. “Tem que morrer na cadeia Bandido que matou só pessoas inocentes”, 11 curtidas, perfil feminino.
2. “Mata esse verme da menos prejuízo aos cofres públicos”, 8 curtidas, perfil masculino.

Ambos os comentários expressam tanto *Causa, cobrança ou solução*, com raivosos pedidos por punição, no caso por pena de morte, e também *Crítica ao suspeito*, expressando nojo quanto ao acusado. Foram 17 (68%) respostas na publicação classificados na primeira categoria, dentre as repostas mais “leves”, dois comentários apenas criticaram a impunidade, um deles dizendo “daqui a 5 anos o ‘judiciário’ solta”. Outros cinco pedem prisão perpétua e

que “morra” ou “apodreça” na cadeia. São todas respostas de inconformidade e indignação, sentimento mobilizante e crucial em alguns tipos de ação coletiva (GOODWIN; JASPER; POLLETTA, 2004), ainda que não seja desencadeada nesse caso.

A resposta predominante na categoria *Causa, cobrança ou solução*, porém, foram pedidos por punições mais severas, em que outros dez comentaristas pediram ou pena de morte ou tortura/sofrimento para o acusado. A resposta mais punitiva veio de um perfil feminino: “*Tem q apodreser na cadeia e servir de mulhersinha ainda la e ser torturado aranca os pidacinho todos os dias morre podre bem lentamente monstro*”. Nesses casos, entretanto, as expressões emocionais estão mais próximas da raiva, ódio e nojo, discursos que negam a humanidade do outro devido a suas ações “monstruosas”. Suscitado por ações que agridem convicções de moralidade, o nojo atua como idioma para expressão de julgamentos morais (MILLER, 1997). Capacidade micropolítica semelhante é desempenhada pela compaixão, nesse caso sua ausência, pois quando o indivíduo tem culpa, e não é algo fruto do acaso ou de outro, é diminuída a chance de suscitar compaixão (REZENDE; COELHO, 2010). Nesse caso extremo, tida como total culpa ao autor da chacina, destinam-se reações de impiedade.

A vingança e a retaliação, que de acordo com Moore (apud BARBALET, 1998, p.196) estão por trás da indignação moral e do sentimento de injustiça, é um meio de nivelar as coisas, ainda que nunca completamente. Outro modo de nivelar as coisas seria a inversão dos gêneros, com manifesta misoginia, desejando que o acusado vire “mulherzinha”, referindo-se a crença no senso comum de que estupradores sofrem violência sexual como punição no presídio. Como diz Lutz (1990, p.69, tradução nossa), “qualquer discurso sobre emoções é também, ao menos implicitamente, um discurso sobre gênero”, pois na representação ocidental as emoções estão hierarquizadas abaixo da racionalidade, bem como associadas ao feminino, e nesse caso explicitamente vinculadas à submissão e a violência sexual.

Ainda, a mesma publicação também teve maior índice de *Crítica ao suspeito*, com 22 (88%), incluídos os dois comentários mais relevantes, desejando sua morte e se referindo a ele como “bandido”, “nulidade” e “peste”. Dentre os adjetivos dirigidos ao suspeito destacam-se “verme” e “assassino”, com três ocorrências cada, e “bandido” e “monstro”, com duas cada. Uma ocorrência deste último era “demônio assassino” e além destes houve “psicopata” e “lixo fpd”, uma vez cada. Atenta-se que esses comentários raivosos em relação ao suspeito expressam nojo, que, segundo Miller (1997), é sobretudo uma emoção moral, com capacidade micropolítica de hierarquizar as pessoas por ser uma afirmação de superioridade. Distinta por seu estilo aversivo único, o nojo indica “expressões que declaram coisas ou ações repulsivas, revoltantes ou que dão origem a reações descritas como repulsa e aversão, bem como nojo” (MILLER, 1997, p.2, tradução nossa). Nesse sentido, ainda segundo o autor, sentir nojo é humanizador, pois a cultura e os regramentos morais são inconcebíveis sem a atuação micropolítica dessa emoção.

Uma surpresa foi a ausência de manifestações de medo, essencialmente político e constitutivo das relações governante/governado, mesmo na categoria *Insegurança*, que em tese englobaria manifestações dessa emoção (BOUCHERON; ROBIN, 2016; PRAYE, 2016). Ao invés do medo, as reações predominantes nesse tipo de publicação, sobre ocorrências criminais, são de outras categorias, que manifestam outras emoções como compaixão e nojo. Na publicação “Homem é baleado em lancheria em Santa Maria”, com maior incidência de *Insegurança*, foram 14 (58%) comentários. A maior parte deles apenas apontam para a banalização da violência, sendo recorrentes expressões como “todos os dias” referentes aos casos de violência, marcadas por um tom de indignação ao mesmo tempo que parecem acostumados com a situação. São recorrentes as figuras de linguagem, que segundo Ahmed (2004), são cruciais para a emocionalidade nos textos, como no caso de um comentarista que diz que “Santa Maria está uma mini Porto Alegre”, outro disparando “que baderna”, outro

“situação de calamidade” e outro que diz que o município está se tornando uma Cidade de Deus.

As próprias manchetes revelam a postura descritiva e sistemática da redação, que persiste nos textos das reportagens, se distanciando de uma cobertura alarmista e sensacionalista, comum em outros veículos. Antes da coleta dos dados, quando o jornal ainda era da RBS, observava-se uma postura não sistemática, como por exemplo as vezes noticiando como “traficante” (REDAÇÃO DIÁRIO, 2015b) ou “empresário condenado por tráfico” (REDAÇÃO DIÁRIO, 2015a). O emprego do termo “suspeito” foi muito criticado nos comentários, que alegavam que o jornal deveria chamar de adjetivos como “bandido”. Algumas vezes, por isso mesmo, a página intervinha nos comentários justificando o uso do termo “suspeito”, por ser mais adequado juridicamente. Tais críticas dos internautas em relação ao emprego do termo jurídico seguem tendências da contemporaneidade de ceticismo dos atores sociais quanto ao discurso dos especialistas e da mídia tradicional (GARLAND, 2008; LUPTON, 2013).

Além disso, um mês após a coleta dos dados, a própria página do DSM lançou um “Manual de uso de nossa página no Facebook” que, dentre as regras, não seria mais permitido comentários violentos, preconceituoso ou incitação ao ódio além de não permitir ofensas ou ameaças. Tal situação vai ao encontro de Reagle (2015) argumentando que comentários online tem um lado problemático desde o seu surgimento na internet, com sites e *blogs* buscando formas de coibir maus comentários, incorporando mecanismos de segurança e em alguns casos desativando-os de suas plataformas. Aqui destaca-se uma limitação, pois com tempo de coleta dos dados curto, sem um recorte longitudinal, não foi possível detalhar essas mudanças. Ainda assim, elas demonstram as demandas da audiência e como as mídias são influenciadas por elas. Se a televisão foi a instituição que mais alavancou o poder punitivo no Brasil (NASCIMENTO, 2008), nesse caso a demanda pelo poder punitivo vem justamente da audiência.

Comparando estes resultados com um trabalho sobre representações da violência no Twitter, se evidencia o importante papel do contexto e das plataformas no conteúdo nelas produzido. Júnior (2016) analisa a *hashtag* #ChacinaEmBelém que foi aos *trending topics* do Twitter no Brasil, os assuntos mais comentados, após a morte de um policial militar em que 10 pessoas foram assassinadas na periferia da cidade. O autor classificou os *tweets* em oito categorias: opinião, humor, indignação, informação, ironia, meios institucionais, medo e outros. Além disso, Júnior (2016, p.169) constatou que essa mobilização foi emocional, desencadeada pela indignação, mas também sem preocupações com as informações relevantes sobre a chacina e a violência. Nesse caso, as respostas são distintas das encontradas em um contexto de um diário local no Facebook, diferenciando o Twitter como uma rede em que se produzem comentários de humor e ironia.

Considerações finais

Este artigo analisou as reportagens sobre crimes violentos e as reações a elas nos comentários do Facebook, a partir da perspectiva teórica contextualista do estudo das emoções, com atenção para sua capacidade micropolítica. Ressalta-se o caráter de diário local do jornal Diário de Santa Maria, no qual as ocorrências criminais têm destaque e geram engajamento em suas publicações na rede social Facebook. No período analisado, a postura do jornal foi sistemática e descritiva, não se referindo aos suspeitos dos crimes de modo alarmista e adjetivado, apesar da grande atenção destinada à violência, com 57 publicações de crimes violentos em apenas um mês.

Nos comentários, a situação foi bastante diferente, com intensas manifestações emocionais dos usuários. Foram estabelecidas categorias quanto às reações ao crime como Lamento, que foi predominante, Indiferença, Crítica ou Apoio à vítima, Crítica ou Apoio ao

suspeito, Insegurança e Causa, cobrança ou solução, criadas a partir da análise de conteúdo para os 1793 comentários, dos quais 67% eram de perfis femininos. Delinearam-se se três eixos, num caso englobando a matéria com maior índice de *Lamento e Apoio à Vítima*, em que se destacou manifestações emocionais de compaixão, solidariedade e empatia. As reações à matéria sobre um adolescente de 14 anos assassinado em frente à escola, vai ao encontro de Clark (1997) quando elenca o critério de responsabilidade para suscitar compaixão, pois quando não é atribuída culpa ao sujeito, se enquadrando em uma representação de vítima, como é o caso, é mais suscetível receber respostas de compaixão. Em outros casos, até mesmo em um mesmo tipo penal, foram dirigidas respostas de impiedade em relação à vítima, evidenciando moralidades no critério de responsabilidade, a atuação micropolítica da compaixão e também a importância desse clima emocional, significativo na manutenção do comportamento coletivo. Além disso, as manifestações de compaixão se cruzaram com demandas por “justiça” em um tom de indignação, que nesse caso levou até a realização de uma manifestação para lembrar do caso, convergindo com Siqueira e Victora (2017), as quais observaram que no contexto da tragédia da boate Kiss, quando o sentimento de indignação se sobrepôs à dor, teve a capacidade de mobilizar as pessoas para a rua, destacando sua capacidade micropolítica de mobilização.

Em outro eixo, entretanto, foram as manifestações do nojo, raiva e ódio que se destacaram, em uma publicação com maiores índices de *Causa, cobrança ou solução e Crítica ao suspeito*, frente ao caso de uma chacina de quatro pessoas, dentre elas uma criança de 10 anos e um idoso, além de um estupro, predominando pedidos de morte ou sofrimento ao suspeito. Também foram dirigidos adjetivos como “bandido” e “monstro”, em que ódio e raiva se associam com nojo, que é suscitado por ações que agridem convicções morais (MILLER, 1997). Tal emoção tem capacidade micropolítica semelhante à da compaixão, ausente nesse caso, devido à visão do suspeito como culpado, resultando em manifestações de impiedade (REZENDE; COELHO, 2010). Em relação as questões de gênero, um comentário desejou que o acusado “virasse mulherzinha” na cadeia, associando as mulheres à submissão e à punição. Segundo Lutz (1990), na representação ocidental as emoções estão hierarquizadas abaixo da racionalidade, bem como associadas ao feminino, nesse caso associando-as à violência sexual, submissão e à fragilidade.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In: LUTZ, C.; ABU-LUGHOD, L. (eds.). **Language and the politics of emotion**: Studies in emotion and social interaction. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- AHMED, Sara. Introduction: feel your way. In: AHMED, S. **The Cultural Politics of Emotion**. 2.ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- BARBALET, Jack. **Emoção, teoria social e estrutura social**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- BARBALET, Jack. Why Emotions are crucial. In: BARBALET, Jack M. (ed.) **Emotions and Sociology**. Oxford: Blackwell, 2000.
- BAUER, Martin. Análise de conteúdo clássica: uma revisão. In: BAUER, Martin e GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som**: um manual prático.. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BAUER, Martin; AARTS, Bas. A Construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som**: um manual prático. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

- BOUCHERON, Patrick; ROBIN, Corey. **El miedo**: historia y usos políticos de una emoción. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016.
- CARVALHO, Carolina. 'Eu ainda não acredito que ele morreu', diz mãe de adolescente assassinado em frente à escola. *Diário de Santa Maria*, 17 abr. de 2017. www.facebook.com/diariodesantamaria/posts/1473907449327038. Acesso em 19.04.2017.
- CASTELLS, Manuel. A comunicação na era digital. In: **O poder da comunicação**. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- CLARK, Cadence. **Misery and Company**: Sympathy in Everyday Life. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1997.
- COELHO, Maria Claudia. Narrativas de violência: a dimensão micropolítica das emoções. **Mana** - Estudos de Antropologia Social, v.16, n.2, p. 265-285, 2010.
- COELHO, Maria; REZENDE, Claudia. Introdução. O campo da antropologia das emoções. In: COELHO, M. & REZENDE, C. (eds.). **Cultura e sentimentos**: ensaios em antropologia das emoções. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.
- GARLAND, David. Complexo do Crime: a cultura das sociedades de alta criminalidade. In: **Cultura do Controle**: crime e ordem na sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Editora Revan, 2008.
- GOODWIN, Jeff; JASPER, James; POLLETTA, Francesca. Emotional dimensions of social movements. In: SNOW, David; SOULE, Sarah; KRIESI, Hanspeter (Eds). **The blackwell companion to social movements**. Hoboken: Blackwell, 2004.
- JÚNIOR, Sérgio. A violência e as suas representações no Twitter: o caso da #ChacinaEmBelem. **Mediação**, v. 18, n. 22, p. 153-172, 2016.
- JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.
- JUNGBLUT, Airton. Práticas ciberativistas, agência social e ciberacontecimentos. **Vivência**, v. 1, n. 45, p. 13-22, 2015.
- KEMP, Simon. **Digital 2018: Brazil**, fev. 2018. datareportal.com/reports/digital-2018-brazil?rq=brazil. Acesso em 17.11.2019.
- LAMAS, João. Homem é assassinado pela companheira em São Sepé. **Diário de Santa Maria**, 9 de abr. de 2017. www.facebook.com/diariodesantamaria/posts/1463921510325632. Acesso em 17.04.2017.
- LEITÃO, Débora; GOMES, Laura. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. **Revista Antropolítica**, n. 42, p. 41-65, 2017.
- LUPTON, Deborah. **Risk**. 2.ed. New York: Routledge, 2013.
- LUTZ, Catherine. Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American Discourse. In: LUTZ, C.; ABU-LUGHOD, L. (eds.). **Language and the politics of emotion**: Studies in emotion and social interaction. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- LUTZ, Catherine; WHITE, Geoffrey. The anthropology of emotions. **Ann. Rev. Anthropol.**, v. 15, p. 405-436, 1986.
- MILLER, William I. **The Anatomy of Disgust**. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

- MISKOLCI, Richard. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. **Cronos**, Natal, v. 12, n.2, p. 09-22, 2011.
- MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. **Contemporânea**, São Carlos, v. 6, n. 2, p. 275-297, 2016.
- NASCIMENTO, André. Apresentação à edição brasileira. IN: GARLAND, David. **Cultura do Controle: Crime e ordem na sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Editora Revan, 2008.
- PASSIANI, Enio. Figurações possíveis: o romance como mimeses do processo civilizador. In: SANTOS, José et ali. (Org.). **Violência e mundialização: políticas, polícias e penas**. Porto Alegre: Editorial tomo, 2016.
- PAYRE, Renaud. Presentación. In: BOUCHERON, Patrick; ROBIN, Corey. **El miedo: historia y usos políticos de una emoción**. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016.
- PERUFO, Gabriela; ANTONELLO, Lizie. Ariosto confessa, diante do juiz, autoria de todos os crimes. **Diário de Santa Maria**, 25 abr. de 2017. www.facebook.com/diariode santamaria/posts/1481738928543890. Acesso em 27/04/2017.
- RAMOS, Jair. Subjetivação e poder no Ciberespaço: da experimentação à convergência identitária na era das redes sociais. *Vivência*, Natal, v. 1, n. 45, p. 57-76, 2015.
- SANTOS, José; TEIXEIRA, Alex. Figurações da violência: uma apresentação enigmática. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 15, n. 34, p. 14-25, 2013.
- SANTOS, José; TEIXEIRA, Alex. Plata o plomo: figurações da violência no romance e na televisão na América Latina. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos et ali. (Org.). **Violência e mundialização: políticas, polícias e penas**. Porto Alegre: Editorial tomo, 2016.
- SIQUEIRA, Monalisa; VICTORA, Ceres. O corpo no espaço público: emoções e processos reivindicatórios no contexto da “Tragédia de Santa Maria”. **Revista Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 25, p. 166-190, 2017.
- TEIXEIRA, Alex. **A produção televisiva do crime violento na modernidade tardia**. Tese. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 2009.
- REDAÇÃO COLETIVA. RBS vende Diário de Santa Maria. **Coletiva**, nov. 2016. coletiva.net/noticias/2016/11/rbs-vende-diario-de-santa-maria/. Acesso em 26.11.2017.
- REDAÇÃO DIÁRIO. VÍDEO: protesto lembra adolescente assassinado em frente à escola em Santa Maria. **Diário de Santa Maria**, 17 abr de 2017. <https://www.facebook.com/diariodesantamaria/posts/1473453706039079>. Acesso em 17.04.2017.
- REDAÇÃO DIÁRIO. Empresário é condenado por tráfico internacional de armas. **Diário de Santa Maria**, mar. de 2015. diariodesantamaria.clicrbs.com.br/rs/geral-policia/noticia/2015/07/empresario-e-condenado-por-trafico-internacional-de-armas-4798471.html. Acesso em 09.07.2015a.
- REDAÇÃO DIÁRIO. Preso homem que é considerado um dos maiores traficantes da região central do estado. **Diário de Santa Maria**, mar. de 2015b. diariodesantamaria.clicrbs.com.br/rs/geral-policia/noticia/2015/03/preso-homem-que-e-considerado-um-dos-maiores-traficantes-da-regiao-central-do-estado-4719619.html. Acesso em 09.07.2015.

REDAÇÃO FOLHA. Facebook atinge marca de 2 bilhões de usuários, anuncia Zuckerberg. **Folha de São Paulo**, jun. de 2017. www1.folha.uol.com.br/tec/2017/06/1896428-facebook-atinge-marca-de-2-bilhoes-de-usuarios-anuncia-zuckerberg.shtml. Acesso em 23.11.2017.

REZENDE, Claudia; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das Emoções**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

PONTES, Williane Juvêncio. “Redes de apoio, intensa personalidade e sentimento de pertença na construção de uma cultura emotiva: uma análise da Comunidade do Timbó (João Pessoa-PB)”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 189-210, abril de 2020 ISSN 1676-8965

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Redes de apoio, intensa personalidade e sentimento de pertença na construção de uma cultura emotiva: uma análise da Comunidade do Timbó (João Pessoa-PB)*

Support networks, intense personality and sense of belonging in the construction of an emotional culture: an analysis of the Timbó Community (João Pessoa-PB)

Williane Juvêncio Pontes

Recebido: 19.12.2019

Aceito: 10.02.2020

Resumo: Este artigo é fruto de uma pesquisa de Dissertação em desenvolvimento na Comunidade do Timbó, na cidade de João Pessoa-PB, e objetiva analisar a cultura emotiva do lugar. Cultura emotiva esta discutida a partir das redes de apoio, da intensa personalidade e do sentimento de pertença, elementos basilares na configuração do viver no Timbó. A discussão traçada neste artigo resulta do trabalho de campo desenvolvido na comunidade, que possibilita esta construção analítica da Comunidade do Timbó sob a ótica da Antropologia das Emoções. **Palavras-chave:** comunidade do Timbó, cultura emotiva, viver no Timbó

Abstract: This article is the result of a dissertation research under development in the Timbó Community, in the city of João Pessoa-PB, and aims to analyze the emotive culture of the place. This emotional culture is discussed based on the support networks, the intense personality and the feeling of belonging, basic elements in the configuration of living in Timbó. The discussion outlined in this article results from the fieldwork developed in the community, which enables this analytical construction of the Timbó Community from the perspective of the Anthropology of Emotions. **Keywords:** Timbó community, emotive culture, live in Timbó

Introdução

Este artigo busca discutir a construção da cultura emotiva (KOURY, 2017)¹²⁰ da Comunidade do Timbó a partir de três elementos básicos para a sociabilidade local: as redes

*Trabalho originalmente apresentado para a disciplina *Antropologia das Emoções* ministrada pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury, no semestre 2019.1, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Campus I. A problemática aqui tratada faz parte das discussões travadas no decorrer de minha dissertação de mestrado “**Emoções e sociabilidade urbana: uma etnografia sobre a Comunidade do Timbó, João Pessoa – PB**”, defendida recentemente (fevereiro de 2020) no PPGA-UFPB sob a orientação do Prof. Dr. Koury.

de apoio, a intensa personalidade e o sentimento de pertença que se estabelecem entre os moradores e configuram as práticas cotidianas no lugar. Análise que é desenvolvida a partir do arcabouço teórico da Antropologia das Emoções.

A Comunidade do Timbó é um espaço periférico na cidade de João Pessoa – PB que se constituiu em fins dos anos de 1970 e início dos anos de 1980, durante o período de expansão da cidade. Localizada no bairro dos Bancários, a comunidade se consolidou através da luta pela permanência no lugar de moradia travada pelos sujeitos que se constituíram enquanto moradores da Comunidade do Timbó, são eles pessoas pobres de origem interiorana que enxergavam na ocupação uma forma de se estabelecer na cidade e conseguir uma casa própria, bem como de recomeçar a vida sem precisar sair da capital paraibana¹²¹

Essas pessoas fundam um lugar comum de pertencimento e estabelecem relações de vínculos sociais e emocionais estreitos, fomentando redes de apoio social (MARQUES e BICHR, 2011) e uma intensa personalidade na sociabilidade em construção. São pessoas que trazem consigo uma bagagem de experiências afetivas baseadas em vínculos estreitos e duradouros de solidariedade, que são reproduzidos no novo lugar de vivência, moradia e compartilhamento, a Comunidade do Timbó. Os novos moradores que chegam ao lugar e fixam residência se inserem nessa lógica pessoalizada que permeia a prática cotidiana local e fundamenta o sentimento de pertencimento e relações de vizinhança (WILLEMS, 2019).

As emoções¹²² são imprescindíveis no jogo interacional que dá origem ao lugar Timbó. Lugar aqui entendido como um elemento intrínseco do processo de formação da

¹²⁰Koury (2017, p. 10) define cultura emotiva como o processo de trocas emocionais entre os indivíduos que contribui para a criação de práticas comuns no jogo relacional e proporciona formas de continuidade, de elaboração de alianças e de estabelecimento de um saber comum. A cultura emotiva permite que indivíduos vivenciem e partilhem um lugar comum, uma vez que seu conteúdo possui sentidos morais e se apresenta como recheada de elementos de predisposição comum ao outro relacional.

¹²¹ A Comunidade do Timbó possui 3122 moradores distribuídos em 830 domicílios (IBGE, 2010), sendo trabalhadores da construção civil, da limpeza urbana, do trabalho doméstico, do setor informal de vendas, da coleta de material reciclável, bem como porteiros de prédios residenciais, flanelinhas, balconistas e outros (ACMVT, 2016).

¹²² A construção cultural e social das emoções nos estudos antropológicos é um elemento que Catherine Lutz e Geoffrey White (1986) chamam atenção. Lutz e White discutem a importância de contextualizar o conceito de emoção, chamando atenção para a dimensão pública, social e cognitiva da experiência afetiva. Para esses autores, a preocupação em compreender o papel do emocional nas relações pessoais e sociais da vida surge através da insatisfação com a visão de que o homem é um maquinário de informação processada e da emergência de abordagens interpretativas nas ciências sociais que discutem a experiência sociocultural a partir da perspectiva das pessoas que a vivem. Estes autores partem da concepção de que cada cultura elabora possibilidades, no cotidiano, de uma lógica construtivista das emoções e do social, de modo que a cultura significa modos de experiência emocional. As emoções emergem como se moldando socialmente de maneiras particulares e configurando formas de sentir e de vivenciar as situações cotidianas em determinadas sociedades. Nesse sentido, as emoções são consideradas um idioma primário para definir e negociar as relações sociais do eu em uma ordem moral, isso porque as emoções são vivenciadas pelos indivíduos como um elo crítico de interpretações e negociações da ação. Assim como Lutz, Lila Abu Lughod também parte da noção de construção cultural aplicada às emoções, defendendo que as emoções são fenômenos culturalmente variáveis (COLEHO, 2012). Abu-Lughod e Lutz (2005) propõem uma perspectiva contextualista para analisar as emoções, baseando-se na ideia de discurso de Foucault, de modo que os indivíduos são formados por sua própria cultura e são, também, formados por suas emoções – ou pela cultura emotiva. Nesse jogo o discurso é analisado como objeto teórico que redefine os termos de cultura e de ideologia. O discurso é um elemento que se sobressai ao indivíduo, o que existe são os discursos, que, por sua vez, são entendidos como “práticas que sistematicamente formam os objetos de que falam” (ABU-LUGHOD e LUTZ, 2005, p. 24). Isto é, o discurso é tomado como um conjunto de práticas sociais situadas de pessoas que escrevem e falam, sendo um ponto de acesso ao estudo das emoções (*idem*, 2005, p. 25). Estas autoras defendem uma compreensão da emoção enquanto prática discursiva e entendem que “a ênfase no discurso no estudo das emoções nos leva a focar no fato de que as emoções são fenômenos que podem ser observados na interação social, que é principalmente verbal” (*ibidem*, 2005, p. 26). O estudo das emoções como um discurso, deste modo, indica como as visões dos indivíduos sobre o lugar e sobre determinadas situações cotidianas podem se tornar efetivas e significantes através da análise da fala, do discurso.

pertença (KOURY, 2003; 2017), são elas que dão sentido as relações sociais que se estabelecem no Timbó e que podem ser compreendidas a partir da experiência do morador, que funda e é fundado pela cultura emotiva. As emoções são analisadas na Comunidade do Timbó através da cultura emotiva (KOURY, 2017), que expressa uma vivência específica dos moradores tensionada pela intensa pessoalidade que perpassa as relações de vizinhança.

A análise das emoções, neste trabalho, parte do conceito de cultura emotiva formulado por Koury, compreendendo que os indivíduos constroem uma cultura emotiva, baseada em uma concepção sobre o mundo comum, em que se compartilham valores, normas, tomadas de posição, justificativas, desculpas, acusações, negociações e aceitações em determinados situações. Cultura emotiva esta que cristaliza valores morais, mas que é ou pode ser redefinida a cada nova troca interacional, configurando as situações cotidianas que dão sentido a manutenção do jogo interacional entre os indivíduos (KOURY, 2017, pp. 10-11).

O conceito de cultura emotiva, proposto por Koury, analisa as emoções no jogo situacional, de modo a compreender como as emoções configuram esse jogo na prática comum da troca relacional. Troca esta onde os indivíduos convivem e partilham concepções sobre o mundo comum, uma vez que a cultura emotiva é preenchida por valores morais que são apreendidos e sentidos pelos indivíduos como especificidades do pertencer (*idem*, 2017, p. 11).

Por cultura emotiva Koury (2017, pp. 09-10) entende

o processo de troca entre indivíduos e grupos, de recepção e de reelaboração dos seus conteúdos, de formas de dar continuidade ao processo, de elaboração de alianças e critérios de continuidade, de conformação de um saber comum – que permite o prosseguir das relações, enquanto ação comunicacional.

A aproximação dos moradores na Comunidade do Timbó se configura enquanto continuidade de uma cultura emotiva constituída desde o processo de ocupação da comunidade. As trocas relacionais possibilitadas pela criação de uma rede de apoio e solidariedade fundamentam os processos intersubjetivos dos moradores no lugar e elaboram formas de sociabilidade que concedem meios para a continuidade das relações cotidianas e das negociações que reconfiguram cotidianamente a cultura emotiva local e cristaliza os valores morais em que baseiam os projetos individuais e coletivos, bem como os códigos de comportamento.

Assim, as emoções são estudadas através do seu caráter discursivo, apontando para a micropolítica do cotidiano de discursos emotivos, onde os indivíduos agem dentro de padrões, das regras sociais de um dado contexto. É preciso entender as situações para além dos discursos emotivos, pois toda organização humana está integrada em padrões e regras específicas que criam a cotidianidade. É nesse sentido que se coloca as dimensões do micro para compreender as práticas cotidianas, onde as emoções são reproduzidas – como produtos culturais – pelos indivíduos, e o relativismo se apresenta como central no caminho para o contextual, proposto na análise de Abu-Lughod e Lutz. Michele Rosaldo (2019) é outra figura importante para os estudos no campo da Antropologia das Emoções. Esta autora propõe uma concepção das emoções enquanto pensamentos incorporados, sendo culturalmente formadas. Rosaldo compreende os códigos culturais como uma espécie de mapa em que possibilidades podem ser processadas e que podem ser remodificadas no jogo relacional. A ideia de jogo surge na discussão como leques de ações que se abrem para os jogadores, dando ênfase para as relações e tensões envolvidas. A cultura, nesta perspectiva, é produzida no jogo, o que aponta para a dificuldade do outro, de fora, em integrar o jogo por não conhecer os códigos culturais que constituem a ação e forma as emoções. Para Rosaldo, o sentimento são práticas sociais configuradas pelos modos de concepção do corpo, do afeto e do self (COELHO e REZENDE, 2011), de modo que as lógicas de pensamento e sentimento são construídas culturalmente, lançando crítica às abordagens baseadas na universalidade de sentimento. Rosaldo se preocupa com a questão da interpretação pública das emoções, discutindo o significado como público e a cultura enquanto associação de significados. A análise das emoções, deste modo, está vinculada a compreensão da pessoa como construção cultural, onde a constituição de um self configura visões culturalmente organizadas de possibilidades e de sentidos do que é uma pessoa (*idem*, 2011, p. 16).

A análise da cultura emotiva no Timbó é importante para se compreender o viver no lugar e os elementos significativos das relações de vizinhança. Isso porque são as emoções que norteiam a cultura emotiva local e informam e conformam a vivência dos moradores no ambiente comum de moradia e pertença. A cultura emotiva da Comunidade do Timbó tem como elemento basilar, como já dito anteriormente, o sentimento de pertença, a intensa pessoalidade e as redes de apoio, e está calcada na proximidade, na semelhança e na dessemelhança, na confiança e na confiabilidade, na gratidão, na reciprocidade, no medo, na fofoca e nas justificativas de diferenciação e preservação do *eu* em relação ao outro. Assim, as relações cotidianas que se desenvolvem no lugar integram vínculos afetivos estreitos e códigos de moralidade que tornam as relações prazerosas e tensas.

Para compreender a construção da cultura emotiva da Comunidade do Timbó, é necessário, antes, apresentar ao leitor o processo singular de constituição do Timbó, enquanto fruto de uma ocupação irregular que surge em fins dos anos de 1970, no bairro dos Bancários. Período em que a cidade de João Pessoa passa por um processo de expansão do seu traçado urbano, que tem como base um projeto de modernização conservadora que consolida a criação de áreas nobres e periféricas (LAVIERI e LAVIERI, 1992), dirigindo a população pobre para os bairros mais afastados do centro e para os espaços vazios deixados pelo projeto de modernização urbana.

Breves apontamentos sobre a constituição do lugar de moradia

A Comunidade do Timbó surge no contexto de demanda por moradia e expansão da cidade, sendo um espaço vazio ocupado por homens comuns pobres (KOURY, 1986)¹²³ vindos do interior do estado da Paraíba, sejam recém-chegados ou já morando na cidade de João Pessoa. A comunidade nasce da ocupação de uma parte do Vale do Rio Timbó¹²⁴, mas só é considerada enquanto ocupação irregular nos anos de 1980, quando o uso do espaço não mais satisfaz os interesses públicos em relação ao projeto de cidade que estava em desenvolvimento¹²⁵.

Enquanto o espaço do Vale do Rio Timbó era utilizado como jazida de saibro para a construção do conjunto residencial que originou o bairro dos Bancários, a ocupação da área servia aos interesses públicos. Foi apenas a partir dos anos de 1980, quando a empresa responsável desocupou a área, e que pessoas pobres e sem moradia na cidade continuaram no lugar, que a ocupação passou a ser considerada irregular e sofreu tentativas de desocupação do espaço. A pobreza sem casa – da ocupação da Comunidade do Timbó – em meio a um

¹²³Homens comuns pobres é um conceito formulado por Mauro Koury (1986, p. 134), que se refere à condição de homem livre, vivendo ou recém-chegado nas cidades e que é despossuído de bens, sendo proprietário apenas de sua força de trabalho. Este conceito engloba desde aqueles que possuem algum tipo de vínculo empregatício ou profissão definida e regular até aqueles que estão temporariamente desempregados ou aqueles que não possuem uma profissão ou emprego e tem nos ganhos avulsos a condição básica de sobrevivência.

¹²⁴Rio que dá nome a Comunidade do Timbó, o Rio Timbó é afluente do Rio Jaguaribe, o principal rio da cidade de João Pessoa. O Rio Timbó nasce entre os bairros de Jardim Cidade Universitária e Portal do Sol, percorrendo 5.5 km na direção sul-norte até encontrar o Rio Jaguaribe. Neste trajeto o Rio Timbó corre entre encostas ainda fartamente vegetadas (DIEB e MARTINS, 2017).

¹²⁵Em 1977 o espaço do Vale do Rio Timbó é utilizado por uma empresa de construção civil, esse espaço é transformado em uma jazida de saibro, de onde é retirado o material para a construção dos conjuntos habitacionais da zona sul, principalmente o conjunto dos Bancários e dos Professores, o primeiro empreendimento construído após o Campus Universitário da Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Também é no Vale do Rio Timbó, nos arredores da jazida de saibro, onde são levantadas barracas de apoio para os trabalhadores da construção civil, a fim de evitar os grandes deslocamentos cotidianos na cidade, devido à dificuldade de transporte público, além de que alguns desses trabalhadores eram recém-chegados na capital paraibana e não possuíam uma residência fixa na cidade, sendo detentores apenas de sua força de trabalho. Assim, as barracas visavam auxiliar os trabalhadores e proporcionavam um lugar provisório de moradia. Estes foram os primeiros moradores da ocupação do Vale do Rio Timbó, que posteriormente se transformou na Comunidade do Timbó.

espaço periférico destinado a pobreza ordenada e disciplinada pelo planejamento urbano para a expansão e modernização da cidade se apresenta como um risco ao projeto de cidade moderna e civilizada (ELIAS, 1993).

A pobreza enquanto categoria usada por empreendedores morais (BECKER, 2008) surge como uma categoria moral, pois é vista como algo que prejudica o desenvolvimento de uma cidade moderna, o que contribui para o desenvolvimento de formas de regulação das pessoas pobres. Mauro Koury (2018), ao discutir o empreendimento moral de uma formação comunitária em uma cidade em expansão, discute sobre como a pobreza começa a ser questionada no projeto conservador de modernização da cidade, de modo que a pobreza torna-se um elemento específico de controle social através da criação de prisões, orfanatos e asilos, bem como pelo disciplinamento e expulsão de pessoas pobres do centro da cidade.

A ocupação da Comunidade do Timbó, deste modo, gerava um espaço para além do planejamento urbano, sendo ocupada por uma pobreza sem casa, ou seja, por pessoas pobres que não possuíam condições econômicas de financiar uma casa nos conjuntos habitacionais em construção na zona sul ou de adquirir uma casa em outros bairros populares da cidade. Estas pessoas começaram a se fixar nos espaços vazios da cidade, como o Vale do Rio Timbó, espaços onde esses pobres urbanos se debatem com situações cotidianas de falta de infraestrutura, de acessos difíceis à locomoção, com riscos ambientais e situações de conflito com o Estado ou a PMJP¹²⁶ para a desocupação e com o aparecimento de possíveis proprietários da terra, sejam eles privados ou estatais (KOURY, 2018, p. 42).

A resistência cotidiana dos moradores para permanecerem no lugar consistia em reconstruir os barracos a cada ação de demolição realizada a mando dos empreendedores morais, contanto com a ajuda das pessoas assentadas em barracas no terreno ao lado para a construção das habitações. O apoio mútuo fortaleceu a resistência dos moradores durante o período de tensão com o setor público, que buscava frear as ocupações irregulares em emergência na cidade (LAVIERI e LAVIERI, 1992). A luta por moradia das pessoas que ocupavam o Timbó desenvolveram ações de ajuda mútua, seja na colaboração para a reconstrução das barracas ou através do apoio moral e solidário entre eles, de modo a consolidar a ocupação na parte baixa da comunidade, que constituía o local principal das tentativas de desapropriação¹²⁷. Sendo apenas partir de 1983, com o período de redemocratização e o início do Governo Estadual de Wilson Braga, que as ações de desocupação têm fim e começa as ações de auxílio aos moradores das ocupações irregulares em área de risco ambiental, como a Comunidade do Timbó.

Nesse contexto o espaço do Vale do Rio Timbó transforma-se em um lugar de pertencimento (KOURY, 2003; 2017), onde se estabelecem relações de vizinhança que proporciona a conformação de vínculos afetivos estreitos e duradouros, mas sempre tensos. A Comunidade do Timbó surge a partir dessa transformação do espaço em lugar¹²⁸, isto é,

¹²⁶Estes agentes se apresentavam como empreendedores morais (BECKER, 2008) que buscavam administrar a pobreza urbana, de modo a mantê-la disciplinada e concentrada em uma área determinada que se enquadrasse nos códigos de urbanismo da cidade, desempenhando ações de tentativas de desocupações da área.

¹²⁷As escavações realizadas no lugar para a retirada de saibro ocasionou a abertura de uma cratera semicircular no terreno do Vale do Rio Timbó. A ocupação da área se desenvolve primeiro na parte alta, que contempla duas ruas e possui um terreno plano com o bairro dos Bancários, mas é na parte baixa onde a ocupação de intensifica e possibilita a consolidação da Comunidade do Timbó. A parte baixa, maior e mais populosa, está situada em um terreno acidentado e é delimitada pela presença de encostas e do Rio Timbó, assim, entrar e sair da parte baixa do Timbó é subir e descer ruas íngremes que contornam as encostas do local.

¹²⁸Michel de Certeau (1998) compreende o lugar enquanto um espaço simbólico vivido, onde um dado local é construído como lugar quando as pessoas produzem dinâmicas de uso que o potencializa e o transforma em um lugar comum praticado, que é significado e atualizado constantemente pelas pessoas através da prática cotidiana. O lugar permite uma memória e um sentimento de pertencimento, de modo que a sua história está impregnada por aqueles que fazem e vivenciam o lugar. A pertença se apresenta como o elemento que possibilita a construção do lugar, uma vez que é a vivência de um determinado lugar, em um dado período temporal, que

enquanto local de vivência, de moradia e de pertencimento, onde as pessoas estabelecem vínculos, elaboram o cotidiano e articulam as relações de solidariedade, de reciprocidade, de estranhamento e as tensões e conflitos presentes.

Foi através das relações cotidianas desenvolvidas no local que foram elaborados os modos de usos e as formas de habitar o lugar, conformando um sentido de pertencer criado pelas experiências emocionais no e com o lugar. Modos de usos e formas de habitar que são perpassadas por redes de apoio e solidariedade que configuram o estabelecimento de relações de vizinhanças na Comunidade do Timbó e que contribui para o crescimento e a complexificação das relações que são produzidas no lugar. Essa complexificação nas relações de vizinhança se processa com o crescimento populacional da comunidade, principalmente a partir dos anos de 1989 (ACMVT, 2016), quando as casas passam a ser construídas cada vez mais próximas das outras, até ocupar todo o espaço que constitui a Comunidade do Timbó¹²⁹.

É sobre essas relações cotidianas que contribuíram para a construção do lugar de moradia que versa o próximo tópico desse artigo, de modo a discutir o estabelecimento de redes de apoio e a configuração de relações estreitas que caracterizam a sociabilidade que se desenvolve na Comunidade do Timbó. O contexto de sua consolidação, a singularidade das pessoas que a compõe e o tempo de vivência no local contribui para a configuração de relações permeadas por uma intensa pessoalidade e para a conformação de laços de solidariedade baseados na vizinhança, na amizade, na reciprocidade e nas tensões e conflitos resultantes dessa sociabilidade praticada no lugar comum de compartilhamento e pertencimento que é a Comunidade do Timbó.

Estabelecendo redes de apoio e solidariedade

A Comunidade do Timbó se consolida a partir da ocupação de pessoas pobres, de origem interiorana, recém-chegados ou já morando na cidade de João Pessoa, que vê na ocupação da comunidade uma oportunidade de se estabelecer na cidade ou de refazer a vida no lugar. São pessoas que se tornaram moradores do lugar e que configuram constantemente os processos intersubjetivos cotidianos que conformam a cultura emotiva local.

Os interlocutores que contribuem para a análise desenvolvida neste trabalho, resguardada as suas singularidades, são pessoas que chegaram à Comunidade do Timbó através da mediação de algum parente que já residia no lugar e facilitou a chegada desses novos moradores ao Timbó, seja auxiliando na compra de um terreno, ou na ocupação de um pedaço do espaço ou cedendo a casa como moradia provisória. É a partir dessas redes de apoio social (MARQUES e BICHIR, 2011) que a Comunidade do Timbó se desenvolve, com uma intensificação do crescimento populacional no local através da mediação entre moradores já fixados e novos moradores.

Antes de apresentar os exemplos etnográficos sobre as redes de apoio social que são praticadas na Comunidade do Timbó, é preciso conceituar aqui o que se entende por rede de apoio social. Para isso dialogo com o estudo de Eduardo Marques e Renata Bichir (2011), que discutem as redes de apoio social entre os habitantes mais pobres da cidade do Rio de Janeiro e de São Paulo, habitantes que acionam vínculos próximos pra angariar auxílios cotidianos e empregos, bem como para enfrentar crises de saúde ou para adoção de crianças que as mães biológicas não têm condição ou não querem criar¹³⁰. Estas redes de apoio formam um tipo de

contribui para que um espaço seja transformado em lugar. Lugar que é praticado cotidianamente e onde se produzem memórias e histórias, sendo um local de reconhecimento para as pessoas que fazem o lugar.

¹²⁹Atualmente a Comunidade do Timbó cresce de forma vertical, com a construção de primeiro andar como forma de aumentar a casa ou de ceder um espaço para os filhos recém-casados.

¹³⁰Como o caso de Dona Ivete e Seu Carlos, o seu atual marido, que adotaram duas crianças, de mães diferentes, que a família biológica não tinha condições de criar, devido à extrema pobreza e os demais filhos para alimentar, ou pelo fato da mãe biológica não querer cuidar da criança. Dona Ivete disse ter seu coração tocado quando soube da situação das recém-nascidas e decidiu conversar com as mães, se dispondo em criar as meninas, e

rede caracterizada como rede de apoio social homofílica, isto é, baseada na semelhança devido à mesma origem, ao localismo ou a um ancestral comum entre os sujeitos envolvidos. Rede esta que possui uma importância na sociabilidade cotidiana dos indivíduos que a integram por funcionar como mediação ao acesso de bens e serviços. As redes homofílicas se apresentam de forma mais possante entre os indivíduos pobres, contam com um forte localismo e são baseadas em familiares e vizinhos para conseguir apoios cotidianos.

É esta rede de apoio homofílica que é acionada para auxiliar parentes ou amigos vindos das cidades de origem e que desejam se estabelecer na cidade de João Pessoa, especificamente na Comunidade do Timbó. Circunstância que se aplicam também nos casos em que o parente já reside na cidade, mas deseja adquirir uma casa por ter casado recentemente, ou pelo desejo de sair do aluguel ou pelo fato de tentar recomeçar a vida depois de ter perdido seus bens materiais por motivos de falência. A vinda destes indivíduos é mediada pela rede de apoio que possibilita ao morador estabelecido conceder abrigo para um novo ou mediar a compra de um terreno/uma casa, bem como o ajudar a encontrar um trabalho e a se estabelecer na comunidade.

O caso de Dona Ivete, assim como os dos demais interlocutores, se enquadra nesse agenciamento de redes de apoio homofílica para se estabelecer na Comunidade do Timbó. Dona Ivete conta que em fins dos anos de 1980 e início dos anos de 1981 sua loja de tecidos veio à falência, o que levou ela e seu falecido marido, Antônio, a vender a casa, o carro e outros bens materiais para quitar a dívida ocasionada pela falência. Falência que impossibilitou a continuidade de um padrão de vida bem estabelecido, com casa própria, móveis novos e carro na garagem, como mencionou em uma conversa. A mudança para a Comunidade do Timbó concretiza, de vez, a transformação nas condições de vida de Dona Ivete e sua família, que saem de uma vida confortável para cair com “a cara na lama”, residindo em um lugar precário e passando por necessidades com as quais não conviviam, como o acesso a poucos produtos alimentícios, a falta de emprego e as condições de constante alagamento da casa em período de chuva.

Em sua narrativa Dona Ivete relembra o contexto de mudança para a Comunidade do Timbó, ela afirma que,

Eu era lojista no centro da cidade, o finado meu marido tinha frota de taxi, aí foi naquele tempo de mudança de governo, essas coisas, aí então a gente ó...pá... caiu! [o negócio faliu]. O que foi que aconteceu? Com o passar do tempo às coisas foram ficando pior, eu com duas meninas pequenas, a Clara e a Estela. Como a gente tinha parente aqui embaixo no Timbó, que era casa contada, viu? Existia mais barreira, então a gente veio para uma casa que a gente estava fazendo, de pau a pique. Aí a gente veio pra cá com tudo, vendemos tudo para quitar a dívida, vendamos tudo e viemos morar aqui embaixo (Dona Ivete, moradora da Comunidade do Timbó há 38 anos).

Quando “as coisas foram ficando pior” para Dona Ivete e sua família, a rede de apoio homofílica foi acionada como uma forma de procurar alternativas para sair daquela situação e refazer a vida em outro lugar da cidade, sem depender de aluguel para morar, visto que nem Dona Ivete e nem o Antônio estavam empregados ou com condições de pagar aluguel e manter as necessidades de duas crianças pequenas. A rede de apoio acionada foi em contato

assim o fez: “pegamos pra criar porque as mães não tinham condições pra isso, aquela gordinha ali [aponta para a filha que está conversando com umas amigas do outro lado da rua] a família nenhuma queria porque era mais trabalho e tu sabe, né? Todo mundo aqui precisa de ajuda, mas tem uns que precisam mais que outros, como a família das meninas que peguei pra mim. Isso foi um jeito de ajudar elas também, as meninas e as famílias. Foi bom para todo mundo e nós todos nos damos [bem]!”. Ao ser perguntada se a prática de pegar criança para criar é corriqueira na Comunidade do Timbó, Dona Ivete disse que sim, que tem muita gente que cria os netos ou os filhos dos outros como forma das crianças “vingarem”.

com parentes do Antônio que já residiam na Comunidade do Timbó e intermediaram a vinda dessa nova família de moradores para o local.

Em meados dos anos de 1981, conta Dona Ivete, os parentes que moravam na comunidade comunicaram a possibilidade da família conseguir um pedaço de terra no Timbó e construir uma casa, sendo uma forma de não pagar aluguel, adquirir uma residência própria e refazer a vida sem precisar sair da cidade de João Pessoa. Foi uma prima do Antônio que, junto com o companheiro, o chamou para conhecer o lugar e cercar um pedaço do terreno nas proximidades de sua casa, este foi o início das relações de reciprocidades para o estabelecimento dessa nova família de moradores na Comunidade do Timbó. Com a ajuda do marido de sua prima, Antônio cercou um pedaço da terra e levantou uma casa em material de taipa, que depois de construída abrigou a família por cerca de cinco anos, quando Dona Ivete e Seu Antônio compraram o barraco onde construíram sua casa, nas proximidades da parte alta do Timbó, onde Dona Ivete mora atualmente com seus filhos, nora e o atual marido.

Foi através do apoio de parentes que Dona Ivete e sua família se estabeleceram na Comunidade do Timbó, com a construção de uma casa e a troca de informações sobre como conseguir auxílio de cestas básicas, por meio de instituições religiosas ou através das ações da administração pública. É esse apoio mútuo e a troca recíproca que constitui uma rede de apoio e solidariedade, pois dela emergem relações baseadas na reciprocidade e na gratidão que proporcionam uma continuidade das relações que compõe essas redes. Como Dona Ivete, que chegou ao Timbó através de parentes que já residiam no local, os mesmos parentes que a informou sobre onde ir para conseguir auxílio para alimentação familiar, bem como o auxílio a Antônio sobre em que lugar é mais fácil conseguir um bico ou mesmo indicações para empregos.

O morador que se insere nessas redes de apoio atua para uma continuidade da mesma, inserindo novos sujeitos na relação. Ainda no caso de Dona Ivete, assim como recebeu ajuda para se estabelecer no local, esta interlocutora afirma que também já chegou a acolher parentes do falecido marido que eram recém-chegados na cidade e buscavam formas de trabalho para se estabelecer. Com esses parentes, Dona Ivete troca informações sobre como transitar pela cidade, onde conseguir emprego, onde encontrar aluguel barato ou mesmo adquirir uma casa para morar, dando continuidade à rede de reciprocidade estabelecida e incluindo nela novos sujeitos, como Isaías, o primo do Antônio que se hospedou por alguns meses na casa da família.

Estas relações de solidariedade estabelecidas pelas redes de apoio social são configuradas pelos elementos da reciprocidade e da proximidade, sendo relações que perpassaram o momento de constituição da Comunidade do Timbó e integra os códigos de condutas e as formas de sociabilidade local, conformando as redes de apoio como um elemento que integra a cultura emotiva do lugar. Uma confirmação dessa afirmação é encontrada ao conversar com os moradores da Comunidade do Timbó, uma vez que o fato de ter sua chegada ao lugar mediado por um parente ou amigo próximo, bem como as trocas de informações sobre trabalho e favores, o cuidado com as crianças e o auxílio em questões de saúde são elementos corriqueiros na fala dos interlocutores sobre sua trajetória no lugar.

Angélica é outra interlocutora que chegou ao Timbó por meio do intermédio de sua prima, que já residia no lugar. Foi essa prima que comunicou a Angélica sobre um barraco a venda na comunidade, barraco que foi comprado por Angélica e Osvaldo, recém-casados e que procuravam um lugar próprio para construir a família. Osvaldo conta que a compra do terreno, nos anos de 1986, foi uma ótima oportunidade, pois seu trabalho como pedreiro e o da esposa como empregada doméstica não permitia a compra de uma casa em um bairro da cidade, além do que “não via problema em morar no Timbó, era o que dava para comprar e tinha que se dá por satisfeito. Era isso ou nada! Preferi isso e ter minha casa... foi sofrido, mas valeu a pena, hoje vivemos bem”. Angélica, por outro lado, relatou seu receio em ter que

morar em uma comunidade, mas como não dependia apenas de sua escolha, aceitou o fato do marido se interessar e ter comprado o barraco.

Quando chegou ao Timbó Angélica já tinha um filho, e na comunidade ganhou os outros dois. Morou por quase 23 anos na parte baixa da Comunidade do Timbó, sendo 05 anos no barraco em que compraram e se estabeleceram no lugar, que se situava em uma área de risco ambiental, nas proximidades da barreira. A convivência com os problemas de deslizamentos ocasionados nos períodos de chuva fez com que Angélica e Osvaldo decidissem juntar dinheiro para tentar comprar uma casa em outro espaço do Timbó, pois ambos estavam temerosos pela integridade de seus filhos. Quando surgiu a oportunidade de comprar uma casa em outra rua da comunidade, conta Angélica, assim o fizeram e se mudaram para a Rua Antônio Camilo Pereira dos Santos, nas proximidades do rio, mas foram das áreas de risco ambiental. A família residiu nessa rua até a compra da casa na parte alta da comunidade, na Rua Margarida Maria Alves, onde moram a 10 anos¹³¹.

As mudanças de casas que Angélica e sua família fizeram também se dão dentro da lógica das redes de apoio e solidariedade local. Osvaldo informa que não precisava sair andando pela comunidade atrás de casa para comprar, ele avisava aos amigos e conhecidos que estava procurando uma casa no Timbó para sair da área de risco em que se encontravam. Quando surgia uma notícia de que alguém estava vendendo uma casa e os amigos ficavam sabendo, informavam a Osvaldo sobre a oferta e o preço pedido, bem como discutia com ele noções de valor da casa como forma de levantar possibilidades iniciais de negociações a serem tratadas com o proprietário. O mesmo acontecia quando Angélica mencionava para suas vizinhas que pretendia comprar uma casa em outra rua, fora das áreas de risco ambiental.

De acordo com Marques e Bichir (2011, p. 66), as redes de apoio dependem de um conjunto de contatos que um indivíduo dispõe em sua sociabilidade. Contatos que incluem tanto os de vínculos diretos – como familiares e amigos – quanto os de vínculos indiretos – como conhecidos da família ou de amigos de amigos. Essas redes de apoio são acionadas para auxílios em caso de saúde, para ajudas cotidianas e para a obtenção de empregos, e os indivíduos movimentados para a realização desse apoio são parentes, seguidos por vizinhos e depois os amigos (MARQUES e BICHIR, 2011, p. 72).

Na Comunidade do Timbó há redes de apoio homofílicas para obter oportunidades de emprego, com os moradores indicando aqueles que fazem parte de sua rede – pessoas próximas e de confiança – para vagas de trabalho. Dona Fabiana é uma interlocutora que chegou ao Timbó por intermédio de uma amiga de trabalho que residia no local, que a informou sobre a venda de uma casa de taipa quando Dona Fabiana comentou que estava se separando do marido e procurava um lugar para morar com suas duas filhas. Morando na comunidade desde 1985, Dona Fabiana se inseriu na rede de apoio local construída com sua amiga e vizinha e complexificada com a inserção de outros vizinhos de acordo com o estreitamento das relações de vizinhança.

Nesses anos de vivência na Comunidade do Timbó, Dona Fabiana continuou trabalhando como lavadeira¹³², profissão que possibilitou comprar uma casa de taipa no

¹³¹Vale ressaltar que Angélica ver a mudança para a parte alta da comunidade como uma melhoria nas condições de vida, ela afirmar gostar de mora onde reside atualmente, diferente de quando morava na parte baixa, pois não gostava porque “era muito bagunçado, muito bagunçado lá embaixo antigamente. Aí depois quando eu vim pra cá acho melhor aqui acima porque é mais calmo, lá embaixo era muito violento também”. Em sua narrativa surge a tranquilidade que é morar na parte alta, além de não mais precisar subir e descer as ruas íngremes que contornam as encostas do lugar. Morar na parte alta também marcou uma mudança nas condições de vida, Angélica abriu sua loja e não mais trabalha como empregada doméstica, com seu lucro servindo como complementação da renda familiar, que é composta pelo salário de Osvaldo, que trabalha como pedreiro, tanto na construção civil como em obras avulsas.

¹³²Lavadeira é a profissão de uma mulher que lava roupa com as mãos, recebendo uma determinada quantia em dinheiro pelo trabalho prestado de deixar as roupas limpas.

Timbó, criar suas filhas e construir a casa de alvenaria em que reside atualmente. Hoje não mais trabalha como lavadeira e vive da ajuda da igreja católica que frequenta, de onde recebe cestas básicas mensalmente, além da ajuda das filhas que “não me deixam passar necessidade”. Quando trabalhava, Dona Fabiana afirma que “já fui muito ajudada e já ajudei muita gente a conseguir trabalho [...] mas também não é todo mundo que a pessoa sai indicando para os patrões, apenas aquelas pessoas próximas que eu sei que vai fazer um trabalho bem feito”.

Como trabalhava na lavagem de roupas, narra esta interlocutora, conhecia diversas pessoas que contratava seus serviços tanto semanalmente como quinzenalmente, tendo acesso, também, a outras trabalhadoras que desempenhavam a função de diaristas ou de empregadas domésticas. “Tinha patroa que perguntava se eu não conhecia alguém de confiança para ficar fazendo faxina na casa dela, aí eu ia lá e indicava”, a indicação de alguma pessoa conhecida se referia, geralmente, as pessoas que compõe a rede de apoio da qual faz parte, sendo sujeitos de confiança (KOURY, 2002a; 2004)¹³³, de quem se espera que desenvolva um bom trabalho, suprimindo com as expectativas resguardadas às pessoas em quem se deposita confiança. A confiança, deste modo, perpassa as relações desenvolvidas através das redes de apoio e fomentam a gratidão (SIMMEL, 2010), a reciprocidade e a amizade.

Todos os interlocutores com quem conversei possuem um caso sobre auxílio para indicações de emprego, citar um por um levaria mais algumas páginas. Cabe indicar, principalmente, os elementos presentes nas narrativas dos moradores: todos já foram ajudados no que se refere a conseguir trabalho, bem como já ajudaram outros moradores a conseguir um bico ou um emprego fixo; há a narrativa de ajudar a todos que precisam e recorrem ao morador pedindo uma indicação quando surgir alguma vaga, mas as pessoas indicadas por esses moradores geralmente integram a rede de apoio e solidariedade em que está inserido, isto é, são vizinhos e amigos em quem confia e, outras vezes, são amigos de pessoas com que desenvolve uma relação de reciprocidade e gratidão.

As redes de apoio geradas pela vizinhança contribuem para a consolidação de laços de solidariedade e reciprocidade, com o desenvolvimento de um sentimento de gratidão e lealdade, bem como de confiança e confiabilidade entre os membros de uma rede de apoio, que possibilita a aproximação entre esses moradores e o fomento da semelhança (KOURY, 2002)¹³⁴. Estas redes de apoio e solidariedade são estabelecidas, principalmente, entre os vizinhos que possuem um vínculo estreito, mas também pode ser ampliada para toda a vizinhança, entre aqueles com quem mantem uma relação cordial e passam por uma situação que requer a ajuda dos vizinhos.

Dona Otília e Dona Creuza ilustram outro caso de rede de apoio gerada a partir de relações de vizinhança, com uma amizade que ultrapassa as duas e se configura também entre as famílias. Vizinhas há mais de 30 anos, Dona Otília e Dona Creuza possuem um vínculo afetivo estreito e duradouro, e se veem como “parceiras” na relação que estabelecem, acionando ações de cumplicidade quando uma precisa da outra nos acordos cotidianos, como indica Dona Otília em nossa conversa na área da casa de Dona Creuza, na presença da mesma. Nessa ocasião Dona Otília afirmar que

¹³³A confiança remete a uma noção de familiaridade, de conhecer o outro e considerar que pode depositar uma crença de irmandade nesta pessoa. Crença que é depositada apenas na confiança no outro e nas ações entre eles que se processam enquanto troca de lealdade e fidelidade, configurando um elo de reciprocidade. Para Koury (2002a, p. 152) a confiança é “uma ação que permite àqueles que a possuem, ou põem em prática, uma espécie de segurança íntima de procedimento: o outro passa a ser visto como uma extensão ou prolongamento do eu”. O conceito de confiança está ligado ao de confiabilidade, que, por sua vez, é a ação de gerar confiança (idem, 2002a).

¹³⁴A semelhança é compreendida enquanto um elemento que se baseia em uma relação onde há uma valorização entre o eu e o outro, sendo o elemento que une as pessoas e possibilita um reconhecimento de si e do outro enquanto sujeitos que compartilham de um elo civilizatório, de códigos morais e de formas de sociabilidade.

quando tenho dinheiro e não quero que ninguém lá de casa saiba eu digo que peguei emprestado com Creuzinha e ela confirma quando Genuíno [o marido] ou algum dos meus meninos perguntam. Não precisa nem dizer, né Creuzinha? [risos] a gente já tem parceria! (Dona Otília, moradora da Comunidade do Timbó há 35 anos).

A parceria entre as duas vizinhas se configura nas trocas cotidianas de longos anos de amizade que é reafirmada diariamente na conversa nas calçadas, na cozinha uma da outra ou através da janela que liga as cozinhas das duas casas e de onde comumente ficam a conversar.

Uma relação solidária e recíproca que envolve pequenos favores cotidianos de empréstimo de alimentos, “essa semana mesmo eu levei uma feira daqui, mas eu nunca trago de volta porque ela diz que quando precisar vai buscar, e vai mesmo [risco]”, como informou Dona Otília. Que foi complementada pela amiga ao afirmar que “é mesmo que ter continuado na minha casa porque eu sei que quando precisar posso ir lá que vai ter porque ela compra a feira de fardo, aí pronto, é certeza [risos]”, o que aponta para as relações estreitas entre as duas vizinhas e amigas, que é reafirmado pelo fato de uma ter uma cópia da chave da casa da outra para, em qualquer eventualidade, os filhos “acudir” e prestar assistência em casos de saúde. Isso porque certo dia Dona Otília passou mal dentro de casa e os filhos de Dona Creuza precisaram pular o muro e arrombar a porta para socorrer a vizinha. Depois desse ocorrido as duas famílias acordaram em abrir uma janela que liga as duas cozinhas e compartilhar as chaves como forma de uma segurança para a assistência rápida nas eventuais situações de “precisão”.

Estas redes de apoio e solidariedade, deste modo, são permeadas por uma intensa pessoalidade que resulta das relações duradouras e estreitas que se estabelecem entre os moradores da Comunidade do Timbó. É possível identificar uma variedade de apoio recíproco entre os moradores: para o estabelecimento no lugar, para conseguir emprego, para auxílio em questões de saúde e para troca de favores cotidianos – como cuidar das crianças ou pagar um boleto ou empréstimos de alimento. Estas redes são complexificadas pela relação afetiva estreita entre os vizinhos e pela intensa pessoalidade envolvida nas formas de interação local, que configuram as tensões do viver no Timbó.

A intensa pessoalidade local

No Timbó os moradores vivenciam uma intensa pessoalidade configurada pelo espaço compartilhado e pelo tempo de vivência que proporciona relações duradouras e vínculos afetivos estreitos entre os moradores. A média de residência na Comunidade do Timbó é de 20 anos, com moradores que residem no lugar a cerca de 30 a 40 anos. A maioria desses sujeitos é de cidades do interior da Paraíba, principalmente cidades médias e pequenas, como Ingá, Teixeira, Cacimba de Dentro, Soledade, Patos, Sousa e outras. Essas pessoas trazem na sua bagagem de experiências relações de vínculos sociais estreitos e recriam, a partir de determinadas modificações e delimitações, essas relações com seus novos vizinhos no Timbó.

A Comunidade do Timbó vai se constituindo como um lugar comum de compartilhamento entre os moradores, fomentando uma intensa pessoalidade gestada nas relações de longa duração que se desenvolvem no lugar. O novo morador, que se estabelece na comunidade através de redes de apoio com moradores que já residem no local – e são, geralmente, seus parentes – também se insere nas relações estreitas praticadas cotidianamente no Timbó, onde há um conhecimento mútuo entre os moradores. Deste modo, um morador novo é identificado por ser parente de outro morador, de modo que os indivíduos que moram na Comunidade do Timbó se encontram em uma condição constante de pessoa.

Ao discutir sobre a marca da pessoalidade nas instâncias da vida local como um modo de vida característico da cidade pequena brasileira, Prado (1998) indica a ambivalência da pessoalidade, que provoca o conforto e o desconforto entre as pessoas inseridas nessas

relações de pessoalidade. O grau da pessoalidade surge como algo de que se pode orgulhar por ocasionar o conhecimento mútuo, mas que também causa queixa por proporcionar o controle social sobre a vida das outras pessoas. Isso porque as relações de pessoalidade se caracterizam como duas faces da mesma moeda devido a constante posição de pessoa a qual o indivíduo está submetido.

As relações se processam, deste modo, a partir do “mundo de ‘pessoas’, onde tudo passa pelo domínio da pessoalidade” (PRADO, 1998, p. 36), sendo as vinculações pessoas – a famílias e/ou a grupos – que funcionam como forma de identificação. Identificação que habitualmente passa por nomeações, por apelidos, de modo que, muitas vezes, uma pessoa é conhecida pelo apelido e não pelo seu nome de registro. Assim também se processam as relações entre os moradores na Comunidade do Timbó, onde as pessoas se conhecem por meio de apelidos que estão relacionados à condição da pessoa, ou seja, a um traço físico, ou a uma atividade que desenvolve, ou a um comércio que possui, como Chico da galinha – Seu Francisco que vende galinha –, Cláudia bambolê – Dona Cláudia que é irmã de Reinaldo que dança com bambolê –, Marta do frigorífico – Marta que possui um comércio de frigorífico – e outros. E quando a identificação não ocorre com base no apelido se dá por meio da associação a outra pessoa, como o pai, a mãe, o irmão ou o marido, como Angélica de Osvaldo – Angélica que é esposa de Osvaldo –, Brenda de Dona Ivete de Seu Carlos – Brenda filha de Dona Ivete que é casada com Seu Carlos – entre vários outros exemplos de identificação dos moradores que podem ser citados.

Um episódio interessante para ilustrar essa identificação dos moradores através dos apelidos aconteceu durante uma conversa com Dona Fabiana em uma tarde de quarta-feira. No dia 04 de junho de 2019, por volta das 14 horas, estava realizado mais uma incursão a campo na Comunidade do Timbó, caminhando pelas ruas do lugar, quando encontrei uma das interlocutoras da pesquisa sentada na calçada de sua casa, era Dona Fabiana, - de quem me aproximei e iniciei os cumprimentos cordiais de boa tarde, sendo convidada para sentar junto com ela. Enquanto conversava com esta moradora um rapaz de moto, transportando uma caixa de papelão, se aproximou e pediu informações sobre onde residia uma moradora da comunidade, ele nos forneceu o nome completo da pessoa e o ponto de referência para chegar a sua casa. Nem Dona Fabiana e nem eu conhecíamos a pessoa pelo nome de batismo, mas sabíamos indicar onde ficava o ponto de referência: a antiga laje.

O rapaz se identificou como um entregador que veio deixar uma encomenda comprada por esta moradora e que mesmo no lugar indicado como ponto de referência às pessoas não sabiam informar quem era a moradora em questão, e não sabendo repassar a informação indicaram que perguntasse mais abaixo. Foi assim que o rapaz chegou à rua em que estava sentada com Dona Fabiana, já relativamente distante do ponto indicado, que fica localizado nas proximidades da parte alta da comunidade, na vizinhança de Dona Ivete. Perguntamos aos outros moradores que se encontravam nas calçadas se eles conheciam a moradora informando o seu nome de batismo e o ponto de referência indicado por ela, assim como os demais, ninguém sabia informar quem era a pessoa e onde morava, a não ser pela indicação de que a antiga laje “já é perto lá de cima”. Após cerca de aproximadamente dez minutos tentado chegar a uma conclusão sobre quem era a pessoa, perguntei se o entregador não tinha acesso ao telefone da moradora em sua ficha de compra e ao olhá-la ele encontrou o número e realizou o telefonema.

Nessa ocasião falou com o marido da moradora, que ensinou como chegar até a casa e como encontra-la ao informar aos vizinhos o apelido pela qual a moradora é conhecida. “Gisele do Avon! Ele disse que ela é conhecida aqui assim. Não ia encontrar nunca!” disse o entregador ao desligar o telefone e agradecer pela tentativa de ajuda. Quando ele saiu em busca da casa da Gisele do Avon, Dona Fabiana disse que tem muita gente no lugar que só é conhecida pelo apelido e não pelo nome, o que reafirma a condição de intensa pessoalidade,

que se assemelha a discussão traçada por Prado ao indicar que no domínio da pessoalidade a identificação, geralmente, é realizada por meio de apelidos.

A lógica da pessoalidade, deste modo, está presente nas relações que se desenvolvem na Comunidade do Timbó, onde a pessoa ganha ênfase em relação à individualidade. Nesse contexto até o ato de caminhar com algum morador pelas ruas da comunidade se apresenta como uma espécie de desafio, visto que é solicitada uma parada constante nas calçadas para cumprimentos cordiais, trocas de avisos ou para a obtenção de informações. Situações essas que presenciei em todas as caminhadas que realizei na presença de Laura. No começo da pesquisa de campo Laura se dispôs em realizar algumas caminhadas na minha companhia para apresentar alguns lugares que compõe a Comunidade do Timbó. Nossas caminhadas geralmente aconteciam no período de final da tarde, quando o sol já estava baixo e as ruas cobertas pela sombra, o que proporcionava um ambiente mais fresco para transitar na comunidade, nos diversos sobe e desce de ruas íngremes e tortuosas.

O período de final de tarde também é o horário que tem uma maior movimentação nas ruas, com uma presença de moradores sentados nas calçadas a conversar com os vizinhos e amigos enquanto olham o movimento da rua e cumprimentam os pedestres. Foi assim que aconteceu nas minhas caminhadas com Laura no Timbó, parávamos constantemente para Laura cumprimentar conhecidos mais próximos e, aproveitava a ocasião para me apresentar como pesquisadora. Outras vezes eramos paradas por moradores que buscavam informações com Laura sobre atualização de cadastro do Programa Bolsa Família ou sobre oportunidades de emprego ou sobre atividades da igreja católica local.

Foi nessas caminhadas iniciais onde percebi a intensa pessoalidade praticada no cotidiano da comunidade, principalmente depois de um episódio em que Laura foi parada na rua por uma moradora que desejava tirar dúvidas jurídicas com ela sobre pagamento de pensão alimentícia. Nessa oportunidade havia uma senhora sentada sozinha no chão de uma calçada próxima a nós, decidi me aproximar dela enquanto Laura conversava com a moradora, e assim o fiz. Cumprimentei-a e começamos a conversar, nessa ocasião perguntei se ela morava há muito tempo no lugar e o que gostava de fazer ali, mas ela mal começou a falar quando uma cabra preta, que tinha as patas traseiras amarradas, passou por nós e cruzou a rua para dentro de uma casa. Logo a senhora olhou pra mim e indagou: “de onde essa danada já vem?” e em resposta sorri afirmando que estava passeando pela rua. A moradora concordou, sorriu junto e me convidou para ir até a sua casa conhecer mocinha, a sua cabra de estimação, balancei a cabeça positivamente e juntas nos levantamos da calçada e seguimos até a sua casa, que ficava logo à frente.

Ao entrar no jardim da casa desta moradora percebi que o terreno era dividido em três casas que compartilhavam o mesmo jardim, ali moravam a moradora, Menina – a cabra –, suas duas filhas e família. Menina estava na área da casa localizada no meio do terreno, casa onde a senhora residia com seu animal de estimação. “Olha onde ela já tá, parece que sabia que eu ia te trazer aqui e ficou esperando”, disse a senhora, eu sorri e elogiei mocinha ao falar que ela é muito bonita, escutando, em seguida, a afirmação de que “ela é mais bem cuidada do que eu, mas dá um trabalho danado subindo nas telhas da casa e emburacando¹³⁵ nas casas que estiverem com as portas abertas”. Conversamos sobre mocinha até Laura chegar e chamar para seguirmos a caminhada, foi quando me despedi da senhora e ficamos de conversar mais vezes sobre Menina enquanto eu a encontrasse sentada na calçada.

Continuei a caminhada com Laura e ao conversar com ela sobre o animal de estimação daquela moradora fiquei sabendo que mocinha era uma figura conhecida na comunidade, assim como a sua dona, Dona Maria Preta, como comumente é conhecida no lugar, devido à tonalidade escura de sua pele. A situação gerada pelo encontro com esta moradora e o convite

¹³⁵ *Emburacar* é um termo que se refere ao ato de entrar em um determinado lugar sem avisar.

para entrar na sua casa e conhecer seu animal de estimação, sem que houvesse antes uma apresentação prévia entre nós duas chamou, mais uma vez, a atenção para a intensa personalidade cotidiana na sociabilidade da Comunidade do Timbó. Apesar de levar em consideração que estava acompanhada de uma moradora da comunidade, a Laura, que inclusive era presidente da Associação Comunitária na época em que realizamos essas caminhadas no Timbó, no ano de 2018.

A pessoalidade que se desenvolve na Comunidade do Timbó também implica em tensões cotidianas devido à fluidez entre as fronteiras do público e do privado. No Timbó todos se conhecem e tudo é conhecido por todos, o que aciona o sentimento de conforto e desconforto em relação à sociabilidade local. Isto é, os moradores se apoiam no conforto de compartilham um lugar de reconhecimento, onde todos sabem quem é quem, de modo que mesmo quando não tem conhecimento do nome da pessoa, sabe-se que ela é filha de fulano, ou esposa de cicrano, ou irmã de beltrano. Ao mesmo tempo em que os moradores sentem o desconforto do controle social, onde todos sabem o que se faz, o que gera no morador o incomodo de sentir-se um alvo potencial das fofocas.

A fofoca, que quando mencionado pelos moradores, geralmente é interpretada através de um aspecto negativo. Em conversas com os moradores é possível notar a busca pela diferenciação daquele que é identificado como fofoqueiro e que “cuida da vida dos outros”, apresentando-se como o oposto a esta figura, isto é, como um sujeito que não gosta de conversa e não se mete na vida de ninguém, sendo aquele morador que só tem tempo para o trabalho e a família. A fofoca é vista como forma de se meter na vida dos outros, de inventar conversa. É entendida enquanto um elemento ambíguo que serve para saber sobre as notícias, mas que também funciona como depreciação e forma de intromissão na privacidade do outro relacional.

Amanda, por exemplo, é uma moradora da Rua Travessa São Paulo que reclama o fato de que todos se veem no direito de falar sobre a sua vida, mas de não receber a ajuda de ninguém. Ela critica essa intromissão na sua privacidade pessoal e familiar afirmando que “o povo quer dá pitaco¹³⁶ na minha vida, falam sobre o que se passa na minha casa e como devia ser... se metem onde não são chamados, diz como deveria criar meu filho, mas não ajudam quando veem que preciso”. Amanda chama atenção para o incomodo proporcionado pelo controle social exercido sobre ela e de como ela deveria proceder na educação do seu filho e sobrinho, de modo a afastar o sobrinho do uso de drogas e evitar que o filho siga um caminho parecido. A fofoca, neste caso, funciona como um controle social de como os demais moradores julga que a situação deveria se encaminhar. Nesse dia em que conversamos, Amanda havia ido até a casa de Laura, onde eu estava, para saber sobre como inscrever o filho na catequese para que ele aprenda a rezar. Esta atitude pode ser interpretada como uma forma de dá uma resposta ao controle social sobre como proceder com o filho, de modo a afirmar os códigos de moralidade local, se situando como uma pessoa temente a Deus e que se distancia dos elementos negativos que sujam a imagem do lugar e dos seus moradores, como o tráfico de drogas no lugar.

Nessa mesma oportunidade em que conversei com Amanda, após sua saída, Laura comentou sobre a sua compreensão acerca da fofoca, indicando a ambiguidade que esta noção apreende ao afirma que

aqui em casa geralmente a gente não precisa sair pra saber das notícias. Às vezes as vizinhas chegam e diz [risos], quando não é isso chega no WhatsApp: Fulana morreu, Fulana tá assim, Fulana tá precisando disso, Fulana tá precisando daquilo. Então assim, é bom, tem esse lado positivo porque o social a gente consegue chegar junto, né? Mas tem a parte negativa

¹³⁶*Pitaco* é uma expressão que indica um palpite ou uma sugestão que não foi solicitada.

também, quando diz: menina Fulana disse que tu tava fazendo num sei o que, num sei o que, num sei o que, num sei o que... chega detonando você. Então isso fica de certa forma um pouco mais comprometedor, mas sabendo ter um pouquinho de jogo de cintura, não se incomodado tanto com algumas situações, que muitas vezes são imaginação. Coisas são criadas também da cabeça das pessoas... dá pra levar, é de boa, é tranquilo. (Laura, moradora da Comunidade do Timbó há 30 anos).

A ambiguidade da fofoca, como colocada pela interlocutora, relaciona-se com a troca de informações como algo bom, e com os comentários depreciativos, como algo ruim. O fato de saber informações sobre como está fulana, se está bem ou mal, se casou, se está precisando de algo ou se morreu, é apontado como o aspecto positivo que possibilita o auxílio ao outro. Enquanto que a fofoca depreciativa (ELIAS e SCOTSON, 2000, pp. 121-133) que “detona” o outro relacional com comentários negativos na concepção da moralidade local, é visto como o aspecto ruim, de modo que é preciso criar justificativas para não ser confundido ou reconhecido como um fofoqueiro. Assim, a fofoca também funciona como um elemento de controle social, uma demonstração de como se espera que alguém proceda em determinadas situações consideradas de vulnerabilidade para os códigos morais¹³⁷, como o risco que os moradores vêem do filho de Amanda seguir pelo caminho da criminalidade, exigindo da mãe, através dos comentários e das fofocas, uma atitude que resguarde o seu filho, como a busca de inscrevê-lo na catequese, como uma possível solução procurada por Amanda.

A intensa personalidade que se desenvolve entre os moradores produz códigos de comportamento de como proceder perante os vizinhos e amigos nas vivências cotidianas da comunidade do Timbó. Essa lógica de uma sociabilidade pessoalizada configura relações estreitas que evocam tensões e conflitos devidos, principalmente, ao intenso conhecimento sobre todos e de tudo que acontece na comunidade, provocando desconfortos, desavenças e confusões entre os vizinhos. Em uma conversa com Dona Tereza, por exemplo, ela afirmou que, no geral, se dava bem com seus vizinhos, apesar de recorrer apenas à vizinha da frente quando precisa de algum favor. Apesar de se dar bem com todos, no geral, não possui mais relações com a sua vizinha que mora na casa a direita da sua. Na narrativa de Dona Tereza ela fala sobre o desgaste cotidiano com essa vizinha, sendo a melhor solução um rompimento na relação com ela, mas não com seus filhos, com quem mantém uma relação cordial.

Quando perguntei a Dona Tereza como, na concepção dela, as coisas chegaram ao ponto de um rompimento relacional, esta interlocutora lembrou as piadas que geralmente escutava quando passava em frente a casa da referida vizinha. Piadas que foram se transformando em assuntos de fofoca que chegavam ao seu ouvido, tendo como ponto elemento central dos disse-me-disse a condição de Seu José, que bebe nos finais de semana, após seu trabalho como pedreiro, e comumente passa a sexta e o sábado sem aparecer em casa, retornando no domingo. A condição de Seu José é reclamada pela esposa, que diz ter consciência dos problemas de seu marido, mas que não concede o direito de um não familiar “se intrometer na minha vida e da minha família”. Dona Tereza

Eu sei que ele tem problema com álcool, o povo diz: Tereza porque tu não aconselha ele a parar? Ele é um homem de idade e sabe o que é bom e o que é ruim! Eu trabalho, cuido da casa, faço comida, lavo roupa, crio a minha neta e ainda tenho que cuidar de homem criado? Deixa ele fazer o que bem entender (Dona Tereza, moradora da Comunidade do Timbó há 36 anos).

Mas ao mesmo tempo em que não pretende “cuidar de homem criado”, Dona Tereza não quer que a condição do seu marido e da sua família vire assunto de conversas em calçadas, o que, segundo ela, estava acontecendo com a vizinha com que rompeu relações.

¹³⁷Nesse aspecto ver Koury (2018) como leitura comparativa.

Em sua narrativa, foi esse desgaste relacional com a vizinha que levou ao fim da relação cordial entre as duas, sendo um motivo reconhecido pelos filhos da vizinha, “eles vieram falar comigo para saber o que estava acontecendo. Até pediram desculpas!... com eles ainda falo quando encontro no caminho para casa”, ressaltou a interlocutora.

O que se apresenta nesse exemplo etnográfico é a busca pela dimensão da individualidade e privacidade dentro de uma lógica de intensa pessoalidade e compartilhamento. Essa questão é discutida por Koury (2018) em seu estudo sobre uma comunidade de afetos em uma rua de um bairro popular da cidade de João Pessoa. Nesse estudo Koury analisa como se dá a construção de uma pessoalidade em uma construção comunitária, abordando as tensões do viver em uma comunidade de afetos que impossibilita o anonimato e abafa tentativas de individualidade com base no jogo de solidariedade e nas questões morais conservadoras criadas através na constituição comunitária em torno de uma rua específica.

Comunidade de afetos que possui um processo exaustivo de pessoalidade, onde a solidariedade ajuda a manter uma rede de afetos, ao mesmo tempo em que atenta para as tensões e os conflitos que são mediadas publicamente quando compreendidas enquanto um problema público que pode levar a falência moral. A intensa pessoalidade que se desenvolve na Comunidade do Timbó, por sua vez, possui um caráter singular, mas que se assemelha a pessoalidade presente nas relações cotidianas da comunidade de afetos. Isso porque todos os moradores do Timbó se conhecem ou reconhecem e os assuntos da dimensão privada e familiar corriqueiramente ganham destaque na comunidade. Alguns desses assuntos inclusive tornam-se uma preocupação que pode ocasionar um desvio moral, como no caso supracitado de Amanda, com o risco de que seu filho se envolva com a criminalidade local.

O diálogo com o trabalho de Koury (2018) também se estabelece com base na ilustração do caso de Dona Tereza, acima mencionado, onde se espera de um bom vizinho à solicitude e o apoio nos momentos que necessita, mas também o respeito deste à privacidade pessoal e familiar do outro, de modo que não se tenha uma intromissão à vida do vizinho, isto é, aos assuntos considerados exclusivos do âmbito privado (*idem*, 2018). Ao mesmo tempo em que exige que o vizinho não intervenha, sem ser chamado, espera que ele não seja indiferente às situações, sendo elaborados códigos de etiqueta de como se portar como um bom vizinho. As relações de vizinhança suscitam tensões de como agir sem que seja visto como mal vizinho, se mostrando sabedor da situação do outro, mas sem o constrange-lo ou ser interpretado como fofoqueiro¹³⁸.

Assim, a intensa pessoalidade cotidiana que se desenvolve na Comunidade do Timbó permite que todos os moradores se reconheçam, não se pode ser anônimo, sempre se é uma pessoa identificada, localizada e reconhecida como filho ou parente de alguém ou ligado a um determinado grupo ou instituição. Essa intensa pessoalidade proporcionada pelo estabelecimento de vínculos afetivos estreitos vivenciados, com relações de longa duração, complexifica as práticas cotidianas que se processam no lugar, configurando a tensão do viver no Timbó.

Nas relações cotidianas em que se desenvolve a intensa pessoalidade entre os moradores da Comunidade do Timbó, também é configurado o sentimento de pertencimento, que contribui para a construção de um lugar comum de compartilhamento de sentimentos e vivências. O sentimento de pertença serve como ponto de partida para o indivíduo

¹³⁸Estar em vizinhança não significa, como observado no Timbó, ter vínculos estreitos de afetividade com todas as pessoas e, mesmo que se desenvolva uma relação cordial com todos, não quer dizer que se confia e pode contar com toda a vizinhança. Apesar de existir a afirmação dos moradores de que ajudam a todos que precisam, mas que, no entanto, não procuram todos quando necessita. Geralmente, dentre os vários vizinhos da rua, apenas um ou dois moradores são apontados como pessoas próximas em que se pode confiar nos momentos de necessidade e de algum favor, ou de questões que envolvem saúde ou dinheiro e outros.

compreender a si e ao outro a partir do lugar de vivência, que possui um significado pessoal e coletivo que configuram o viver cotidiano. Isto é o sentimento de pertença é configurado tanto pelas experiências afetivas individuais e coletivas com e no lugar. Na Comunidade do Timbó o sentimento de pertencimento é permeado pela intensa pessoalidade local, que complexifica a compreensão dos moradores a respeito do pertencer ao Timbó, sentimento que é lido através da ambivalência do gostar e do desgostar do lugar.

Sobre o sentimento de pertença entre os moradores

Os moradores da Comunidade do Timbó apreendem a vivência no local a partir de um sentimento de pertença ao lugar. Ao estabelecer vínculos na comunidade e sentir-se parte dela, os moradores reconhecem a si e aos outros relacionais enquanto pessoas que compartilham um mesmo sentimento, a pertença! Com base em Koury (2003), o sentimento de pertencer se apresenta como um fundamento de si a partir de um lugar. O lugar é um lugar comum composto por diversos olhares singulares das pessoas que nele moram ou frequentam, mas é, também, o lugar coletivo onde estas pessoas vivenciam experiências singulares do e no lugar, reelaborando essas experiências a partir de um sentimento particular de pertencimento que aciona a ambivalência do gostar e do desgostar.

A Comunidade do Timbó é este lugar onde se misturam sentimento de amor e desamor (*idem*, 2003), próprios do sentimento de pertença, que possibilita o desenvolvimento de um sentido comunitário que uni as pessoas e que é vivenciado de forma tensa e ambivalente. Assim, o sentimento de pertencer à comunidade proporciona estratégias de salvar a imagem do lugar e a figura dos seus moradores¹³⁹, desempenhando um esforço de apresentar as coisas boas que reforçam o fato de gostar de morar no lugar e não ter pretensão de sair, como a tranquilidade local, o fato de todos se conhecerem, as redes de apoio e solidariedade, a infraestrutura local, o PSF, a CREI, as igrejas e outros.

A comunidade do Timbó vai se constituindo enquanto um lugar de pertencimento, um lugar que se consolida através da luta dos moradores pela permanência no local enquanto espaço de moradia. É nesse espaço onde firmam residência e estabelecem relações afetivas de amizade e vizinhança que fundam o lugar e fundam-se enquanto moradores do Timbó. Deste modo, o conceito de pertença é discutido a partir da noção de fazer parte de um lugar, noção esta que estabelece relações cotidianas que dão sentido à vida do morador (HONORATO, 1999), de modo que o sentimento de pertencimento provoca uma relação ambivalente no morador que vivencia uma dada cultura emotiva (KOURY, 2017), pois aciona a noção de fazer parte do lugar e de se enraizar nele e a partir dele, como “uma espécie de se tornar do mundo a partir do seu lugar, e da cultura emotiva que o formou e o fez emergir como pessoa singular” (*idem*, 2017, p. 16).

Essa ambivalência está presente na narrativa dos moradores da Comunidade do Timbó, como no caso de Angélica, que afirma gostar da rua e da comunidade, que se modificou bastante no decorrer dos anos em que mora no local. Para ela,

Hoje praticamente tem tudo [na comunidade] e geralmente quem mora aqui não quer sair daqui não porque diz que é a comunidade melhor que tem de morar é aqui. As pessoas são boas também, em todo canto tem gente ruim, né? Mas aqui, graças a Deus, todo mundo conhece todo mundo e ninguém mexe com a gente... E aqui eu gosto de morar porque aqui é calmo, eu num

¹³⁹ Isso porque foi construída uma imagem negativa sobre a Comunidade do Timbó, que é comumente vista como um espaço de pobreza, de violência (SOARES, 2009), de precariedade, de vulnerabilidade, de sujeira e de perigo. Seus moradores são associados a pessoas potencialmente perigosas que carregam o estigma do lugar onde moram, sendo apontados como os responsáveis pela violência no bairro dos Bancários (SOARES, 2009; PITA, 2012). Por isso estes moradores do Timbó desenvolvem estratégias de preservação da face (GOFFMAN, 2012) do morador – apresentado como trabalhador, honesto e temente a Deus – e do lugar – apresentado como tranquilo, de pessoas de bem e bom de morar.

vejo bagunça não, aqui é muito tranquilo, graças a Deus! (Angélica, moradora da Comunidade do Timbó há 29 anos).

Por outro lado, diz desgostar da comunidade por ter pessoas que “gostam de ver você na merda”, que são egoístas, inventa conversa e “se importam muito com a vida dos outros, gosta de ver a derrota dos outros”. Sendo este elemento compreendido pela interlocutora como um aspecto que precisa ser modificado para que a vivência na rua e na comunidade seja ótima, mesmo entendendo que “a gente não pode mudar o povo, né?”.

Angélica ainda expressa uma vontade futura de sair da Comunidade do Timbó, mas apenas se for para um bairro e se assim Deus permitir. Esse desejo é expresso quando perguntada se algum dia pensa em sair do lugar, que responde em afirmativa indicando que pensa, mas

Só se Deus permitir, um dia, me dá uma casa em outro lugar que não seja assim, que nem aqui né [uma comunidade]... num bairro. Mas tirando isso, não penso não. A gente só tem aquilo que Deus permite né? Se for da vontade dele sair daqui para um canto melhor, eu vou sair. Se não for... Fico aqui até o dia que ele me levar (Angélica, moradora da Comunidade do Timbó há 29 anos).

Esta interlocutora compreende uma possível saída da Comunidade do Timbó para um bairro da cidade de João Pessoa como algo melhor, que pode proporcionar uma melhoria de vida. O fato de morar em uma comunidade é um dos elementos que fomenta o desgosto em relação ao lugar de moradia devido à imagem negativa que a cidade tem do local. No entanto, a Comunidade do Timbó também aparece como um lugar melhor de morar do que em relação a outras comunidades da cidade.

Angélica foi à primeira interlocutora que mencionou desejar sair da comunidade para morar em bairro da cidade, se assim “Deus permitir”. Osvaldo afirma seguir a mulher para onde ela quiser ir, mas diz não ter o desejo de sair da Comunidade do Timbó para morar em um bairro da cidade porque pesa no desejo de permanência os vínculos estabelecidos no lugar, que constituem suas amizades e as peladas proporcionadas, além do fato de conhecer todo mundo e ser reconhecido por todos como um homem de respeito. Neste sentido, para Osvaldo mudar significa deixar de lado essas relações afetivas e esse conhecimento mútuo para passar a morar em um espaço cerca por desconhecidos até que sejam estabelecidas novas relações.

É no lugar de pertença que o estranhamento se funda e produz o espaço próprio e o espaço do outro, que possibilita os símbolos de reconhecimento do sujeito enquanto pessoa e como comunidade, ou mesmo tempo que se apresenta como um elemento para o desvendamento de outros lugares (*idem*, 2003). A noção de pertencer joga com o estranhamento, o encantamento, o deslumbramento, o encontro e os desencontros, elaborando diversos olhares sobre um mesmo processo. Nesse sentido, Koury indica que o sentimento de pertença cria um lugar comum para os sujeitos, um

Lugar onde se habita, onde se constroem individualidades e sentimentos de civismo. Onde se encontram a reciprocidade e a animosidade, capazes de fortalecer sentimentos de amor e de ódio intensos, misturados, que tornam o viver a cidade como algo mais do que morar nela. Que tornam a experiência comum em algo que faz parte do corpo individual, porque cultural e social, de quem nela habita (*idem*, 2003, p. 85).

Os moradores do Timbó elaboram um sentimento de pertença em razão da sua relação com o lugar, onde o espaço é evocado simbolicamente na memória. O lugar é naturalizado como um espaço de residência, onde se constituem relações afetivas com o outro que compartilha da mesma condição socioeconômica e dos mesmos planos – de se estabelecer na

cidade, conseguir um trabalho e melhorar de vida. Este outro vai sendo construído na figura de um par relacional que fortalece a luta pela permanência no lugar, e nesse processo de constituição da comunidade do Timbó este outro se transforma em vizinho, em um sujeito com quem se partilha experiências e se estabelece uma relação de reciprocidade.

Nesse sentido pode-se compreender a narrativa de Dona Ivete, que relembra a sua decepção em ter que morar no Timbó, uma vez que a moradia na comunidade significava sair de um padrão de vida considerado bom para uma nova condição de vida “com a cara na lama” e com diversas dificuldades financeiras devido à falência econômica da família. Esta interlocutora considera que não gostava de morar no Timbó, sentimento que foi ressignificado a partir do estabelecimento de relações de vizinhança no local, onde construiu laços afetivos estreitos com as pessoas e com o lugar. Em suas palavras ela indica que

como eu morei em outros cantos, eu nunca gostei, a gente morava porque tinha que morar, sabe? Mas aqui no Timbó é um povo unido, uma hora briga, outra hora esculhamba, outra hora xinga um com o outro, sucessivamente. Mas no dia que o Timbó tá tão triste, tão caladinho, a gente não gosta, só gosta quando um está esculhambando o outro... “ei filho de disso!” [fala imitando um grito], tá entendendo? [risos] “ei você é isso!”... E assim vai. Eu gosto daqui porque sempre é animado... Eu gosto daqui porque é uma bagunça só e eu gosto da bagunça. (Dona Ivete, moradora da Comunidade do Timbó há 38 anos).

O estabelecimento de vínculos afetivos, a animação, a união, o conhecimento mútuo e os conflitos que se processam no cotidiano da Comunidade do Timbó são apontados por Dona Ivete como elementos que marcam a singularidade local e o apresenta como um lugar bom de morar.

A comunidade do Timbó, deste modo, é vivenciada pelos moradores enquanto um lugar de pertencimento, onde se conhece e é conhecido por todos, desenvolve relações estreitas de amizade e vizinhança e compartilha o cotidiano. No entanto, a pertença também joga com os sentimentos de embaraço (GOFFMAN, 1985) por morar em um lugar que tem uma imagem estigmatizada, vista como violenta e perigosa, onde se agrupam pessoas pobres, o que faz com que sejam produzidas estratégias de diferenciação e preservação da face, que apresentam o lugar como tranquilo, de gente honesta, trabalhadora e temente a Deus.

As relações estreitas que se reproduzem entre os moradores do Timbó fortalecem o sentimento de pertença, de modo que a comunidade é vista como espaço de conhecimento e, sobretudo, como lugar de reconhecimento. Estas relações estreitas são, ao mesmo tempo, experienciadas através da tensão da intensa pessoalidade, onde os acontecimentos ganham destaque no cotidiano. O viver no Timbó é perpassado por um compartilhamento de experiências e sentimentos que configuram relações afetivas de gostar e desgostar baseada no sentimento de pertença e na intensa pessoalidade.

A Comunidade do Timbó, por fim, é o lugar próprio, o lugar comum fundado e que funda os moradores, lugar de reconhecimento e identificação de si e do outro. As relações cotidianas de vizinhança que se desenvolvem no local contribuem para a construção de um sentimento de pertença. São essas relações cotidianas praticadas na localidade que propicia a compreensão do indivíduo enquanto morador da Comunidade do Timbó, sendo o lugar enquanto elemento intrínseco de pertença (KOURY, 2003).

É a partir das práticas cotidianas dos indivíduos no local que a Comunidade do Timbó transforma-se em lugar, configurando as relações de vizinhança e os sentimentos comuns de usos e desusos do lugar. Lugar que se apresenta como pertença e como cultura emotiva (*ibidem*, 2017), como lugar que é fundado e que funda códigos de moralidade, as relações de vizinhança e as formas de sociabilidade do Timbó.

Considerações Finais

Na análise da cultura emotiva da Comunidade do Timbó o conceito de pertença, a intensa pessoalidade e as redes de apoio e solidariedade se apresentam como elementos importantes para as relações cotidianas que se desenvolvem no lugar, bem como para os códigos de moralidade cristalizados. Assim, a análise do sentimento de pertença permite entender como o morador se relaciona com o lugar e com os outros, exercitando a semelhança e a dessemelhança cotidianamente. Sendo um conceito fundamental para pensar a cultura emotiva, como lugar de pertença, que configura e é configurada por uma sociabilidade de intensa pessoalidade que norteia as relações de vizinhança e amizade e elabora a tensão do viver no Timbó.

Relações de intensa pessoalidade que integram as redes de apoio social, que proporciona o estabelecimento de laços estreitos de vizinhança e de amizade, que configuram sentimentos de gratidão, confiança e reciprocidade. As relações de vizinhança na Comunidade do Timbó se consolidam através da elaboração dessas redes de apoio que acionam auxílios cotidianos e resignificam a vivência no e com o lugar comum de compartilhamento, como foi possível perceber através das situações etnográficas abordadas no decorrer do trabalho.

A sociabilidade de intensa pessoalidade do Timbó coloca o morador na condição permanente de pessoa, é a partir dessa condição que os laços de vizinhança são estabelecidos caracterizando a proximidade entre os sujeitos devido à produção de um vínculo social estreito onde o público e o privado se mistura. A tensão do viver no Timbó, deste modo, é marcada pelo conforto do reconhecimento mútuo e pelo desconforto do controle social por sentir-se alvo potencial de fofoca, bem como pela impossibilidade de anonimato. Esse caráter pessoalizado das relações que se desenvolvem no Timbó evidencia o conflito dos laços de vizinhança, sendo apontada pelos moradores a figura do bom vizinho como aquele que vive do seu trabalho e da sua casa, não utilizando seu tempo para “se meter na vida dos outros”, ao mesmo tempo em que não é indiferente para com os demais relacionais, se colocando a disposição para ajudar sempre que for procurado.

Nesse sentido, a Comunidade do Timbó vem sendo analisada através dos pequenos enfrentamentos cotidianos dos seus moradores, seja entre os moradores da comunidade ou em relação ao bairro dos Bancários. Situações onde se processam formas de contornar os enfrentamentos provocados pela intensa pessoalidade e para a criação de estratégias para preservar a face do morador e da comunidade do Timbó. Estratégias que apresentam o lugar como tranquilo, seguro, bom de viver e onde todos se conhecem, além das formas de diferenciação entre os sujeitos honestos e aqueles envolvidos na criminalidade, bem como entre aqueles que vivem a sua vida e aqueles que se metem na vida dos outros, vistos como fofoqueiros e intrometidos.

A cultura emotiva do Timbó, assim, é elaborada a partir das vivências emocionais dos sujeitos em interação em uma determinada situação, de modo que para compreendê-la é preciso identificar as emoções que configuram o jogo relacional, já que são emoções específicas que compõe uma cultura emotiva. Para isso é necessário analisar como o sujeito vivencia o lugar e a sua relação com o outro para entender os processos intersubjetivos que configura a cultura emotiva e constitui códigos de moralidade.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Emoção, discurso e política do cotidiano. **Anuario di Antropologia** n. 6 – Emozioni, pp. 6-35, 2005. Trad. Mauro Guilherme Pinheiro Koury (1ª versão – para uso exclusivo em classe, 2019.1).
- ACMVT – Associação Comunitária dos Moradores do Vale do Timbó. **Contextualizando a Comunidade do Timbó (Censo 2015-2016)**. João Pessoa, 2016.

- ARAÚJO, Mateus Augusto. **O urbano na produção da favela do Timbó – João Pessoa:** regularizar os espaços para valorizar a cidade. Dissertação de Mestrado, PPGGH/USP, 2014.
- BECKER, Howard. **Outsiders:** Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CERTEAU, Michel de. Relatos do espaço. In: **A Invenção do Cotidiano** (pp. 199-216). Petrópolis: Editora Vezes, 3ª ed, 1998a.
- COELHO, Maria Claudia; REZENDE, Claudia Barcellos. Introdução. O campo da antropologia das emoções (pp. 7-26). In: **Cultura e sentimentos:** ensaios em antropologia das emoções. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.
- COELHO, Maria Claudia. Gênero, emoções e vitimização: percepções sobre a violência urbana no Rio de Janeiro. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, n. 10, pp. 10-36, 2012.
- DANTAS, Maria Auxiliadora Clemente. **A comunidade do Timbó (João Pessoa-PB):** análise sócio-ambiental e qualidade de vida. Dissertação de Mestrado, PPGGPA/UFPE, 2003.
- DIEB, Marília de Azevedo; MARTINS, Paula Dieb. O Rio Jaguaribe e a história urbana de João Pessoa/Pb: da harmonia ao conflito. In: XVII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional, São Paulo, 2017. **Anais do XVII ENANPUR**, pp. 1-22, 2017.
- ELIAS, Norbert. Sugestões para uma Teoria de Processos Civilizadores. In: **O processo civilizador:** Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, vol. 2, 1993.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders:** Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma:** Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- GOFFMAN, Erving. Sobre a preservação da fachada: Uma análise dos elementos rituais na interação social. In: **Ritual de interação:** Ensaios sobre o comportamento face a face. Rio de Janeiro: Vozes, pp. 13-50, 2012.
- HONORATO, Rossana Cristina. **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.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico 2010:** Aglomerados Subnormais – Informações Territoriais. Pág. 1-23, 2010a. Disponível em: <https://ww2.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000015164811202013480105748802.pdf>. Acesso em 01.01. 2019.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Trabalho e Disciplina (Os homens pobres na cidade do Nordeste: 1889-1920), (pp. 134-149). In: F. F. Hardman et al. **Relações de Trabalho & Relações de Poder.** Fortaleza: EdUFC, 1986.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **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, 16pp.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Confiança e confiabilidade: uma análise aproximativa da relação entre medo e pertença. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 1, n.2, pp. 171-205, 2002a.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. O local enquanto elemento intrínseco da pertença (pp. 75-87). In: Claudia Leitão. (Org.). **Gestão Cultural: significados e dilemas na contemporaneidade**. Fortaleza: Banco do Nordeste, 2003.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Uma análise das noções de confiança e traição em um grupo de jovens. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 3, n.9, pp. 367-403, 2004.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Etnografias urbanas sobre pertença e medos na cidade: Estudos em antropologia das emoções**. Recife: Bagaço/João Pessoa: GREM, 2017.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Uma Comunidade de Afetos: Etnografia sobre uma rua de um bairro popular na perspectiva da Antropologia das Emoções**. Curitiba: Appris, 2018.
- LAVIERI, João Roberto; LAVIERI, Maria Beatriz Ferreira. Evolução da estrutura urbana recente de João Pessoa – 1960/1986. **Textos UFPB/NDIHR**, n. 29, 1992.
- LAVIERI, João Roberto; LAVIERI, Maria Beatriz Ferreira. Evolução urbana de João Pessoa pós-60 (pp. 39-63). In: Regina Célia Gonçalves; Maria Beatriz Ferreira Lavieri; João Lavieri; Glória Rabay. **A questão urbana na Paraíba**. História temática da Paraíba. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, n. 3, NDIHR, 1999.
- LUTZ, Catherine; WHITE, Geoffrey. The anthropology of emotions, *Annual review of anthropology*, v. 15, pp. 405-436, 1986.
- MARQUES, Eduardo; BICHR, Renata. Redes de apoio social no Rio de Janeiro e em São Paulo. **Novos Estudos**, n. 90, pp.65-83, 2011.
- NEGRÃO, A. G. et al. A produção da cidade: combinações e conflitos no setor sudeste de João Pessoa/PB. In: 7º Congresso Luso Brasileiro para o Planejamento Urbano, Regional, Integrado e Sustentável: Contrastes, Contradições e Complexidades, Maceió- BR, 05 a 07 de outubro de 2016. **Anais do 7º Pluris**, pp. 1-12, 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.
- PRADO, Roseane M. Cidade Pequena: paraíso e inferno da personalidade. **Cadernos de Antropologia e Imagem**, n. 4, pp. 31-56, 1998.
- ROSALDO, Michele Zimbalist. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 18, n. 54, pp. 31- 49, dezembro de 2019.
- SIMMEL, Georg. Gratidão: Um experimento sociológico. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia das Emoções**, v. 9, n. 26, pp. 785-804, 2010.
- SOARES, Cristiane Leal Rodrigues. **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.
- WILLEMS, Emílio. Contribuição para a sociologia da vizinhança. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 18, n. 52, pp. 159-170, 2019.

BUENO, Igor Alexandre Silva; MARCHI Jr, Wanderley. "O gerenciamento/administração das emoções nos atletas brasileiros". *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 211-222, abril de 2020, ISSN 1676-8965.

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

O gerenciamento/administração das emoções nos atletas brasileiros

The management/administration of emotions in Brazilian athletes

*Igor Alexandre Silva Bueno
Wanderley Marchi Júnior*

Recebido: 29.11.2019
Aceito: 07.02.2020

Resumo: As emoções estão presentes tanto nas atividades físicas quanto nas competições esportivas oficiais, elas fazem parte do esporte e geram várias formas de sentimentos – como alegria, raiva, medo, insegurança, vergonha, etc. Invariavelmente, as práticas esportivas levam o ser humano a um intenso nível de excitação modificável que podem vir a prejudicar ou a potencializar o desempenho do atleta, logrando assim, a sua vitória ou a sua derrota. O propósito deste artigo é refletir sobre a economia/gerenciamento das emoções dos atletas brasileiros em competições esportivas. Buscou-se pensar como as marcas emotivas estão relacionadas com as expectativas geradas no espaço esportivo e como elas são recrutadas e exigidas dos atletas. Para a realização deste trabalho, a metodologia empregada tem por base uma pesquisa de revisão bibliográfica. Como fundamentação teórica, buscou-se relacionar autores da Sociologia do Esporte e das Emoções a fim de pensar a administração emocional nas práticas esportivas. Conclui-se que as características emotivas dos atletas brasileiros tendem a ser relacionadas com um imaginário que vincula as características emocionais do povo a ser “vendido” em competições de alto nível como marca de distinção do “jeito brasileiro”. Essas características influenciam na forma de como e construído e interpretado o desempenho dos competidores brasileiros. **Palavras-chave:** emoção, esporte, Brasil, sociologia do esporte, gerenciamento das emoções

Abstract: Emotions are present in both physical activities and official sports competitions, they are part of the sport and generate various forms of feelings - such as joy, anger, fear, insecurity, shame, etc. Invariably, sports practices lead the human being to an intense level of modifiable arousal that may impair or enhance the athlete's performance, thus achieving his victory or defeat. Thus, the purpose of this article is to reflect on the economy / management of emotions of Brazilian athletes in sports competitions. We sought to think about how emotional brands are related to the expectations generated in the sports space and how they are recruited and demanded from athletes. For this work, the methodology used is based on a literature review research. As a theoretical foundation, we sought to relate authors of the Sociology of Sport and Emotions in order to think about the emotional administration in sports practices. It is concluded that the emotional characteristics of Brazilian athletes tend to be related to an imaginary that links the emotional characteristics of the people to be "sold" in high level competitions as a mark of distinction of the "Brazilian way". These characteristics influence how the performance of Brazilian competitors is constructed and interpreted. **Keywords:** emotion, sport, brazil, sociology of sport, emotion management

Introdução

O suor na pele do atleta são lágrimas que o corpo chora na alegria do esforço.
Armando Nogueira *Alegria do esforço*

A frase do jornalista e cronista esportivo brasileiro Armando Nogueira¹⁴⁰ nos faz refletir sobre a relação entre o esporte e as mais diversas emoções. Para Nogueira, o corpo materializa o sentimento de alegria gerado pelo esforço em forma de emoção, o empenho do atleta é comprovado pelos sentimentos que lhe transbordam sobre a pele em forma de lágrimas. Nas palavras do jornalista é notória e indissociável a relação entre as atividades esportivas e as emoções. No mundo esportivo não faltam exemplos.

As emoções estão contidas no grito de vitória, no nervosíssimo ao bater um pênalti, na tensão que antecede a competição, no medo ou raiva contra o adversário, na pressão para se evitar a derrota. As atividades esportivas podem causar um turbilhão de sentimentos—tanto para quem as assiste, quanto para quem às pratica.

Se bem aproveitadas, as emoções podem contribuir para gerar uma infinidade de sentimentos como excitação, euforia e determinação. Também podem prejudicar a forma como o atleta se comporta na disputa comprometendo a sua atuação com o nervosismo, por exemplo. As emoções são duplamente poderosas, potencializam ou arruinam o desempenho do atleta (VIEIRA, et al., 2008). Saber controlar as emoções é também um aspecto indispensável no mundo esportivo.

O controle emocional pré, pós e durante competições é importante, principalmente em esportes de alto rendimento que buscam máxima performance. Segundo Moraes (2008), o nível de “stress” competitivo afeta o desempenho do atleta causando-lhe ansiedade que pode distorcer a percepção externa causando reações adversas e erros. Por isso, a preocupação de psicólogos esportivos, técnicos e atletas, visto que o fator psicológico pode influenciar de forma marcante nos resultados esportivos esperados (MORAES, 2008).

Para Iizuka et al. (2005), é importante que o atleta desenvolva habilidades para identificar e controlar suas emoções para remete-lo a um estado ideal, isso o ajudará a ter melhor desempenho durante diferentes momentos competitivos. Além disso, de acordo com Samulski (2006) é fundamental para o atleta o desenvolvimento da autoconfiança, concentração, treinamento de habilidades mentais, controle emocional e da capacidade de relaxamento e recuperação.

Com base nessas ideias, o propósito deste trabalho é pensar a respeito da economia/gerenciamento das emoções dos atletas brasileiros em competições esportivas. Buscou-se pensar como as marcas emotivas estão relacionadas com as expectativas geradas dentro do campo esportivo. Desta forma, almejou-se compreender como é recrutada e exigida dos esportistas a administração emotiva, relacionando estes fatores com aspectos culturais. Trata-se de situar a economia das emoções dos competidores brasileiros no conjunto de discursos verbalizados para pensar a emotividade como marca da identidade social e singularidade dos atletas brasileiros.

Metodologia

Valendo-se da pesquisa de revisão bibliográfica, selecionaram-se livros e artigos de autores da sociologia e da psicologia das emoções, bem como artigos jornalísticos de versavam sobre a relação entre esporte e emoção que pudessem fomentar e exemplificar a discussão.

¹⁴⁰ Armando Nogueira, importante jornalista e cronista esportivo, responsável pela implantação do jornalismo da Rede Globo, onde criou programas como o Jornal Nacional e o Globo Repórter.

Para a reflexão, nos baseamos em alguns conceitos de Clifford Geertz (1989), Norbert Elias e Eric Dunning (1992) para pensar a interpretação cultural a respeito do controle das emoções na formação das sociedades. De Arlie Hochschild foram empregados às reflexões a cerca da economia das emoções no âmbito do trabalho contidos em seu livro *The managed heart commercialization of human feeling* (1983). As proposições de Hochschild nos auxiliaram para refletir a existência de expropriação das emoções dos atletas em competições. Esses apontamentos foram importantes para pensar a possível existência de uma forma ideal de sentir adequadas as expectativas comportamentais nas competições esportivas.

Em termos organizacionais deste trabalho, o artigo encontra-se dividido em dois momentos. No primeiro, discute-se a relação entre emoção, cultura e esporte – traçando uma abordagem sobre como os aspectos emocionais estão relacionados, na maioria dos casos, com fatores culturais e como isso afeta o modo como entendemos e percebemos as práticas.

Já no segundo momento, aborda-se a respeito de como é feita a administração das emoções nos esportes e como isso tem, em certa medida, construído o imaginário do que seja o atleta brasileiro deva estar em consonância com uma pretensa ideia de identidade nacional brasileira. Por fim, as considerações finais buscam um resgate dos principais pontos discutidos no artigo e alguns encaminhamentos conclusivos.

Emoção, cultura e esporte

Dentro e fora do universo dos esportes as emoções tocam os seres humanos de tal forma que acabam por lhes conferir atributos de identidade sociocultural. Elas marcam o sujeito no seu modo de ser, tanto individualmente quanto coletivamente, conferindo-lhe características comportamentais, sociais e culturais. Quando relacionadas, cultura e emoção atuam nos enviando sinais que nos auxiliam no processamento de informações externas presentes no ambiente, sendo possível avaliar situações e criar formas de ação (JASPER, 2016).

Jasper (2016) ressalta que somos ensinados a entender e controlar as emoções a fim de nos ajudar a processar as informações sinalizadas no ambiente em que estamos inseridos: “Aprendemos onde e quando mostrá-las e denominá-las, compreendemos melhor as situações pela via do sentimento do que pelo pensamento consciente. Por fim, a moral, que são um conjunto de princípios e intuições.” (JASPER, 2016, pp. 26-27).

De modo geral, as emoções nos enviam sinais que nos ajudam a processar, avaliar e agir. Por meio da relação com as emoções, nós, seres humanos, podemos entender o mundo e julgar nossas próprias ações, caracterizando a personalidade individual. Segundo Berger e Luckmann (1991, p. 230): “a identidade é um fenômeno que deriva da dialética entre um indivíduo e a sociedade”. A partir dessa ligação, o manejo com as emoções pode, em grande medida, definir a forma comportamental de uma sociedade, a maneira como membros pertencentes a uma cultura vão se expressar publicamente ou particularmente. Pensando dessa forma, as reações derivadas das emoções podem ser entendidas como um espírito social, uma maneira de relacionar com os sentimentos, uma distinção ou marca cultural, haja vista que comportamentos, expressões e modos estão atrelados a cultura e a emoção (BERGER; LUCKMANN, 1991).

Corroborando com tal perspectiva, Hillebrand (2006) afirma que a relação entre o homem e a cultura está para além do que é visível. Cada sociedade estabelece para seus membros as formas aceitáveis e não aceitáveis de comportamentos, de expressões e da relação que se estabelece com a emotividade. Essas diferentes formas de manejo dos sentimentos são os traços que nos caracterizam culturalmente. O antropólogo Geertz (1989) ressalta que na ausência de padrões culturais:

...o comportamento do homem seria virtualmente ingovernável, um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, pois cultura é... um

conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes... um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento. (GEERTZ, 1989, p. 58)

Para Geertz (1989) a cultura auxilia o homem na relação com o outro, com seu ambiente e com suas emoções. A cultura é para Geertz (1989) um conjunto de mecanismos de controle, planos, regras e instruções socialmente construídas que, em certa medida, gerenciam o comportamento humano. Isso tudo afeta diretamente as formas de expressar as emoções, variando assim de sociedade para sociedade.

Em agosto de 2018, o Instituto Gallup fez uma pesquisa que buscava avaliar o grau de felicidade e emotividade das pessoas mundo afora. Com base em 151 mil repostas, proveniente de adultos de mais de 140 países, a investigação chegou à conclusão os países latinos mais emotivos são Bolívia, El Salvador e Equador. Por outro lado, países do leste europeu são mais “frios” como Ucrânia, Rússia e Lituânia por sorrirem mesmo e expressarem pouco suas emoções. O Brasil enquadra-se no grupo dos mais emotivos afirma a pesquisa (LUISA, 20).

De acordo com o estudo, as variações emocionais têm ligação com a expressão de sentimento como: raiva, dor, estresse, diversão e sensação de bem-estar entre outros. (LUISA, 20). Pelos motivos apresentados na investigação da Gallup é comum se escutar afirmações que os europeus são menos emotivos, os alemães são considerados pessoas frias e que pouco transparecem seus sentimentos, os japoneses são tímidos e compenetrados, os brasileiros são festivos, alegres e se emocionam com facilidade, por exemplo.

Essas são algumas generalizações atribuídas a esses povos. Contudo, isso não significa que todos os pertencentes à determinada cultura ou país tenham o mesmo comportamento. Muitos fatores podem influenciar individualmente cada sujeito no que se refere a sua expressividade emocional. Nesse sentido, o estudo feito pelo Instituto Gallup baseia-se na forma com as pessoas lidam ou expressão suas emoções, contudo, tecer afirmações categorias sobre as características emocionais de um povo é algo relativo e arriscado.

Mesmo assim, essas marcas emotivas de cunho generalizador, em muitos casos tornam-se característica do tipo; autocontrole, empatia, automotivação, resiliência e assertividade. Essas características ou “padrões” vão determinar o modo como se enfrenta questões amorosas, profissionais, sentimentais. Todos aquelas pessoas que divergem podem, em certa medida, ser classificadas como instáveis, descontroladas, inadequadas emocionalmente para os comportamentos emocionais padrões de um grupo ou cultura, uma vez que, segundo Alves (2006), nas interações sociais se estabelecem entre a competência emocional e a competência social.

Esses padrões são instituídos com a interação com outros indivíduos e com o ambiente (ALVES, 2006). Assim “o desenvolvimento emocional beneficia a comunicação social e o relacionamento com os outros, pois permite reconhecer e interpretar corretamente as expressões de modo a adequar o comportamento a situação ou ao outro” (ALVES, 2006, p 54).

Contudo, o mundo profissional tem nos pressionado a ter uma postura e controle emocional cada vez maior. Em seu estudo seminal, Hochschild, (1983), discute o impacto social do capitalismo na dimensão emocional individual especialmente vinculada à vida profissional. A socióloga estadunidense evidenciou que é cada vez mais exigido dos profissionais — de diversas áreas— um o controle emocional para que se tenham comportamentos compatíveis com o que é esperado nas funções exercidas dentro das organizações empresariais. Isso tem se tornado requisito no mundo empresarial (HOCHSCHILD, 1983).

As emoções, que até então eram ligadas ao universo pessoal, passam a ser ditadas e orientadas pelas demandas geradas pelas empresas (HOCHSCHILD, 1983; BONELLI, 2003). Além da força de trabalho, as relações laborais agora perpassam também os sentimentos do trabalhador (BONELLI, 2003). Eles são obrigados a moldar suas emoções em conformidade com os objetivos estabelecidos pela empresa. (VILELA; ASSUNÇÃO, 2007).

No âmbito esportivo não é diferente. Com o processo de profissionalização¹⁴¹ esportiva, os atletas passaram a ser remunerados e dedicar-se exclusivamente as suas funções de profissionais do esporte. Caracterizando assim um tipo de vínculo empregatício muito próximo às características das empresas (PRONI, 1998). A partir de então, aspectos relacionados ao mundo do trabalho são transpostos para o universo esportivo, como por exemplo, a busca de rendimentos, metas, postura profissional, e também o controle emocional.

Ao se pensar especialmente a esfera esportiva o controle das emoções é percebido como fator determinante para o bom ou mau desempenho do atleta. Nos programas esportivos da televisão é comum se escutar frases do tipo: “ele foi tomado pela emoção”, ou ainda, “têm nervos de aço”. Essas são algumas expressões que evidenciam o quão a emoção está atrelada ao esporte. O controle emocional é visto por muitos como o determinante para que o atleta possa alcançar suas metas e desenvolver o seu potencial. A emotividade, o descontrole, em grande medida, é visto como negativo (RIBEIRO; BAPTISTA, 2018).

No livro *Em busca da Excitação* (1992) Elias e Dunning apontam que há uma relação entre o surgimento do esporte moderno e as transformações ocorridas na sociedade européia. O controle efetivo da violência física e monopólio da força centralizado no Estado tornaram as sociedades mais pacíficas. Os ciclos de violência e confrontos físicos eram menos agressivos e frequentes, os embates tornaram-se mais passíveis de regras e controle e mediados pelo debate, houve também progressiva sensibilidade à violência. As atividades físicas e recreativas também foram influenciadas por esse novo padrão civilizacional. Para compreender esse fenômeno Elias e Dunning (1992) partem da seguinte questão:

que espécie de sociedade é esta onde as pessoas, em número cada vez maior, e em quase todo o mundo, sentem prazer, quer como actores ou espectadores, em provas físicas e confrontos de tensões entre indivíduos ou equipes, e na excitação criada por estas competições realizadas sob condições onde não se verifica derrame de sangue, nem são provocados ferimentos sérios nos jogadores? (ELIAS; DUNNING, 1992, p. 40).

Os autores percebem que há no esporte uma direção semelhante da ocorrida nos códigos de conduta e pacificação social a partir do século XVI. Os confrontos de violência física deram espaço para simulacros mediado por regras. Essas manifestações físicas tinham em seu bojo conformidade com um controle dos impulsos, afetos e sentimento. O conceito de lazer se estabelece em uma expressão mimética, visto que as atividades esportivas possibilitavam o despertar uma série de sentimentos de que não ameaça e nem perturbe a vida em comunidade. Essa forma de excitação era desejada, pois permite a presença da emoção desprovida de perigo em potencial (ELIAS; DUNNING, 1992).

A partir daí, as atividades físicas tornam-se uma via possível para o extravasamento das emoções/tensões. A sociedade além de controlar as emoções abriu espaços específicos para que elas fossem presentes. Assim, as atividades de lazer ganham um caráter para além da liberação das tensões do dia a dia, servem também como uma possibilidade de restauração do

¹⁴¹Entende-se por profissionalização o processo de formação que visa à entrada em um determinado mercado para exercer uma função especializada com possibilidades de retorno financeiro. O profissional é aquele que detém um saber especializado no mercado de trabalho (PRONI, 1998).

tônus mental normal do indivíduo através de uma perturbação produzida de forma temporária e passageira, de excitações não vivenciadas no cotidiano (ELIAS; DUNNING, 1992).

Essas manifestações de lazer ocorrem no limite do descontrole. Elas estão ligadas com outras dimensões sociais como a cultura, os grupos sociais e as condições e possibilidades materiais. Em espaços como estádios, quadras e campos de futebol, por exemplo, as explosões apaixonadas de emoção por seu time são permitidas aos torcedores. Em contra partida, se ocorridas em outros lugares seriam e são reprimidas pelo controle social. Os autores salientam que a busca da excitação é uma necessidade social, é um meio facilitador para a incorporação das normas. Sem esses espaços para o extravasamento das implosões internas, muito provavelmente haveria instabilidade social constate, provocada pelo controle e repressão excessiva (ELIAS; DUNNING, 1992).

A emotividade permeia as relações humanas. Nós percebemos, apreendemos e formamos determinadas maneiras de sentir em conformidade com a formação social de pertencimento, o que conferem um padrão reativo culturalmente correspondente (ELIAS; DUNNING, 1992). Nos esporte isso não é diferente, a administração das emoções e o comportamento dos atletas em competições esportivas têm, na maioria dos casos, relação com as características culturais do país de origem do atleta (ROJO, 2006).

Um conjunto de condutas e formas de sentir e exteriorizar as emoções são paulatinamente incorporados pela população, o que resulta em um padrão sócio comportamental desejado. Toda e qualquer conduta que seja desviante do “padrão”, ora estabelecido, pode ser entendido como inadequado ou deslocado. Mas, pensar a emotividade no esporte desdobra em outros aspectos que vão para além de um comportamento padrão, tem também relação com aspectos de identidade, marca cultural e emotiva de uma população (ROJO, 2006).

Administração da emoção no esporte

O condicionamento físico e técnico dos atletas são aspectos bastante corriqueiros no mundo esportivo. A partir do final do séc. XIX cresceu também a preocupação em preparar o atleta psicologicamente com o objetivo de otimizar a performance esportiva. Treinadores e psicólogos do esporte reiteram ser importante dar atenção para o aspecto emocional dos esportistas em grandes competições, visto que preparar bem o lado emocional pode ser fator determinante para atingir os resultados almejados (COIMBRA et al., 2008). Com o desenvolvimento das relações profissionais no universo esportivo, atletas, das mais diversas modalidades, são demandados a ter uma postura e conduta e postura emocional cada vez mais profissional. É exigido do atleta a expressão (ou não expressão) de determinadas emoções em conformidade com o papel desempenhado na competição, como representante de um grupo, time ou nação (ROJO, 2006).

Essa forma de condicionamento emocional foi apontada por Hochschild (1983) em outras esferas do mundo do trabalho. A autora verificou que existe, em quase todas as relações de trabalho, a “expropriação das emoções profundas” vinculadas a uma lógica processual que impõem ao indivíduo a expressão, ou não, de determinadas emoções em conformidade com as funções exercidas. Bonelli (2003) corrobora com Hochschild

O processo no qual toma-se como referência um padrão de sentimento ideal construído na interação social, e procuram manusear e administrar suas emoções profundas para adequá-las a essa expectativa quando não estão sentindo assim internamente. (BONELLI 2003, p. 1).

Para Hochschild (1983), “trabalho emocional” significa a administração dos sentimentos em exposição pública observável exigida nas relações de trabalho. Hochschild notou que há uma transposição do sistema emocional construído na vida privada para a vida

pública relacionada ao trabalho. Em sua obra (HOCHSCHILD, 1983), a autora afirma que há por parte dos funcionários um esforço em aprender a sentir, e não sentir, determinadas emoções em conformidade com o que é demandado pela empresa. Dito de outro modo é solicitado aos funcionários o adestramento de suas emoções para que elas possam ser manifestadas nas circunstâncias adequadas e em momentos oportunos do ambiente de trabalho (BONELLI 2003).

De certa forma, as observações apontamentos desenvolvidas por Hochschild (1983) também são aplicáveis ao ambiente esportivo de alto rendimento. Em primeiro lugar, os atletas de rendimento são profissionais do esporte que recebem salário para trabalhar, o que configura uma relação profissional de trabalho. Em segundo lugar, é igualmente exigido do atleta o cumprimento de metas, objetivos, resultados além de se também exigir o controle emocional (ROJO, 2006). Nesse sentido, portanto, é possível encontrar nas atividades esportivas profissionais uma relação de trabalho bastante semelhante a qualquer outra atividade profissional.

Assim, de modo similar às comissárias de bordo (objeto de estudo de Hochschild), os atletas devem desempenhar um papel e manter uma postura profissional. Os exercícios, movimentos e jogadas executados durante as competições de alto rendimento, como os jogos olímpicos, por exemplo, perpassam por uma ideia de performance de trabalho.

A se tornar uma competidor de alto rendimento, por exemplo, automaticamente se tornar uma figura pública vinculada a patrocinadores, a apoiadores e a um país. Isso acarreta o desenvolvimento de uma postura e desenvoltura profissional. Nesse sentido, determinadas formas como atleta evidencia e comunica sentimento de fragilidade, bravura, garra ou desespero, por exemplo, impactam diretamente na forma como a imagem do atleta e de seus apoiadores é vista (VIALÔGO, 2019).

Ao se pensar mais especificamente os atletas brasileiros há um imaginário que os enquadram dentro de algumas características, como por exemplo, a alegria e emotividade, aspectos que seriam da natureza brasileira. Essas características foram problematizadas por Sergio Buarque de Holanda no livro *Raízes do Brasil* publicado em 1936 quando se referia ao brasileiro como “o homem cordial”. No livro, Holanda (1995) caracterizava o brasileiro como um ser dominado por conteúdo emotivo imediato e pela necessidade desmedida de reconhecimento alheio (SOUZA, 1998).

Apesar de que tais afirmações e caracterizações tenham sido discutidas e polemizadas, visto que causa controvérsias, construções do imaginário social do que seria a “identidade nacional” brasileira foram e continuam sendo feitas a partir desta concepção unificadora e abstrata de cordialidade e emotividade do brasileiro. De forma geral, nossa tradição cultural é contraposta à herança nórdica protestante, evidenciando assim um lado mais emotivo do que outras nações tidas como “frias”. Essa polarização cultural desdobrar na caracterização que enquadraram o sujeito brasileiro em um conjunto de aspectos do tipo “malandragem” e “jeitinho” brasileiro de ser (SOUZA, 1998; ROJO, 2006).

Há assim, por um lado, no “homem cordial” brasileiro o conteúdo emocional exacerbado, a falta de compromisso com as regras, mas, por outro, existe a plasticidade, adaptabilidade, capacidade de acomodação e compromisso com o gentil oriundas do “jeitinho”. Emoldurando o sujeito brasileiro nesse dualismo de vantagens e desvantagens (SOUZA, 1998).

Ao se transpor esses atributos de “brasilidade” para o esporte, eles são vistos tanto como ruins quanto como prejudiciais ao desempenho do atleta e das equipes brasileiras em competição. Entre os benéficos, o competidor brasileiro estabelece uma relação de simpatia emocional com a torcida, criatividade técnica e desenvoltura adaptável. Já entre os malefícios, há o descontrole emocional a incapacidade de lidar com frustrações, por exemplo.

Todos esses aspectos relacionados emoção, esporte e identidade nacional enquadram os atletas brasileiros em algumas características emotivas que lhes conferem uma marca distintiva. A expressividade emocional dos atletas do Brasil, em certa medida, constrói ou reforça uma pretensa “identidade emocional” ou atributos emocionais. Tais aspectos relacionados são explorados em um duplo sentido, de forma positiva e negativa. Pode-se dizer que o discurso construído por meio da emotividade do atleta encontra para além de uma expressão do que é o Brasil o reforço ou contraposição de estereótipos que são associados ao “brasileiro” ou a ideia de uma “identidade nacional” única e homogênea (ROJO, 2006).

Embora os atletas brasileiros, em geral, sejam identificados como emotivos essas características são, ao mesmo tempo, acionadas, como forma de marca distintiva, e, a depender das circunstâncias, desprezadas por serem motivo de fracasso e falta de resultados (ROJO, 2006). Nesse sentido, observa-se uma expropriação dos sentimentos individuais do atleta em detrimento de uma imagem a ser “ofertada” para o público.

A relação entre emoção e desempenho é explorada de forma contextual, pois em determinados momentos o controle da emoção, de forma exacerbada, é criticado pela falta de criatividade e garra, ou seja, ausência de “malandragem”, paixão, “molecagem” ou “jeitinho brasileiro”. Mas, em outros, a deficiência de gerenciamento emocional é apontado como o motivo dos erros e os resultados ruins dos atletas em competição (ROJO, 2006).

Nesse sentido, a forma contextual de como as emoções em âmbito esportivo são gerenciadas aproxima-se das concepções de Hochschild (1983) e diferencia-se de Elias e Dunning (1992), que analisam o desenvolvimento da capacidade de autocontrole das pulsões emocionais em termos do “processo civilizatório”, com uma forma continuada e em progressão. Para os autores Elias e Dunning, os instintos de aprendizagem do autocontrole emocional seriam “condições humanas universais”, algo que seria alcançado por todas as nações. (ELIAS; DUNNING, 1992, p.74 e 75).

Em outra via, Hochschild (1983) percebe que o acionamento de determinadas emoções tem relação com uma lógica de mercado direcionada para um fim, pois, segundo a autora norte americana, é demandado dos trabalhadores, neste caso os atletas, a produção de um estado emocional para outros, público, apoiadores, patrocinadores, etc. Em contrapartida, é também exigido um controle emocional através do treinamento e supervisão das emoções.

Hochschild aponta que o trabalho emocional interfere na própria interpretação dos sentimentos daqueles que são submetidos a esse processo (HOCHSCHILD, 1983). Dessa forma, o sentimento não é mais individual e sim de um coletivo que pode ser um grupo, uma empresa, um time ou equipe esportiva e até mesmo uma nação. A cobrança sob os atletas brasileiros é, nesse sentido, paradoxal e contextual. É requerido de um lado o controle emocional, mas de outro, exigisse irreverência, simpatia e emoção (ROJO, 2006).

Algumas matérias jornalísticas podem evidenciam essa cobrança. O site *Salgueirofc.com.br*¹⁴² em matéria intitulada: “Brazucas: sobra vontade, mas falta equilíbrio emocional”, ilustra bem essa dicotomia dos atletas brasileiros em relação a emoção no esporte:

Os Jogos Olímpicos do Rio de Janeiro escancaram a fragilidade emocional dos atletas brasileiros. As derrotas, muitas delas frustrantes, revelam muita vontade e pouco equilíbrio dos brazucas, que se sentem ainda mais pressionados pelo fato de o país ser sede. (SITE SALGUEIRO, 2017, não paginado).

¹⁴²Disponível em <http://salgueirofc.com.br/destaques/brazucas-sobra-vontade-mas-falta-equilibrio-emocional-aos-atletas-brasileiros-olimpiada-do-rio-prova-o-despreparo-brazuca> Acesso em: 10. 09.19. Acesso em 20 de set de 2019.

A relação entre etnicidade e aspectos emocionais é também explorada por parte da mídia. Um exemplo disso pode ser visto na forma com os jornalistas se referem à jogadora de voleibol Marianne Steinbrecher. Em matéria veiculada pelo portal eletrônico globo.com em 2014 apresenta exemplo de como há ainda uma relação nacionalidade e emotividade.

Por ter ascendência alemã, Mari é lembrada genes germânicos e característica de “frieza”. “Conhecida por sua frieza nas quadras, característica tipicamente alemã, Mari fez questão de comentar a descontração com que os jogadores alemães estão demonstrando durante essas semanas de Mundial no Brasil¹⁴³”. É interessante perceber como tal característica é enfatizada no texto pelo jornalista. A característica emocional de Mari (frieza alemã) é apresentada como elemento primário para entender a opinião da jogadora a despeito da seleção alemã de futebol. Esse tipo descrição emocional enquadra a jogadora de voleibol com um aspecto distintivo.

Por outro lado, em outra matéria ilustra como a emocional é prejudicial para os desportistas brasileiros:

No esporte coletivo, o futebol e o vôlei feminino e o basquete masculino escancaram o despreparo psicológico dos atletas. A pane foi total entre as meninas do vôlei na frustrante queda para a seleção chinesa. Já no basquete masculino, a falta de equilíbrio para decidir em duas prorrogações diante dos Hermanos culminou com uma frustrante e dolorida derrota. (SALGUEIRO, 2016, não paginado).

Os pontos indicados pelo site Salgueiro mostram que os sentimentos e falta de estabilidade emocional são os fatores responsáveis pelas derrotas dos atletas brasileiros. Estes aspectos acabam por sobressair se comparados, ou seja, se tem muito anseio, porém falta técnica. Em outro trecho da mesma matéria destaca:

Os Jogos Olímpicos do Rio de Janeiro escancara a fragilidade emocional dos atletas brasileiros. As derrotas, muitas delas frustrantes, revelam muita vontade e pouco equilíbrio dos brazucas, que se sentem ainda mais pressionados pelo fato de o país ser sede. (SALGUEIRO, 2016, não paginado).

Contundo, por outro lado, existem os defensores de uma marca que distingue os brasileiros exatamente pelo improviso e adaptabilidade. Em matéria publicada em 2016 no site da ESPN há uma exaltação do futebol baseado no “jeitinho” brasileiro se comparado com o futebol força dos europeus. O ex-técnico da seleção brasileira Carlos Alberto Parreira em declaração diz: “Mas acabamos de ver a Eurocopa, cheia de jogos pegados, corridos, mas, quando você termina o jogo, fica se perguntando onde foi parar a arte”. A arte que Parreira se refere é exatamente essa forma distinta dos jogadores de futebol do Brasil. Ainda em declaração, o ex-treinador afirma:

São jogos competitivos, mas só de toque. É tum, tum, tum, mas não sai uma jogada. Eles têm a técnica, mas não a habilidade, no geral. Faltou a improvisação e a criatividade também. Nós temos nosso jeito de jogar, de ficar um pouco mais com a bola, de tentar o drible. Não pode perder essa essência, mesmo tendo que passar por alguns ajustes (grifos do autor)¹⁴⁴.

¹⁴³ABRAMVEZT, David. *Com "sangue dividido", Mari torce pelo Brasil, mas vê favoritismo da Alemanha*. 2014. Disponível em: <http://globoesporte.globo.com/volei/noticia/2014/07/com-sangue-dividido-mari-torce-pelo-brasil-mas-ve-favoritismo-da-alemanha.html> Acesso em: 10.09.19.

¹⁴⁴ESPN. *Parreira exalta 'futebol-arte' do Brasil e critica europeus: Têm técnica, mas não habilidade*. 2016. Disponível em: http://www.espn.com.br/noticia/629528_parreira-exalta-futebol-arte-do-brasil-e-critica-europeus-tem-tecnica-mas-nao-habilidade. Acesso em: 10.09.19.

Nas palavras de Parreira é importante para os jogadores manterem os elementos de improvisação e criatividade para preservar as características de jogar dos brasileiros para não perder a essência distintiva.

Pelas falas e matérias é possível observar a forma como é solicitado dos atletas brasileiro um equilíbrio entre não se emocionar e perder as características do jeito tupiniquim. O balanceamento da emoção no esporte é fator que perpassa não só o indivíduo, mas está ligado a uma característica e identidade social acrescida de uma exigência do mundo no trabalho dos atletas profissionais (ROJO, 2006).

Nesse sentido, heterogeneidade discursos e suas imbricações são relacionadas com a expectativa de que os atletas brasileiros, de diversos esportes, expressem uma emotividade “tipicamente brasileira”. Há desse modo, um conjunto de polifonia discursiva “onde diversos atores, tais como a família, mídia, dirigentes, torcedores e outros, definem expectativas de comportamento diferenciadas para diversos grupos de atletas.” (ROJO, 2006, p 2). Isso acaba por conferir ao atleta brasileiro uma expropriação de suas emoções no sentido de expressar, ou não, um determinado tipo de emoção em conformidade com o contexto.

Sendo assim, para compreender as emoções no meio esportivo outros fatores devem ser relacionados como: religiosidade, origem social, condição de reconhecimento, tipo de modalidade esportiva, cobrança, visibilidade. Não é possível fazer uma associação direta da emoção com apenas aspectos do tipo etnicidade e gênero, ou identidade nacional, por exemplo.

Desse modo, os discursos verbalizados a respeito das emoções dos atletas estão permanentemente constituindo e reforçando ou contrapõe-se aos estereótipos que são associados ao “brasileiro” e a sua emotividade a depender a circunstância. Observa-se que, em determinados momentos, é cobrada uma atitude mais “brasileira”, reafirmando então a sintonia com a emotividade, e, em outros momentos, essa brasilidade é desprezada por ser o motivo da derrota.

Em uma sociedade complexa como é o caso da sociedade brasileira, dificilmente é possível encontrar homogeneidade emocional que caracterizaria o ser brasileiro. Por isso, a ideia de um “padrão emocional” carrega caráter dúbio e contextual ligado a estereótipos.

Considerações finais

A proposta deste artigo foi de apresentar algumas reflexões teóricas sobre a sociologia das emoções ligadas com os esportes. Por meio das obras dos autores Norbert Elias, Eric Dunning e Arlie Hochschild, entre outros foi possível estabelecer um paralelo entre a administração das emoções e o esporte.

Em um primeiro momento foi discutido que as características emotivas das pessoas têm relação com uma identidade cultural de como um povo se relaciona com os diversos sentimentos como apontaram Elias e Dunning (1992). Esse manejo com as emoções podem, em grande medida, definir a forma comportamental de uma sociedade, a maneira como membros pertencentes a uma cultura vão se expressar. Pensando desta forma, as reações sentimentais são entendidas como um espírito social, uma distinção ou marca cultural.

Ademais, o esporte, por ser um produto intangível, mexe com a emoção das pessoas. É demandado daquelas que fazem parte dele a transposição de sentimentos para que proporcione ao expectador uma boa experiência de gerar emoções. É almejado pelo espectador emocionar-se com os lances e atuações dos atletas das mais diversas modalidades. Nesse sentido, há um gerenciamento das emoções no universo esportivo.

Com o desenvolver das reflexões, foi possível perceber uma semelhança entre a forma de trabalhar os sentimentos no mundo empresarial apontado por Hochschild (1992) e a necessidades do controle da emoção no mundo do esporte. Nesses dois universos o gerenciamento as emoções é bastante semelhante. É demandado dos indivíduos um controle

das emoções no exercício de suas funções. Há, assim, uma expropriação das emoções profundas em detrimento de uma imagem ou construção social da emotividade.

Pensando mais especificamente o caso dos atletas brasileiros, há um imaginário relacionado com o discurso sobre a nação e sobre a forma de sentir do brasileiro que ovinulado, ou é esperado, com as formas de agir. Cria-se uma relação de emoção, vida social e características de povo a ser “vendido” em competições de alto nível como marca de distinção do “jeito brasileiro”. Por outro, em outros momentos, é recusado por ser entendida como prejudicial ao desempenho dos competidores. Os atletas brasileiros, nesse sentido, são duplamente exigidos no gerenciamento de suas emoções.

Reivindica-se do competidor brasileiro ter qualidade técnica e um maior controle das emoções e, além disso, expressar determinadas emoções como sua característica nacional.

Assim, a análise sobre a emoção no esporte possibilitou perceber que, no universo esportivo brasileiro, aspectos emocionais dos competidores servem para elaborar ou reforçar pretensas ideias de identidade nacional, e que essas características influencia nas formas como é construído e interpretado o desempenho do competidor brasileiro.

Referencias

- ALVES, Diana Rute Pereira. **O Emocional e o Social na Idade Escolar: Uma Abordagem dos Preditores da Aceitação pelos Pares**. 2006. 176 f. Dissertação (Mestrado), Curso de Universidade do Porto, Faculdade de Psicologia e Ciências de Educação, Universidade do Porto, Porto, 2006.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BONELLI, Maria da Gloria. Arlie Russell Hochschild e a sociologia das emoções. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 357-372, 2004.
- COIMBRA, Danilo Reis et al. Importância da psicologia do esporte para treinadores. **Conexões: Educação Física, Esporte e Saúde**, v. 6, p. 419-429, 2008.
- DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **A Busca da Excitação**. Lisboa: DIFEL, 1985.
- EU COMENTO ESPORTES. **Com "sangue dividido", Mari torce pelo Brasil, mas vê favoritismo da Alemanha**. https://eucomentoesportes.blogspot.com/2014_07_07_archive.html. Acesso em: 29.10.2019.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HILLEBRAND, Márcia. **Cantos tradicionais: uma leitura da cultura germânica**. 2006. 101 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional), Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2006.
- HOCHSCHILD, Arlie Russell. **The managed heart: Commercialization of human feeling**. California: Press, 2012.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de; EULÁLIO, Alexandre; RIBEIRO, Leo Gilson. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- IIZUKA, Cristina Akiko et al. Controle da ansiedade em mesa-tenistas e a sua relação com o desempenho esportivo. **Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte**, v. 4, n. 4, 2009.
- JASPER, James M. **Protesto**: uma introdução aos movimentos sociais. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. As ciências sociais das emoções: um balanço. **RBSE Revista Brasileira de Ciências Sociologia das Emoções**, v. 5, n.14/15, p.137-157, 2006.
- LUIZA, Ingrid. **Estamos mais tristes e zangados do que no ano passado, diz pesquisa global**. 2019. Disponível em: <https://super.abril.com.br/comportamento/estamos-mais-tristes-e-zangados-do-que-no-ano-passado-diz-pesquisa-global/> Acesso em: 23.09.2019.
- MIGUEL, Fabiano Koich. Psicologia das emoções: uma proposta integrativa para compreender a expressão emocional. **Psico-usf**, v. 20, n. 1, p. 153-162, 2015.
- MORAES, Luiz Carlos. Ansiedade e desempenho no esporte. **Revista brasileira de ciência e movimento**, v. 4, n. 2, p. 51-56, 2008.
- PILATTI, Luiz Alberto. Uma leitura figuracional da progênie dos esportes. In: **Anais do simpósio internacional processo civilizador**, 11, 2008, Buenos Aires. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 459-473.2008
- PRONI, Marcelo Weishaupt. Marketing e organização esportiva: elementos para uma história recente do esporte-espetáculo. **Conexões: Educação Física, Esporte e Saúde**, v. 1, n. 1, pp. 73-73, 1998.
- RIBEIRO, Luiz Gustavo Cadinelli; BAPTISTA, Rafael Pietro Garcia. Influência da preparação psicológica na performance esportiva. **Cadernos UniFOA**, v. 6, n. 2 Esp, pp. 218-230, 2018.
- ROJO, Luiz Fernando. Discursos sobre a emoção entre atletas olímpicos brasileiros. **Esporte e Sociedade**, 2006.
- SALGUEIRO, Fabio. **Brazucas esbanjam vontade, mas falta equilíbrio emocional**. 2016. <https://xml.terceirotempo.uol.com.br/noticias/brazucas-esbajam-vontade-mas-falta-equila-brio-emocional> . Acesso em: 20.08.2019.
- SAMULSKI, Dietmar. **Tênis**: dicas psicológicas para vencer. Belo Horizonte: Imprensa Universitária, 2006.
- SOUZA, Jessé. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 13, n. 38, 1998.
- VIALÔGO, Daniel. **Marketing pessoal no futebol**: trabalhando e preservando a imagem do atleta. 2019. Disponível em: <https://administradores.com.br/artigos/marketing-pessoal-no-futebol-trabalhando-e-preservando-a-imagem-do-atleta> . Acesso em: 05 11.2019.
- VIEIRA, LenamarFiorese et al. Estado de humor e desempenho motor: um estudo com atletas de voleibol de alto rendimento. **Revista Brasileira de Cineantropometria e Desempenho Humano**, v. 10, n. 1, pp. 62-68, 2008.
- VILELA, Lailah Vasconcelos de Oliveira; ASSUNÇÃO, Ada Ávila. Trabalho emocional: o caso dos teleatendentes de uma central de atendimento. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, v. 10, n. 2, pp. 81-93, 2007.

NECKEL, Laís Cabral. “Do medo ao muro: segurança e estratégias de proteção na constituição de sociabilidades intramuros”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 223-236, abril de 2020 ISSN 1676 8965.

ARTIGOS

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Do medo ao muro: segurança e estratégias de proteção na constituição de sociabilidades intramuros*

From fear to the wall: security and protection strategies in the creation of intramural sociability

Laís Cabral Neckel

Recebido: 19.12.2019

Aceito: 26.02.2020

Resumo: Este trabalho pretende analisar como são construídos e articulados os discursos sobre estratégias de segurança e proteção voltados ao público residente em condomínios residenciais fechados por meio da análise de cinco matérias publicadas na *Revista Síndico*. Por meio das contribuições de Mauro Koury (2002) e Cornelia Eckert (2002) sobre medos enquanto constituinte principal ao direcionamento e organização das relações, assim como por meio das contribuições de Gilberto Velho (1978, 1981) Georg Simmel (2006), busca-se defender a argumentação teórica da análise apresentada. **Palavras-chave:** medos urbanos, segurança, proteção

Abstract: This work intends to analyze how the speeches about security and protection strategies aimed at the public residing in closed residential condominiums are constructed and articulated through the analysis of five articles published in *Revista Síndico*. Through the contributions of Mauro Koury (2002) and Cornelia Eckert (2002) on fears as the main constituent for directing and organizing relationships, as well as through the contributions of Gilberto Velho (1978, 1981) Georg Simmel (2006), defend the theoretical argument of the analysis presented. **Keyword:** urban fears, security, protection

Introdução

A Revista Síndico é uma publicação da APSA - Viver bem em propriedades urbanas, uma empresa de gestão condominial e de negócios imobiliários do Brasil, criada há 85 anos, presente nas cidades de Belo Horizonte, Brasília, Fortaleza, Maceió, Recife, Rio de Janeiro e Salvador. Na área da administração de imóveis “oferecemos facilidade e vantagens para clientes que querem agilidade e segurança no aluguel, na compra ou venda de imóveis. Nosso comprometimento é estar ao seu lado, facilitando sua vida e oferecendo produtos e serviços com excelência” (APSA, 2019). A revista foi criada em 1978, se apresentando atualmente

*Artigo originalmente construído como trabalho final para a disciplina Antropologia das Emoções, ministrada pelo Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, no período 2019.1

como um dos mais importantes veículos jornalísticos do setor imobiliário. Tem com objetivo principal “levar informações úteis e relevantes ao síndico, tornando-se um aliado direto para a sua gestão dentro do condomínio” (REVISTA SÍNDICO, 2019). A estrutura editorial é composta por oito pessoas, as quais definem os princípios editoriais da seguinte forma:

Estrutura editorial diversificada, prática, clara e extremamente informativa, tendo como foco central a vida em condomínio, através do estabelecimento de colunas trazendo à tona temas ligados à legislação, artigos técnicos, perfis de síndicos, decoração, paisagismo, entrevistas, cases, mercado imobiliário de uma forma geral, além de novidades em produtos e serviços relacionados à sua área de abrangência. (Revista Síndico, 2019)

A maneira com a qual se apresentam é de interesse para este momento do trabalho, considerando a defesa de um direcionamento discursivo de interesses específicos direcionado a uma sociabilidade também específica, a de uma ‘vida em condomínio’. Por meio desta apresentação podemos perceber o direcionamento dos temas tratados pela revista como forma de construção de um público-alvo delimitado, sendo estes temas de abrangência tidos como centrais na sociabilidade estabelecida para as relações dessa vida intramuros. Percebe-se também que o discurso referente aos temas de medo, segurança e estratégias de proteção não se apresentam de forma a conter uma citação direta. Os medos urbanos se apresentam, nesse caso, enquanto um dos princípios organizativo dessa sociabilidade em questão, entretanto são pertencentes ao contexto externo, sendo estas problemáticas a ser tratada pelo princípio do acesso ou não desse público externo, adjetivados enquanto perigosos. Pertence, assim, a revista o papel da promoção de discursos organizativos harmônicos de caráter interno. Os discursos de interesse de segurança e estratégias de proteção se apresentam indiretamente por meio dos temas relacionados aos acessos, como as novas tecnologias de reconhecimento dos moradores e demais e também aos temas relacionados aos porteiros enquanto meio para esse acesso. Sendo assim, os temas sobre legislação, artigos técnicos e novidades em produtos e serviços são exemplos de espaços de tratamento dos discursos que aqui nos interessa. Por meio da análise dos discursos sobre medo e segurança por meio de estratégias de proteção as quais trazem a revista, objetiva-se apontar as discussões pautadas sobre as noções de medos urbanos para compreender como estes medos servem como base a constituição da divisão social do espaço no que diz respeito a construção de uma realidade social intramuros. Para tal, serão analisadas as seguintes matérias disponíveis no site da Revista Síndico, sendo estas: **1)** “*Um trabalho que vai muito além da portaria*” escrito por Mario Camelo em 10 de setembro de 2012 na Edição 204; **2)** “*Portarias Virtuais*”, escrito por Aline Durães e publicado em 18 de novembro de 2018 na Edição 241; **3)** “*Como lidar com as entregas no condomínio?*” escrito por Juliana Marques e publicado em 24 de janeiro de 2019 na Edição 243 **4)** “*Controle de acesso por biometria*”, escrito por Juliana Marques e publicado em 23 de maio de 2019 na Edição 244 e **5)** “*Muito além do cara, crachá*” escrito por Gabriel Menezes e publicado também publicado nesta última edição.

Sobre Medo: Inseguranças e Problemáticas Urbanas

Por meio das discussões sobre cultura emotiva e sociabilidades, busca-se aqui abordar, em um primeiro momento, as noções sobre medo e sua construção e significação social, assim como a busca por estratégias de proteção por meio da constituição de sociabilidades intramuros, noções norteadoras das discussões e análises a serem desenvolvidas. Dois autores se apresentam enquanto referência para esse momento, Mauro Koury (2002) e Cornelia Eckert (2002), os quais, ao abordarem as problemáticas urbanas, buscam por desenvolver os entendimentos sobre medo por meio das interações/relações sociais como princípios organizativos centrais da vida social.

O fenômeno do medo se coloca como fundamental para se pensar em instrumentos de ordem e desordem que desenham dialeticamente a ação dos sujeitos e grupos em relação. Processos estes que compreendem um jogo permanente de manutenção, conformação e transformação de ensaios sociais e individuais realizados sempre enquanto redes de conflito que informam e formulam um social em um tempo e em um espaço determinado. (KOURY, 2002, p.9)

O medo assim opera enquanto um dos mecanismos de gestão e de construção de sociabilidades determinadas, sendo o entendimento do outro fundamento para a formação societária. Segundo Eckert (2002):

Trata-se aqui de se conceituar o medo como valor. Toma-se a noção de medo como contendo qualidades simbólicas, como um "valor" que funda a oposição hierárquica, segundo Louis Dumont, em nome do qual se realiza o processo de englobamento das idéias relacionais que amalgama a idéia de cultura como sistema simbólico e de sociedade como atualização de uma nova ordem social. Neste, a apreensão e a interpretação que os sujeitos fazem da realidade vivida é a abstração ou a classificação de uma ordem simbólica do mundo, mas também construção de uma inserção social onde se deve deter os diferentes níveis de interação cultural no seio da sociedade dominante. Isso implica dizer que esta inserção encontra-se colada a "situações" que combinam os valores e dão sentido às práticas sociais, imprimindo lógica e sentido à vida. Dimensiona-se, assim, a partir de uma situação de crise social associada aos sentimentos de medo expressos no viver no contexto contemporâneo de violência urbana, a reflexão sobre a construção do individualismo no processo sócio-histórico moderno (p.22 e 23).

Compreender o medo como valor que contém carga simbólica na construção de oposições, como argumenta a autora, nos faz refletir sobre a construção de individualismos ao longo do processo histórico também enquanto construção de proximidades que compartilham de um imaginário sobre as inseguranças surgidas nas diferentes estruturas hierárquicas da vida cotidiana. A argumentação que se pretende construir pauta-se no entendimento fundante da constituição de uma sociabilidade intramuros por meio da caracterização de um próximo semelhante e confiável em oposição ao outro não-semelhante, o qual se encontra ao lado de fora dos muros delimitados. Assim como Koury (2002) pontua:

Uma análise sociológica e antropológica compreensiva sobre o medo como fundamento da construção e constituição societária, deste modo, tem que se interrogar, metodologicamente e teoricamente, sobre como se elaboram as bases para o estabelecimento e falsidade em um social dado. Tem que examinar também, os termos práticos e simbólicos onde estão e em que são assentados estes códigos nas configurações socialmente expressas em uma comunidade determinada (p.9)

Pretende-se compreender, desta forma, os mecanismos discursivos direcionados aos moradores internos, que reforçam a posição destes enquanto membros, sobre o outro da relação, os externos, enquanto o dessemelhante, o desconhecido, o incerto e por sua vez sujeito que suscita a insegurança no local. Por meio do medo, a insegurança se faz enquanto determinante social do convívio urbano, sendo uma noção cada vez mais compartilhada (ECKERT, 2002). A insegurança, por sua vez, faz com que os sujeitos tomem atitudes paliativas por meio de construção de regimentos de conduta, tornando assim instrumento de constituição de sociabilidades outras através de cercamentos e distanciamentos. Os cercamentos se direcionam a aqueles que compartilham de códigos e capitais determinados,

comuns a classe em questão, e os distanciamentos se direcionam basicamente aos alheios a esses códigos e capitais, sendo estes passíveis de desconfiança pela outra parte da relação.

Muro e Divisão Social: A Construção de Sociabilidades Intramuros

Nesse segundo momento busca-se o tratamento das discussões sobre a construção de sociabilidades intramuros considerando esta uma mudança de projeto motivada, sobretudo, pelo medo e suas construções no entorno social, levando assim a implicações diversas. No que diz respeito a uma sociabilidade intramuros, para a interação na construção de uma unidade na determinação deste tipo de sociabilidade enquanto caminho possível de organização, Simmel em “A sociabilidade - exemplos de sociologia pura ou formal” (2006) acentua a estrutura democrática da sociabilidade, e que esta tende a ser praticada no interior de um estrato social, considerando a contraditória e caótica forma de uma possível sociabilidade entre membros de diferentes estratos sociais. Entretanto, “esse mundo da sociabilidade, o único em que é possível haver uma democracia sem atritos entre iguais, é um mundo artificial...” (SIMMEL, 2006, p.70), Essa igualdade seria o resultado de um *jogo de cena*, como acentua Simmel, onde os indivíduos buscam a eliminação do que a socição determina enquanto seu material, sendo necessária o despir-se desta determinação no sentido da permanência da condição de sociabilidade. Este jogo, porém, não deixa de ser real, sendo este produto de seu contexto.

Certamente é da essência da sociabilidade eliminar a realidade das interações concretas entre seres humanos e erigir um reino no ar de acordo com as leis formais dessas relações que se movimentam em si mesmas, sem reconhecer nenhuma finalidade que esteja fora delas. No entanto, a fonte subterrânea na qual esse reino se alimenta não deve ser procurada naquelas formas que determinam a si mesmas, mas na vivacidade dos indivíduos reais, em seus sentimentos e atrações, na plenitude de seus impulsos e convicções. (SIMMEL, 2006, p.80)

Considera-se, deste modo, o medo enquanto essa fonte de alimento na constituição de uma sociabilidade intramuros, este alimentado pelos indivíduos reais, pelos sentimentos e, nesse caso, tanto pelas atrações de uma vida de condomínio na ostentação de um status social, assim como pela repulsa de um contexto de violência e até mesmo na afirmação de uma segregação do considerado diferente e até mesmo inferiorizado. Sendo assim o medo resultado da construção do imaginário, pautando fundamentais relações na compreensão da constituição societária (KOURY, 2002), podemos dizer que se constrói nos espaços urbanos nos tempos atuais por meio de uma crise de violência, principalmente após os processos de crescimentos de grandes cidades, resultado de variadas situações e problemáticas sociais. Não buscamos aqui discutir o fundamento nem a discussões histórico-sociais sobre a construção dos discursos e imaginários sobre a violência em grandes cidades urbanas, mas sim a forma com a qual o medo enquanto imaginário social se configura por meio de códigos e significados os quais são moldados pelo entorno contextual dos sujeitos. Considerando a configuração de sociedades hierarquizadas, Gilberto Velho (1978) ao referenciar Da Matta (1974) na discussão sobre a constituição de estereótipos, pré determinando posições e lugar no imaginário social de indivíduos outros por meio de uma hierarquia organizada, defende que onde cada categoria social tem seu lugar no mapa hierárquico de uma sociedade estratificada. Acrescenta:

Eu acrescentaria que a dimensão do poder e da dominação é fundamental para a construção dessa hierarquia e desse mapa. A etiqueta, a maneira de dirigir-se as pessoas, as expectativas de resposta, a noção de adequação etc. relacionam-se à distribuição social do poder que é essencialmente desigual em uma sociedade de classes. Assim, em princípio, dispomos de um mapa

que nos familiariza com os cenários e situações sociais de nosso cotidiano, dando nome, lugar e posição aos indivíduos. Isso, no entanto, não significa que conhecemos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas interações, dando continuidade ao sistema. (VELHO, 1978, p.127)

Desta forma, a hierarquia e a distribuição de poder permitem reproduzir características sociais por meio de categorias amplas, criando assim estereótipos por meio deste mapa referencial. Essa questão de torna interessante para a discussão aqui levantada considerando que a central importância do entendimento e compreensão do outro relacional em uma sociabilidade dada em níveis de confiabilidade e desconfiança no que diz respeito aos medos presente nas sociedades complexas, com foco aqui na crise da violência. Sendo assim, os medos que assombram a uma classe em específico (medo do roubo de patrimônios/pertences e ameaça a suas vidas) baseia-se no entendimento e construção de um imaginário social sobre o outro enquanto perigos em potencial. “Estudos e reportagens constataam que não raro quando se questiona sobre as causas da violência urbana, no imaginário da população urbana a tendência é conceber o "inimigo" na figura genérica do "pobre bandido", o “outro”, que ameaçaria uma irreversibilidade na crise urbana” (ECKERT, 2002). Faz-se necessário acrescentar, juntamente, a formação de uma “cultura do medo”, a qual Eckert menciona por meio da definição de Soares (1996), como “uma certa estrutura simbólica entre representações”. Esta “cultura do medo”, assim, engloba componentes para formação de sua significação, configurando habitantes em vítimas em potencial por meio dos crimes contra patrimônio e contra a pessoa.

Frente a um aumento desmesurado da violência nas grandes cidades, a questão da sobrevivência assumiu aspectos especialmente dramáticos, como sugere Gilberto Velho: “Pode-se especular que essas seriam variáveis importantes para compreender uma espécie de individualismo agonístico que se tornou cada vez mais freqüente nas camadas médias brasileiras” (ECKERT, 2002, p.26)

Cria-se assim, nas camadas de uma classe média em questão, formas de proteção coletiva, as quais para além da proteção, que tem como referência esses medos, buscam-se uma sofisticação desta sociabilidade, os quais a partir de códigos de identificação do outro da relação enquanto o perigo potencial, refinam os mecanismos de proteção em busca de uma sociabilidade intramuros. No caso dos condomínios residenciais podemos perceber a estruturação de uma sociabilidade que acaba por reproduzir espaços urbanos em espaços fechados, seletivos, pertencentes a uma classe social específica, onde os medos acabam se firmando em um medo do outro na figura do “bandido”, o qual, considerando nosso contexto das hierarquias racializadas, se apresenta por meio de estereótipos bem delimitados, onde são medos que “se vuelven prácticas y que se inscriben en lugares particulares de la ciudad, en rostros, en situaciones, en las temporalidades” (VERGARA, 2017,p.3). Esta camada é capaz de produzir, assim, técnicas de controle dos espaços, por meio de uma divisão social estratificada, em seus novos formatos sociais de organização.

El recorrido temporal nos traslada hacia dinámicas urbanas desde los `70 que provocaron deslocalizaciones y modificaciones en la ubicación de las clases sociales, en el marco de negocios inmobiliarios que cambiaron el relieve urbano de casas a edificios. La transformación urbana de la mano de la especulación inmobiliaria, se combina con otros vectores como las clases sociales o las creencias religiosas en la configuración de los miedos (VERGARA, 2017, p.4)

A construção de projetos sociais por meio de ações motivadas pela insegurança, buscando proteção e segurança, interfere e reformula sociabilidades cotidianas, construindo

estratégias sociais para evitar as possibilidades que as tornam em vítimas, motivando mudanças na forma de se posicionarem frente à compreensão de suas vivências cotidianas, envolvendo suas emoções enquanto formulador de seus comportamentos.

A construção da identidade e a elaboração de projetos individuais são feitas dentro de um contexto em que diferentes "mundos" ou esferas da vida social se interpenetram, se misturam e muitas vezes entram em conflito. A possibilidade da formação de grupos de indivíduos com um *projeto social* que englobe, sintetize ou incorpore os diferentes projetos individuais, depende de uma percepção e vivência de *interesses comuns* que podem ser os mais variados, como já foi mencionado- classe social, grupo étnico, grupo de *status*, família, religião, vizinhança, ocupação, partido político etc. A estabilidade e a continuidade desses projetos supra-individuais dependerão de sua capacidade de estabelecer uma definição de realidade convincente, coerente e gratificante - em outras palavras, de sua eficácia simbólica e política propriamente dita. Pode-se dizer que em uma sociedade complexa moderna coexistem *n* projetos em diferentes graus de desenvolvimento e complexidade, alguns praticamente imperceptíveis, outros explicitados e anunciados. (VELHO, 1981, p.36)

Considerando as discussões e conceitualizações sobre projetos e campos de possibilidades discutidas por Velho (1981), podemos aqui aplicar essas noções na construção de projetos coletivos por meio das mudanças de projetos e constituição de sociabilidades intramuros, entendendo projeto como consciente, planejado e situado, assim com afirma Gilberto Velho, os quais, por sua vez, estão relacionados as emoções. Tendo em vista a discussão central do medo enquanto uma emoção a qual constitui e reformula relações e sociabilidades, sendo estes construções imaginadas e resultado do contexto social, estes se apresentam também enquanto constituintes dos projetos individuais e coletivos.

A Portaria Enquanto Mediadora da Sociabilidade: Proteção e Estratégias de Controle ao Acesso

O Funcionário com Mediador

Uma das principais questões que percebemos presente nos artigos selecionados diz respeito à discussão sobre segurança por meio da portaria, a qual cumpre o papel de uma certa fronteira, considerando sua característica de limite e início de sociabilidades específicas, tendo enquanto fundamento a proteção dos internos no controle da passagem, garantindo a separação, a divisão social, determinando atenção em especial aos cuidados da passagem autorizada. Como se faz assim a autorização e reconhecimento dos internos, os quais devem lealdade ao sistema posto enquanto forma de conservação dos interesses do grupo? Quais são os termos simbólicos e práticos que estão impressos os códigos que configuram estas sociabilidades?

Códigos estes que fundamentam ou parecem recriar as práticas simbólicas que unem indivíduos, grupos e fundam comunidades, e os elementos de proteção, de confiança e de confissão que alimentam e reforçam uma rede simbólica efetiva, ao mesmo tempo em que constroem os seus membros a um controle acima deles mesmos e sempre renovados enquanto prova de sua lealdade (KOURY, 2002, p.10).

Primeiramente vamos focar na prática da construção de uma relação específica entrelimites com a portaria por via dos funcionários, o(a)s porteiro(a)s, os quais representam, orientam e controlam esta fronteira entre o interno e o externo, sendo estes os “portais” da passagem. Se percebe, a princípio, a construção de um discurso imagético de uma relação de

controle e construção de proximidade, referente a busca pela demonstração da harmonização interna.

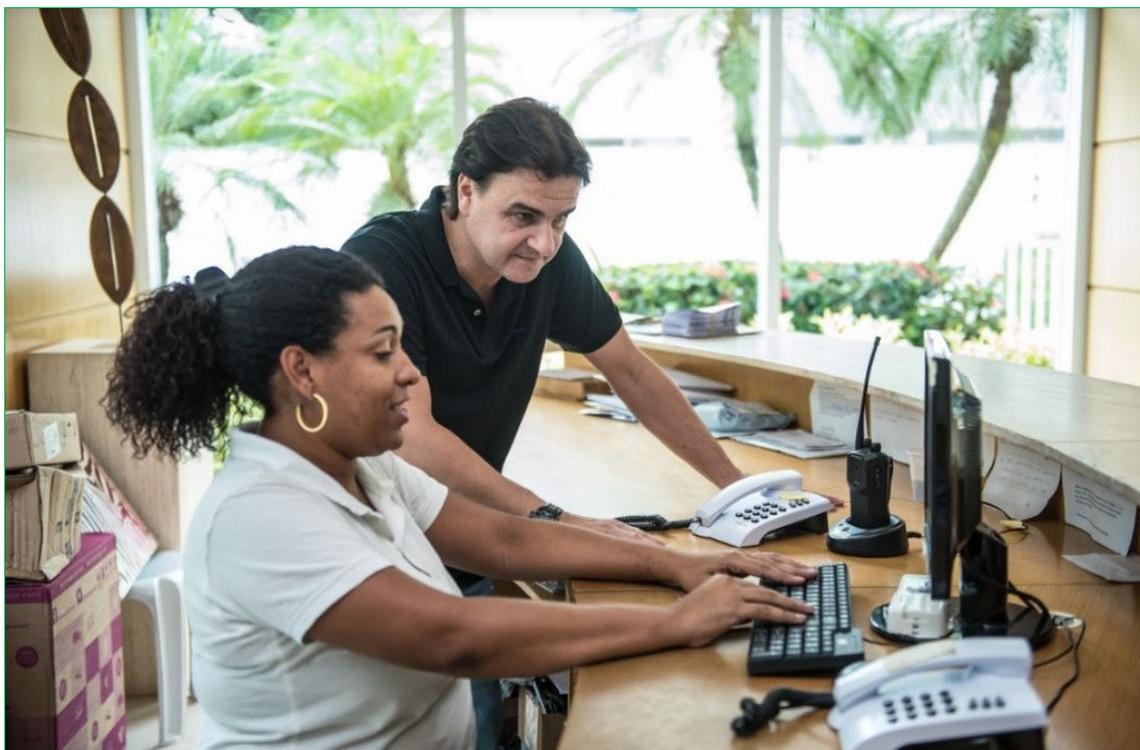


Figura 1 – Esta foto pertence à matéria “Portarias Virtuais - Tudo que você precisa saber sobre o sistema de portaria que promete economizar custos e ampliar a segurança do controle de acesso à sua unidade”. Fonte: <http://revistasindico.com.br/edicoes/2018/portarias-virtuais/479335>.

Podemos perceber, por meio das figuras e seus respectivos contextos de enunciação, que o funcionário, representando a figura fronteiriça, se encontra em um princípio relacional de destaque, considerando a construção e reafirmação de uma relação com este que transita entre as sociabilidades, mediando espacialidades. Nas imagens extraídas dos artigos podemos perceber a relação por meio da presença de um monitoramento, como mostra a figura 1, das ações por parte do síndico e/ou morador, na condição de fiscal e/ou aconselhador ou até mesmo por meio de uma relação de proximidade podendo ser lida como amigável, como mostra a figura 2. Percebemos a relevância do constante contato para com esse importante personagem, o qual se encontram entre realidades e que, muitas das vezes, provém de uma classe social menos favorecida socioeconomicamente, pertencente à realidade externa. A garantia da segurança se faz enquanto central nesse contexto, onde as estratégias de controle se tornam prioritárias, tornando-as cada vez mais precisas e eficazes. Uma das estratégias se apresenta nessa relação entre os sujeitos que realizam esse controle por meio da prestação de um serviço.

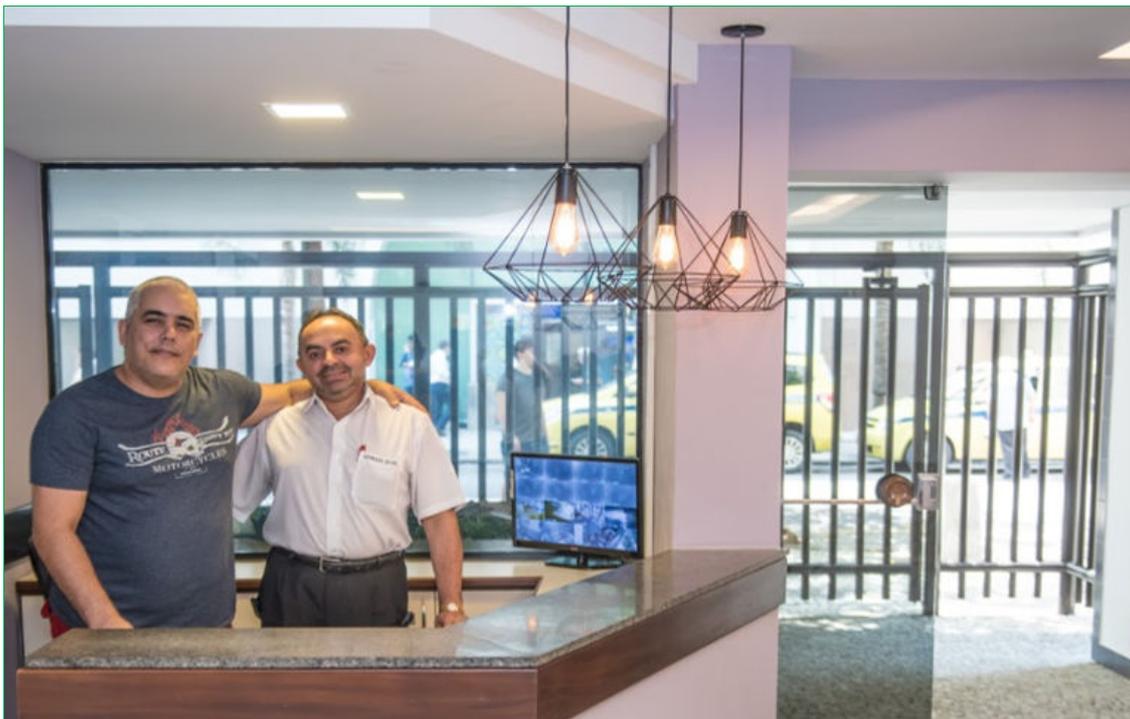


Figura 2 – Esta foto pertence à matéria “Como lidar com as entregas no condomínio? Para garantir a segurança, a recomendação frequente é proibir a entrada de entregadores no condomínio. Mas será que os moradores colaboram de verdade com essa regra?”. Fonte: <http://revistasindico.com.br/colunas/abc/2019/como-lidar-com-as-entregas-no-condominio/479680>.

Para uma melhor compreensão referente as atribuições desse sujeitos de interesse, do(a)s porteiro(a)s, na matéria “Um trabalho que vai muito além da portaria”, ao sugerir a qualificação dos porteiros enquanto um ganho para os condomínios, é descrito as seguintes características pertencentes a construção da imagem de um porteiro “qualificado”.

Ele abre a porta para você, guarda a sua correspondência, sabe quem entra e quem sai do seu condomínio, conhece todos por nome, e é sempre o primeiro a dar um educado “bom dia” pela manhã. O porteiro tem uma importância única para o edifício. Além de manter um bom relacionamento com os vizinhos, sempre atento para resolver aqueles probleminhas de todo prédio, ele é o responsável em autorizar a entrada e saída de qualquer pessoa. Por estes e outros motivos, tornou-se essencial investir no treinamento e na capacitação de porteiros, zeladores e funcionários de condomínio. Além de ter os cursos obrigatórios, um porteiro bem treinado pode fazer toda a diferença diante de uma situação de risco, como uma tentativa de assalto, ou ainda num caso mais simples, como uma briga de vizinhos (CAMELO, 2012).

Por meio desse trecho, podemos perceber a importância crucial da manutenção de um relacionamento estratégico, uma proximidade relacional personalizada na ressalva da importância deste na identificação dos não pertencentes a esse contexto assim como na resolução de possíveis problemas que podem variar do assalto a uma briga de vizinhos. Em contraste a uma figura idealizada em relação aos porteiros, na matéria “Muito além do cara crachá”, o qual se destina como forma de assessoramento a síndicos e moradores, prioriza-se o cuidado no entendimento em relação às atribuições dos porteiros, deslocando o discurso para vias legais do direito com finalidade de uma construção “as claras” das relações empregatícias, considerando as complexidades de um serviço de proteção que se faz por meio da identificação, sendo este uma estratégia de segurança. Assim, segue:

De acordo com a advogada Jéssica Souza, especialista em Direito Imobiliário, as atribuições da profissão estão discriminadas no número 5174 da Classificação Brasileira de Ocupações. São elas: recepcionar e orientar e visitantes e hóspedes; zelar pela guarda do patrimônio, observando o comportamento e movimentação de pessoas, para prevenir perdas, incêndios, acidentes e outras anormalidades.; controlar o fluxo de pessoas e veículos identificando-os e encaminhando-os aos locais desejados; receber mercadorias, volumes diversos e correspondências, e fazer manutenções simples nos locais de trabalho (MENEZES, 2019)

Encontramos presente nesse trecho da matéria a descrição das funções que cabe aos porteiro(a)s como via de delimitação das obrigações, sendo este figura fundamental considerando as práticas direcionadas de zelo não apenas pelas pessoas, na identificação dos fluxos destas, mas também a de proteção do patrimônio pessoal.

O deslize para um sistema de acusações é perigo ideológico iminente. Neste sentido é a população do segmento médio brasileiro, que sempre buscou proteger seu patrimônio num contexto fragilizado pelas desigualdades sociais, que hoje mais se depara com o aumento da violência urbana como um “neo-conflito” (RICOEUR 1988: 149), uma nova determinação social pelo risco iminente em sua rotina da ameaça à sobrevivência física pela criminalidade desmesurada em que transparece a globalização do crime organizado. Cada vez mais recolhidos em seus nichos gradeados conclamam por macrossoluções enquanto mergulham no sentimento de impotência, sem sair da passividade (ECKERT p. 2 e 3).

A principal questão, considerando a busca por essa proteção, diz respeito ao acesso ou não-acesso por meio da identificação. “O porteiro deve sempre atentar para a chegada de prestadores de serviço e confirmar com os moradores que essas visitas realmente foram agendadas” (MENEZES, 2019) buscando assim a legitimidade do acesso. Desta forma, o tratamento estratégico deste outro da relação, que também faz parte dessa sociabilidade, se faz enquanto uma das principais características dos mecanismos de proteção e segurança.

Estratégias Tecnológicas e a Modernização do Controle

Buscamos neste momento focar nos discursos referente às estratégias tecnológicas inovadoras de acesso com finalidade o “aprimoramento” da identificação, as quais suscitam um debate interno no que diz respeito a real eficácia dos diferentes sistemas, debate estes que elencam pontos positivos e negativos dessas estratégias no sentido da proteção e segurança dos patrimônios e de seus respectivos moradores. Por meio de três matérias, algumas já mencionadas aqui, encontramos discussões referentes ao tema em questão, sendo estas “Portarias virtuais”; “Controle de acesso por biometria” e “Muito além do cara crachá”. Por meio dessas matérias, identificamos duas formas distintas de ferramentas tecnológicas e suas aplicações no que se refere o controle compartilhado com o funcionário responsável pela portaria. Em “Portarias Virtuais” temos o acesso ao exemplo de uma portaria controlada 100% virtual, sem a presença de funcionário na portaria. Vejamos:

Você para o carro na entrada do prédio. Não tem controle remoto nem porteiro para abrir o portão da garagem. A quilômetros dali — em outra cidade ou até mesmo outro estado, um profissional checa sua identidade e, após confirmar que você é morador da unidade, destrava a porta. Somente depois disso, você entra com o automóvel. Cenas como essa têm se tornado comuns nos condomínios brasileiros que adotaram a tecnologia de portaria virtual para o controle de acesso e saída. Na prática, o funcionamento da ferramenta é bem simples: em vez dos porteiros físicos, o prédio passa a contar com equipamentos e softwares de gestão de segurança que fazem todo

o processo de triagem de visitantes, fornecedores e moradores. Remotamente, uma equipe especializada monitora em tempo real da unidade, permitindo ou bloqueando a entrada e saída de pessoas (DURÃES, 2018)

Nesse caso, a triagem realizada pelos equipamentos e softwares são controlados através da gestão de segurança da empresa responsável por meio da recolha prévia dos dados pessoais de cada pessoa permitida a acessar o condomínio em questão. Em busca excessiva pela proteção, a matéria continua a expor os argumentos de controle virtual, reforçando a eficácia na identificação de situações ditas suspeitas, junto a outros elementos de controle interno.

Protegida contra qualquer ação externa, a equipe de monitoramento remoto consegue acompanhar movimentações suspeitas por meio de câmeras e acionar a polícia sem comprometer sua segurança. “Pelas câmeras, é possível ter uma análise adequada da atividade. Em caso de suspeita de invasão ou assalto, a empresa chama a polícia e acompanha a ocorrência pelas filmagens”, ressalta o especialista Carlos. Além disso, o sistema possibilita a gravação e o armazenamento temporário de imagens, inclusive de fluxo de carros e de entrada de visitantes. Com isso, o condomínio pode analisar as gravações, não só para identificar ou prevenir delitos como também para resolver imbróglis entre vizinhos ou horários de entrada e saída de empregados domésticos, por exemplo. (DURÃES, 2018).

Em nome da segurança e proteção, podemos perceber, no decorrer da argumentação, o uso de outros elementos estratégicos para a adesão do sistema, deixando explícitas as intenções de controle de outros setores como forma de convencimento do público ao qual se direciona. Na descrição de outra ferramenta de acesso destacada pela matéria “Controle de acesso por biometria” também podemos perceber as intenções de controle de outros setores, voltado ao público interno, como estratégia de convencimento. Entretanto, é importante ressaltar no caso do acesso por biometria, a matéria recomenda a não dispensa de funcionário como seguranças, mas não faz menção especificamente a porteiros.

Para tentar driblar as tentativas de assalto a condomínios e reforçar a segurança, algumas técnicas que antes eram usadas somente em empreendimentos comerciais começaram a se popularizar nos residenciais. É por isso que o mercado não para de desenvolver novas tecnologias. Cartões e senhas numéricas estão ficando para trás. Hoje, a biometria é considerada uma evolução no sistema de segurança e a cada dia mais condomínios instalam leitores de impressão digital em seus acessos. Essa modernização se mostrou mais eficiente, pois, além da segurança, agilizou o acesso de visitantes e moradores. E para o síndico é um facilitador também na hora de verificar a entrada e a saída dos funcionários e dos prestadores de serviço dos apartamentos ou casas (MARQUES, 2019)

Considerando o medo um fator social que modela e reconfigura possibilidades de relações, formando e interferindo sobre a constituição de sociabilidades e suas formas, considerando-o metodologicamente, não “apenas como uma ameaça, mas e, sobretudo, como uma possibilidade de uma nova articulação reativa. É entendido, portanto, como um dos fatores estruturadores fundamentais, entre outros, da construção social” (KOURY, 2002, p.10). Desta forma, faz com que a manutenção desta, pertencente a camadas sociais específicas, construa estratégias de proteção em diferentes formatos, conservando seus espaços por meio da manutenção de status e a reafirmação de suas posições de privilégio. Como menciona Eckert (2002) “a adesão a estética do medo não impede o aproveitamento de formas de sociabilidade privilegiadas para a valorização pessoal e afetiva” (p.26). Cria-se

assim uma super valorização destes espaços, suas vidas e seus respectivos patrimônios em virtude de suas posições sociais e a busca pela sua manutenção e reafirmando da hierarquização dos sujeitos, como podemos perceber no exemplo do controle da entrada e saída dos funcionários como estratégia discursiva de convencimento a adesão do uso das tecnologias disponíveis também como o dispensa e controle do trabalho, como vimos anteriormente, assim como a redução de gastos, como podemos ver a seguir.

Outra vantagem é o baixo custo de implantação, pois não se faz necessária a utilização de outros dispositivos como cartões, tags, pulseiras ou chaveiros que na opinião de Saulo somam-se a mais uma vantagem “essa é mais uma praticidade de acesso pelo usuário, o qual dispensa para ele a obrigatoriedade do porte de elementos adicionais como estes, assim como a eliminação dos custos de fornecimento e logística destes itens, que em geral causam um grande volume de trabalho e eventuais transtornos para a administração do condomínio, devido a perdas, extravios e necessidade de reposição e aquisição contínua”, defende. (MARQUES, 2019).

Primeiramente percebemos a defesa para com a implementação do sistema de biometria por meio da redução de custos com materiais, considerando que esta técnica não premedita a eliminação total de serviços de seguranças presenciais. Por outro lado, com a previsão de eliminação de serviços por meio da contratação de funcionários específicos como dos porteiros, a redução de custo ganha uma maior e mais considerada argumentação, como na matéria sobre portarias virtuais.

A redução dos custos de manutenção das atividades da portaria, aliás, é uma das principais vantagens do projeto. Foi em busca de maior economia que a síndica Karin Cagy começou a pesquisar sobre portarias virtuais. Seu condomínio, o Nicolas, com 11 unidades, em Copacabana, tem portaria 24h, na qual 04 porteiros se revezam diariamente. Durante quatro meses por ano, ainda há um quinto profissional, responsável por substituir os demais em seus períodos de férias. No fim das contas, esse esquema de trabalho acaba pesando nas finanças do edifício: quase 70% do orçamento está comprometido com o pagamento de salários e direitos trabalhistas. (DURÃES, 2018)

O suposto aprimoramento de técnicas do controle de acesso segue também a busca pela redução dos custos trabalhistas, como defendido nesse caso, o que acaba sendo um estratégia de redução de serviços na mão da eliminação de determinadas relações que se apresentam na margem, sujeitos estes passíveis de erros; de serem agentes de exigências e inclusive passíveis de desconfiança. Desta forma, as estratégias relacionais de interesse para com essas pessoas se tornam dispensáveis e até mesmo vantajosas. Outro exemplo em relação a opção pelo aprimoramento das técnicas de identificação virtuais/eletrônicas e da desvantagem das desconfianças para com o serviço de identificação realizada pelos porteiros, se apresenta na defesa de confiabilidade impessoal, mediada por meios de análise de acesso burocráticos (por meio de cadastro prévio dos dados pessoais). Em “Portarias virtuais” se dá a seguinte argumentação:

Outra vantagem da portaria virtual é a segurança. Os entusiastas da tecnologia garantem que o risco de criminosos renderem funcionários para invadirem o prédio praticamente zera, visto que não há porteiros fisicamente presentes na unidade. (DURÃES, 2018)

Por sua vez, em “Controle de acesso por biometria” a argumentação segue na reafirmação da garantia precisa da tecnologia optada.

Um dos principais benefícios dessa tecnologia é a confiabilidade na identificação do usuário, uma vez que a biometria humana é única e garante de forma inequívoca esta identificação. (MARQUES, 2019)

Na matéria “Muito além do cara, crachá” se faz menção a uma outra técnica de acesso, através de sistema de automação predial por meio da implementação de sistemas de portarias remotas utilizando QR Code de aplicativo de celular. Este sistema, como defendido na matéria, não visa a extinção da profissão do porteiro, mas a sua transformação, considerando que “antes era o porteiro que ligava e desligava a bomba de água ou a iluminação do prédio. Hoje, com a automatização, ele acompanha o funcionamento de regras pré- cadastradas para esses equipamentos on-line, em tempo real, pelo smartphone” (MENEZES, 2019). É defendida, assim, a impessoalidade enquanto fator positivo no processo e identificação.

Na opinião de Odirley Felício da Rocha, diretor-comercial de uma empresa especializada em portarias remotas com atuação em todo o país, as maiores vantagens do sistema com relação aos porteiros tradicionais estão relacionadas à segurança e ao tratamento menos pessoal com os moradores. “Com essas portarias, o profissional sai da portaria, que é uma área sensível em termos de segurança, e vai para dentro de uma empresa. Além disso, o regimento do prédio passa a ser seguido ao pé da letra. Não existe a possibilidade de o profissional fazer vista grossa para alguns moradores pelo fato de ter uma amizade maior ou o oposto”, explica. (MENEZES, 2019)

Notamos assim, com o apresentado acima, uma disposição na tentativa de convencimento em relação a aplicabilidade destas estratégias tecnológicas, focando nos benefícios para o condomínio no quesito a despesas e/ou redução de serviços e materiais considerando a redução de gastos e a confiabilidade do acesso, sendo o outro da relação, no caso, como mencionado, os sujeitos que se encontram nesse lugar de fronteira, os quais mediam as sociabilidades intramuros e externas. Ou seja, estes funcionários, levando em conta também suas posições frente a um construto social hierárquico, assim como suas significações nessas sociabilidades dada, se tornam menos efetivos(mais distantes da atribuição de identificação) ou até mesmo dispensáveis. Essa maneira de entender e administrar as relações com esses funcionários pauta-se nas formas que o medo assume nesse contexto, sendo que estes “administram uma boa parcela dos sentidos e dos significados atribuídos ou adquiridos na conformação social oriunda ou proveniente de uma ação relacional dada” (KOURY, 2002)

O que “estabelecem configurações entre indivíduos ou grupos sob um patamar de semelhança, por outro lado, abrigam um forte respaldo de desconhecimento para o outro da relação. O que torna a ação social em um jogo sempre visto como perigoso de união sob determinados argumentos, e de suspeição por não ter segurança completa na ou da administrabilidade desse outro. Assim, o outro é sempre uma fonte de medo a ser controlada ou ser configurada e transposta (KOURY, 2002, p.14).

Em relação a essa fonte de medo por meio de outro e a busca pela proteção e segurança do acesso, podemos perceber a recorrência no sentido de preocupação de uma insegurança previsível, que são os riscos de outros externos que não se configuram enquanto visitas nem enquanto pessoas próximas consideradas confiáveis pelos moradores, tomando assim determinadas medidas as quais tendem a limitar e até mesmo não permitir o acesso de outros.

Conclusão

Considerando as emoções e sua conexão com as formas de estruturação das organizações e relações sociais, o trabalho pretendeu apresentar, por meio dos autores Mauro

Koury (2002) e Cornelia Eckert (2002), os entendimentos sobre medo por meio das interações/relações sociais, sendo este um dos princípios organizativos centrais da vida social e em seguida comoção articuladas/constituídas sociabilidades intramuros por meio do entendimento das noções de projeto coletivo (VELHO, 1981) como elaboração de novas relações por meio do medo enquanto a emoção principal para a construção de uma sociabilidade (SIMMEL, 2006). Sendo a violência uma construção de significações e códigos por meio da identificação do seguro ou não-seguro, tornando o outro-distante uma constante ameaça, o medo enquanto insegurança estabelece socializadores na vida urbana a que vem se tornando cada vez mais coletivizada (ECKERT, 2002). A perspectiva de Simmel tende a posituação da construção de sociabilidades enquanto a busca pelo sentimento de libertação e alívio, entretanto acentuam de forma breve as possibilidades não necessariamente positivas dessa interação específica. “De várias maneiras, a sociabilidade pode ser esse elemento negativo, um convencionalismo e uma troca internamente estéril de formas” (SIMMEL, 2006, p.82). Ao encontrarmos em Simmel as descrições formuladoras de sociabilidades, percebemos aproximações com a discussão em questão por meio de sua descrição, considerando o contexto teórico. Entretanto, o contexto atual e as possíveis interpretações e releituras de sua obra, nos provoca a questionar o dualismo em relação a sociabilidades negativas versus positivas. Por meio da análise que se pretendeu construir, podemos perceber a construção discursiva de um contexto delimitado, as quais fazem parte de um estrato social específico, que varia conforme as condições socioeconômicas, consideravelmente, aprimorando e inovando as estratégias de controle do acesso e do não-acesso. A realidade do que podemos relatar no contexto atual brasileiro de uma classe média são variantes e diversas, principalmente ao considerarmos as políticas sociais dos últimos dois séculos. Entretanto, conforme o aumento do poder aquisitivo do conjunto de indivíduos que se propõem ao compartilhamento desta ‘vida em condomínio’, podemos dizer que aumenta concomitantemente o nível de alienação da vida dita real, assim como as formas de segregação dos espaços em defesa de suas pautas, se tornando sim um possível elemento não-positivo na constituição desse *jogo de cena*.

Referências

- APSA. **Quem Somos**. Disponível em: <https://apsa.com.br/a-apsa/quem-somos>. Acesso em 30.07.2019.
- CAMELO, Mario. Um trabalho que vai muito além da portaria. **Revista Síndico**, 2012. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/edicoes/edicao-204-setout-2012/2012/um-trabalho-que-vai-muito-alem-da-portaria/902>. Acesso em: 30.07. 2019.
- DURÃES, Aline. Portarias Virtuais. **Revista Síndico**, 2018. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/edicoes/2018/portarias-virtuais/479335>. Acesso em: 30.07.2019.
- ECKERT, C. A cultura do medo e as tensões do viver a cidade: narrativa e trajetória de velhos moradores de Porto Alegre (pp. 73-102). In: MINAYO, M.C.S; COIMBRA JUNIOR, C.E.A, (orgs). **Antropologia, saúde e envelhecimento** [E-Book]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medo, vida cotidiana e sociabilidade. **Política & Trabalho**, n. 18, pp. 9-19, 2002.
- MARQUES, Juliana. Como lidar com as entregas no condomínio?. **Revista Síndico**, 2019. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/colunas/abc/2019/como-lidar-com-as-entregas-no-condominio/479680>. Acesso em: 30.07.2019.
- MARQUES, Juliana. Controle de acesso por biometria. **Revista Síndico**, 2019. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/edicoes/2019/controle-de-acesso-por-biometria/479849>. Acesso em: 30.07.2019.
- MENEZES, Gabriel. Muito Além do cara, crachá. **Revista Síndico**, 2019. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/edicoes/2019/muito-alem-do-cara-cracha/479865>. Acesso em: 30.07.2019.
- REVISTA SÍNDICO. **A Revista**. Disponível em: <http://revistasindico.com.br/a-revista#>. Acesso em: 30.07.2019.
- SIMMEL, Georg. **Questões Fundamentais da Sociologia** Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.
- VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. 2a edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar (pp. 36-46). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- VERGARA, Gabriela. Presentación: Miedos en la ciudad. In: KOURY, Mauro. **Cultura Emotiva e Sentimentos de Medo na Cidade**. Documentos de Trabajo del CIES, Buenos Aires: CIES, 2017.

RESENHAS

FERREIRA, Luiz Antonio. “As obras de Erving Goffman e suas contribuições teóricas para a etnografia de sociabilidades e culturas emotivas e para a Antropologia das Emoções – uma resenha”. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 239-242, abril de 2020, ISSN 1676-8965.

RESENHA

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

As obras de Erving Goffman e suas contribuições teóricas para a etnografia de sociabilidades e culturas emotivas e para a Antropologia das Emoções – uma resenha

Erving Goffman's works and his theoretical contributions to the ethnography of sociability and emotive cultures and to the Anthropology of Emotions - a review

Luiz Antonio Ferreira

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges. *Erving Goffman - reflexões etnográficas desde a Antropologia das Emoções*. Coleção Cadernos do GREM n. 14. Recife/João Pessoa: Bagaço/Edições do GREM, 2019.

A obra “Erving Goffman - Reflexões etnográficas desde a Antropologia das Emoções”, escrita pelos autores Mauro Koury e Raoni Barbosa, tem como base os trabalhos de Erving Goffman, que, segundo os autores, tinha um vasto interesse por vários objetos de estudos. Mas Koury e Barbosa salientam no livro as análises de Goffman sobre a construção do Eu social dentro de um contexto moral e emocional: a tensão entre cultura, indivíduo e sociedade. Para além dessas análises de Goffman (representante da microsociologia), são de interesses dos autores os escritos de Goffman sobre como ele enxergava as relações sociais (como algo dinâmico, que muda de acordo com os atores e agentes sociais exercendo diferentes papéis) e também a abordagem qualitativa da interação simbólica, tão inovadora dentro das Ciências Sociais, e sobretudo, a forma densa de se fazer etnografias.

Os autores se apropriam de vários conceitos de Goffman para a realização de sua obra, como, por exemplo, do conceito de *fachada* (aquilo que os atores e agentes sociais perante uma interação face a face tentam dar a parecer ao mostrarem-se), e o tensionam com base em conceitos próprios, como o de cultura emotiva, que é compreendida como sendo um guia para o comportamento dos atores e agentes sociais em uma interação social, mas que também é compreendido como um lugar de pertença e ao mesmo tempo de medo e envergonhamento para os indivíduos sociais em redes de interação simbólica.

A obra aqui resenhada se divide em cinco capítulos, em que os autores expõem etnografias sobre sociabilidades urbanas, emoções específicas e a cultura emotiva que cercam determinados indivíduos, ou seja, colocam em voga uma Antropologia das Emoções embasada pelos escritos de Erving Goffman. Antes de relacionar a teoria de Erving Goffman com as etnografias, Barbosa e Koury discutem, no primeiro capítulo, o fenômeno social e

individual do fracasso, da vergonha e de outros sentimentos sob a ótica goffminiana. Os autores afirmam que os indivíduos interagem de modo a tentarem sempre evitar o constrangimento, a vergonha. Esse cuidado com a manutenção de uma normalidade normativa é um dos pilares que sustenta a interação social cotidiana. Os autores ressaltam, nesse sentido, que essas interações simbólicas podem sofrer turbulências e imprevistos: os indivíduos podem romper com suas fachadas, por exemplo. A interação constitui um processo social sempre tenso e permeada por riscos de desentendimentos, desencontros, mal entendidos, manipulações, assimetrias comunicacionais, blefes, erros de tradução e equivocações.

Após mais imersão nos conceitos do teórico Erving Goffman, os autores iniciam uma relação das teorias de sociólogo com algumas etnografias: sendo elas sobre um bairro periférico na cidade de João Pessoa (PB) e outra sobre o processo de *punição* em uma autoescola, também localizada na Paraíba. A etnografia utilizada pelos autores se debruça sobre o bairro Varjão/Rangel na cidade de João Pessoa. Esse bairro é caracterizado pela cidade e pelos próprios moradores como sendo violento e possui dois nomes, sendo um deles oficial e o outro oficioso, porque carrega sobre si um acentuado estigma de lugar problemático e ainda por civilizar. Rangel refere-se ao sentimento de pertença que os moradores têm pelo bairro e o nomeiam assim de forma orgulhosa; e Varjão refere-se a um sentimento de depreciação, a essa forma de estigmatizar e menosprezar o lugar e as pessoas que o constroem. Na etnografia, os autores relatam que, com a urbanização e com a consequente chegada de estranhos no bairro do Varjão/Rangel, se desfez a dinâmica de personalidade mais intensa e também o sentimento de pertencimento a um lugar mais tradicional que os moradores do bairro tinham pelo lugar. Os moradores passam a submeterem-se a um processo cada vez mais amplo de *privatização das emoções*, em que a formação dos selves paulatinamente se distancia de instâncias socializadoras e se aproxima de códigos morais e emocionais mais individualistas, de desempenho e mérito individual e de afirmação de si em relações mercantis.

Os etnógrafos Koury e Barbosa, - assim como sugere Goffman e outros antropólogos, - se envolveram na vida dos moradores do bairro do Varjão/Rangel, possibilitando que ele compreendesse como determinadas emoções e posturas morais e comportamentais estavam presentes na vida das pessoas: o silêncio, a vergonha, o medo cotidiano devido a violência, a fofoca e ao mesmo tempo a confiança.

Relacionando mais uma vez a etnografia com a lógica teórico-metodológica de Erving Goffman, os autores afirmam que no bairro sob análise há um exercício constante dos moradores em apontar o outro como errado, fofoqueiro, como aquele que deprecia a imagem do bairro. As pessoas tentam manter as suas fachadas de pessoas de caráter, honestas, usando do recurso estratégico da desidentificação oportuna com a fachada coletiva estigmatizada do bairro. Apesar desse conflito, desse medo da fofoca e da intriga que põe em risco as fachadas, percebe-se que a amizade e a cooperação auxiliam na amenização dos conflitos, resguardando o sentimento de pertencimento.

A outra etnografia apresentada no livro aborda o curso de reciclagem do Departamento de Trânsito do Estado para quem cometeu infrações no trânsito. Os autores, assim, etnograficamente discutem as dinâmicas sociais em uma prisão institucional leve, onde os processos de sanção são considerados teoricamente levando-se em conta conceitos de Erving Goffman de vergonha e de humilhação e, também, a sua noção de *marca*, o otário da relação. A própria etnografia, segundo os autores, se deu com uma abordagem teórico-metodológica simbólico-interacionista e com forte influência da Antropologia das Emoções e da leitura assídua da obra de Erving Goffman.

Quando se fala em prisão institucional leve é porque os infratores eram vigiados por câmeras e passavam por uma biometria, uma “humilhação biométrica”. Reflete-se, então, que

essa proposta de reciclagem utilizava a vergonha como uma emoção que causaria uma disciplina no indivíduo infrator. E, para além destes, a situação a qual os infratores são expostos, além da biometria, da vigilância por câmeras, são também obrigados a assistir durante horas vídeos com informações básicas sobre o trânsito e escrever textos sobre estas videoaulas. Tal situação leva Koury e Barbosa a discutirem a situação desde as possibilidades conceituais goffmanianas de marca e de resfriamento do *marca*, pois que, como já aludido, o *marca*, para Erving Goffman, é a mesma coisa que um otário e trouxa. Essas sensações, mais uma vez, acarretam o sentimento de estigmatização do indivíduo e de envergonhamento.

Tendo em vista a extensa revisão dos conceitos e das teorias microssociológicas de Erving Goffman abordada neste Caderno do GREM nº 14, cabe ressaltar o valor teórico-metodológico da relação de etnografias apresentadas com propósito de entender as emoções que permeiam determinadas interações sociais em sociedades complexas contemporâneas, tais como em bairros populares tensionados pelo estigma e pelo medo e em instituições públicas e estatais que tem o poder de imposição de condutas aos atores e agentes sociais. A contribuição de Erving Goffman para o fazer etnográfico e para a Antropologia das Emoções, portanto, resta indubitável.

SOBRE OS AUTORES

Sobre os autores. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, pp. 245-248, abril de 2020.

SOBRE OS AUTORES

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

Alice Dote. Pesquisadora e Artista Visual. Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Membro do Laboratório das Artes e das Juventudes (LAJUS/UFC). Co-criadora do coletivo Narrativas Possíveis. E-Mail: gloriadiogenes@gmail.com

Camila Holanda Marinho. Professora de Sociologia da Universidade Estadual do Ceará (UFC). Possui graduação em Ciências Sociais (2001) pela UFC, mestrado (2004) e doutorado (2012) pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia desta mesma Universidade, no qual, é pesquisadora do Laboratório de Estudos da Violência (LEV) e do Laboratório das Artes e das Juventudes (LAJUS). Foi bolsista da CAPES no Programa de Doutorado no País com Estágio no Exterior (PDEE) na Universidade de Lisboa (2010/2011). E-Mail: camila.marinho@uece.br

Claudio César Montoto. Psicanalista de orientação lacaniana. Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade de São Paulo (PUCSP). Professor do curso de Especialização em Semiótica Psicanalítica, Clínica da Cultura na PUC-SP e professor do curso de Especialização em Cultura Material & Consumo na Escola de Comunicação e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP). Tem quatro livros publicados com a temática do amor, morte e lutos. Tem artigos publicados no Brasil, Argentina, Portugal e USA. E-Mail: cmontoto@ig.com.br

Fabiano Lucena de Araujo. Antropólogo, mestre em Antropologia pelo PPGA-UFPB e Doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE. E-Mail: beano.regenhaux@gmail.com

Fábio Pereira. Doutor em Comunicação pela Universidade de Brasília. Professor da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília e pesquisador associado aos centros de pesquisa Arènes (França), CRICIS (Canadá) e ReSIC-ULB (Bélgica). E-Mail: fabiop@gmail.com

Fabrcio Barreto. Doutorando no Programa de Pós-graduação de Políticas Públicas (PPGPP) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004). Tem experiência na área de Artes, com ênfase em Fotografia, atuando principalmente no âmbito documental. Integra o Núcleo de Antropologia Visual (NAVISUAL/PPGAS/UFRGS) e Banco de Imagens e Efeitos Visuais (BIEV/PPGAS/UFRGS) como pesquisador colaborador. Integra também o Laboratório de Ensino, Pesquisa e Produção em Antropologia da Imagem e do Som (LEPPAIS/PPGAnt/UFPEL). E-Mail: fabricioarreto@gmail.com

Francis Morais de Almeida. Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria, membro do Núcleo de Estudos sobre Emoções e Realidades Digitais (NEERD/UFSM). E-Mail: framses@gmail.com

Glória Diógenes. Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. E-Mail: gloriadiogenes@gmail.com

Idayane Gonçalves Soares. Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Bacharela em Ciências Sociais pela UFPB, com período sanduíche na Universidade de Coimbra (UC). Pesquisadora do GREM – Grupo de Antropologia e Sociologia das Emoções. E-Mail: Idayane_soares@hotmail.com

Igor Alexandre Silva Bueno. Mestre em Estudo de Cultura Contemporânea pela Universidade Federal do Mato Grosso - UFMT, doutorando em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. E-Mail: igoralexandre.silvabueno@gmail.com

Lais Cabral Neckel. Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. E-Mail: lais.neckel@gmail.com

Luciano Fischborn. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, membro do Núcleo de Estudos sobre Emoções e Realidades Digitais (NEERD/UFSM) e do Grupo de Pesquisa Violência e Cidadania (GPVC/UFRGS). E-Mail: lfischborn@gmail.com

Luiz Antonio Ferreira. Aluno regular do curso de licenciatura em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Bolsista do PETCIS-UERN. E-Mail: antonioluiz094@gmail.com

Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Antropólogo. Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba – Campus I. Líder do GREM Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções e do GREI Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem na mesma universidade. Editor da RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção; da Sociabilidades Urbanas Revista de Antropologia e Sociologia e da Coleção de Livros Cadernos do GREM. E-Mail: maurokoury@gmail.com

Natalia Pérez Torres. Becaria CAPES del Doctorado Interdisciplinar en Ciencias Humanas (PPGICH) de la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC). Magíster en Urbanismo, Historia y Arquitectura de la Ciudad de la misma universidad. Especialista en Espacio Público de la Pontificia Universidad Javeriana y Licenciada en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional (Colombia). Miembro del Grupo de Investigación Antropología Visual y Estudios de la Imagen (NAVI) y del Grupo de Investigación Dinámicas Urbanas y Patrimonio Cultural (NAUI) del Departamento de Antropología de la UFSC. E-Mail: nataliaperez.cs@gmail.com

Raoni Borges Barbosa. Antropólogo. Professor Visitante da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN; Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas PPGCISH UERN. Vice-líder do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções - GREM e do Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem - GREI, da UFPB. Pesquisador Associado do Grupo de Pesquisa em Informação, Sociedade e Cultura - BITS, da UERN. Editor da Sociabilidades Urbanas: Revista de Antropologia e Sociologia e da Revista Brasileira de Sociologia da Emoção – RBSE. E-Mail: raoniborgesb@gmail.com

Ricardo Campos. Investigador integrado no Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais (CICSNova, Nova FCSH, Portugal). E-Mail: rmocampos@yahoo.com.br

Samária Andrade. Doutoranda em Comunicação pela Universidade de Brasília. Professora da Universidade Estadual do Piauí, pesquisadora do grupo Observatório do

Jornalismo (UESPI) e associada ao grupo Comum, da Universidade Federal do Piauí. E-Mail: samaria.andrade@hotmail.com

Verónica Capasso. Doctora y Magíster en Ciencias Sociales, Licenciada en Sociología, por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE) y Profesora en Historia del arte, por la Facultad de Bellas Artes (FBA), Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Realizó el Programa en Cultura Brasileña, Universidad de San Andrés. Es Ayudante Diplomada en Cultura y Sociedad (FaHCE-UNLP). Es Becaria posdoctoral de CONICET en el Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales. Participa en el proyecto de investigación “Cuerpo, afecto y performatividad en prácticas artísticas contemporáneas”. Publicó numerosos artículos en revistas académicas, en el marco de la Sociología e Historia del Arte. Secretaria editorial de la revista *Artefacto visual*. E-Mail: capasso.veronica@gmail.com

Wanderley Marchi Júnior. Pós-doutor em Sociologia do Esporte pela West Virginia University/USA (2012). Professor Titular da Universidade Federal do Paraná. E-Mail: wmarchijr@gmail.com

Williane Juvêncio Pontes. Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-Mail: williane_pontes@hotmail.com

